اردو دائرہ معارف اسلامیہ

زیرِ اہتمام

دانش گاہ پنجاب لاہور

شعبہ اُردو دائرہ معارف اسلامیہ، پنجاب یونیورسٹی، لاہور

اردو

دائرۂ معارفِ اسلامیہ

زیر اہتمام

دانش گاہ پنجاب، لاہور

جلد ۱۴ / ۲

(عملدار .... غیلان بن مسلم)

بار اوّل: ۱۴۰۲ھ/۱۹۸۲ء

بار ثانی: ۱۴۲۸ھ/۲۰۰۷ء

ادارۂ تحریر

مجلس انتظامیہ

بار دوم: ۱۴۲۸ھ / ۲۰۰۷ء

زیر نگرانی: پروفیسر ڈاکٹر محمود الحسن عارف

صدر شعبہ اردو دائرۂ معارف اسلامیہ، جامعہ پنجاب، لاہور

اختصارات ورموز وغیرہ

اختصارات

(الف)

عربی، فارسی اور ترکی وغیرہ کتب اور ان کے تراجم اور بعض مخطوطات، جن کے حوالے اس موسوعہ میں بکثرت آئے ہیں

آ آ = اردو دائرہ معارف اسلامیہ

آ آ، ت = اسلام انسائکلوپیدیسی (= انسائکلوپیڈیا آف اسلام، ترکی)

آ آ، ع = دائرۃ المعارف الاسلامیۃ (= انسائکلوپیڈیا آف اسلام، عربی)

آ آ، لائیڈن ا یا ۲ = Encyclopaedia of Islam (= انسائکلوپیڈیا آف اسلام، انگریزی)، بار اوّل یا دوم، لائیڈن.

ابن الابّار = کتاب تکملۃ الصلۃ، طبع کودیرا F. Codera، میڈرڈ ۱۸۸۷ تا ۱۸۸۹ء (BAH, V-VI).

ابن الابّار = تکملہ = M.Alarcón y Palencia - C.A.González: Apéndice a la ádición Codera de Tecmila، در Misc de estudios y textos arabes، میڈرڈ ۱۹۱۵ء.

ابن الاَبّار، جلد اوّل = ابنّ الابار = تکملۃ الصلہ، Texte arabe d' apres un ms.de Fes, tome I, completant les deux vol. edites par F. Codera، طبع A. Bel و محمد ابن شنب، الجزائر ۱۹۱۸ء.

ابن الاثیر ا یا ۲ یا ۳ = کتاب الکامل، طبع ٹورنبرگ C.J.Tornberg، بار اول، لائیڈن ۱۸۵۱ تا ۱۸۷۶ء، یا بار دوم، قاہرہ ۱۳۰۱ھ، یا بار سوم، قاہرہ ۱۳۰۳ھ، یا بار چہارم، قاہرہ ۱۳۴۸ھ، ۹ جلدیں.

ابن الاثیر، ترجمہ فاینان = Annales du Maghreb et de l' Espagne، ترجمہ فاینان E.Fagnon، الجزائر ۱۹۰۱ء.

ابن بشکوال = کتاب الصلۃ فی اخبار ائمۃ الاندلس، طبع کودیرا F. Codera)، میڈرڈ ۱۸۸۳ء (BAH, II).

ابن بطوطہ = تحفۃ النظار فی غرائب الامصار وعجائب الاسفار (Voyages d' Ibn Bato cota)، عربی متن، طبع فرانسیسی مع ترجمہ از C.Defremery و B.R.sanguinetti، ۴ جلدیں، پیرس ۱۸۵۳ تا ۱۸۵۸ء.

ابن تغری بردی = النجوم الزاہرۃ فی ملوک مصر والقاہرۃ، طبع W. Popper، برکلے ولائیڈن ۱۹۰۸ تا ۱۹۳۶ء.

ابن تغری بردی، قاہرہ = وہی کتاب، قاہرہ ۱۳۴۸ھ، ببعد.

ابن حوقل، کریمرز ـ وائٹ = ابن حوقل، ترجمہ J.H.Kramers and G. Wiet، بیروت ۱۹۶۴ء، دو جلدیں.

ابن حوقل = کتاب صورۃ الارض، طبع J.H.Kramers لائیڈن ۱۹۳۸ تا ۱۹۳۹ء (BGA,II، بار دوم)، ۲ جلدیں.

ابن خرداذبہ = المسالک والممالک، طبع ڈخویا (M.J.de Goeje) لائیڈن ۱۸۸۹ء (BGA, VI).

ابن خلدون: عبر (یا العبر): کتاب العبر و دیوان المبتداء والخبر ......، بولاق ۱۲۸۴ھ.

ابن خلدون: مقدمہ = Prolegomenes d'Ebn Khaldoun، طبع E.Quatremere، پیرس ۱۸۵۸ تا ۱۸۶۸ء (Notices I et IExtraits, XVI-XVII).

ابن خلدون: روزنتھال = The Muqaddimah، مترجمہ Franz Rosenthal، ۳ جلدیں، لنڈن ۱۹۵۸ء.

ابن خلدون: مقدمہ، دیسلان Les Prolegomensesd` Ibn Khaldun، ترجمہ وحواشی M.de Slane، پیرس ۱۸۶۳ تا ۱۸۶۸ء، (طبع دوم) ۱۹۳۴ء

ابن خلکان = وفیات الاعیان وانباء ابناء الزمان، طبع وسٹنفلٹ (F.Wustenfeld)، گوٹنجن ۱۸۳۵ تا ۱۸۵۰ء (حوالے شمار تراجم کے اعتبار سے دیئے گئے ہیں).

ابن خلکان = وہی کتاب، طبع احسان عباس، ۸ جلد، بیروت ۱۹۶۸ء تا ۱۹۷۲ء.

ابن خلکان = کتاب مذکور، مطبوعہ بولاق ۱۲۷۵ھ، قاہرہ ۱۳۱۰ھ.

ابن خلکان، ترجمہ دیسلان Biographical dictionarol

دیسلان: کتاب وفیات الاعیان، ترجمہ M. de Slane، ۴ جلدیں، پیرس ۱۸۴۲ تا ۱۸۷۱ء۔

ابن رستہ = الاعلاق النفیسہ، طبع دخویا، لائیڈن ۱۲۹۲ تا ۱۸۹۲ء (BGA, VII).

ابن رستہ، ویت: Les Atours precieux: Wiet، مترجمہ G.wiet، قاہرہ ۱۹۵۵ء۔

ابن سعد: کتاب الطبقات الکبیر، طبع زخاؤ (H.Sachau) وغیرہ، لائیڈن ۱۹۰۴ء تا ۱۹۴۰ء۔

ابن عذاری: کتاب البیان المغرب، طبع کولن (G.S.Colin) و لیوی پرووانسال (E.Levi-provencal)، لائیڈن ۱۹۴۷ تا ۱۹۵۱ء؛ جلد سوم، پیرس ۱۹۳۰ء۔

ابن العماد: شذرات = شذرات الذہب فی اخبار من ذہب، قاہرہ ۱۳۵۰ تا ۱۳۵۱ء (سنین وفیات کے اعتبار سے حوالے دیئے گئے ہیں)۔

ابن الفقیہ: مختصر کتاب البلدان، طبع دخویا، لائیڈن ۱۸۸۶ء (BGA.V).

ابن قتیبہ: شعر (یا الشعر) = کتاب الشعر و الشعراء، طبع دخویا، لائیڈن ۱۹۰۲ تا ۱۹۰۴ء

ابن قتیبہ: معارف (یا المعارف) = کتاب المعارف، طبع وستنفلت، گوٹنجن ۱۸۵۰ء۔

ابن ہشام: کتاب سیرۃ رسول اللہ، طبع وستنفلت، گوٹنجن ۱۸۵۸ تا ۱۸۶۰ء۔

ابو الفداء: تقویم = تقویم البلدان، طبع رینو (J.T.Reinaud) و دیسلان (M.de Slane)، پیرس ۱۸۴۰ء۔

ابو الفداء: تقویم، ترجمہ = Geographie d' Aboulfeda traduite de l' arabe en franciaz، ج ۱ و ۲/۱، از رینو، پیرس ۱۸۴۸ء و ج ۲/۲، از St.Guyard، ۱۸۸۳ء۔

الادریسی: المغرب = Description de l' Afrique et de Espagne، طبع ڈوزی R. Dozy و دخویا، لائیڈن ۱۸۶۶ء۔

الادریسی، ترجمہ جوبار = Geographie d' Edrisi، مترجمہ P.A.Jauber، ۲ جلد، پیرس ۱۸۳۶ تا ۱۸۴۰ء۔

الاستیعاب = ابن عبدالبر: الاستیعاب، ۲ جلد، حیدرآباد (دکن) ۱۳۱۸/ ۱۳۱۹ھ۔

الاشتقاق = ابن درید: الاشتقاق، طبع وستنفلت، گوٹنجن ۱۸۵۴ء (اناستاتیک)۔

الاصابہ = ابن حجر العسقلانی: الاصابہ، ۴ جلد، کلکتہ ۱۸۵۶ تا ۱۸۷۳ء۔

الاصطخری = المسالک والممالک، طبع دخویا، لائیڈن ۱۸۷۰ء (BGA.I) و بار دوم (نقل بار اول) ۱۹۲۷ء۔

الاغانی ۱، یا ۲، یا ۳: ابو الفرج الاصفہانی: الاغانی، بار اول، بولاق ۱۲۸۵ھ، یا بار دوم، قاہرہ ۱۳۲۳ھ، یا بار سوم، قاہرہ ۱۳۴۵ھ بعد۔

الاغانی، برونو = کتاب الاغانی، ج ۲۱، طبع برونو R.E.Brunnow، لائیڈن ۱۸۸۸ء/ ۱۳۰۶ء۔

الانباری: نزہۃ = نزہۃ الالباء فی طبقات الادباء، قاہرہ ۱۲۹۴ھ۔

البغدادی: الفرق = الفرق بین الفرق، طبع محمد بدر، قاہرہ ۱۳۲۸ھ/ ۱۹۱۰ء۔

البلاذری: انساب = انساب الاشراف، ج ۴ و ۵، طبع M.Schlossinger و S.D.F.Goitein، بیت المقدس (یروشلم) ۱۹۳۶ تا ۱۹۳۸ء۔

البلاذری: انساب، ج ۱ = انساب الاشراف، ج ۱، طبع محمد حمید اللہ، قاہرہ ۱۹۵۹ء۔

البلاذری: فتوح = فتوح البلدان، طبع دخویا، لائیڈن ۱۸۶۶ء۔

بیہقی: تاریخ بیہق = ابو الحسن علی بن زید البیہقی: تاریخ بیہق، طبع احمد بہمنیار، تہران ۱۳۱۷ش۔

بیہقی: تتمہ = ابو الحسن علی بن زید البیہقی: تتمہ صوان الحکمۃ، طبع محمد شفیع، لاہور ۱۹۳۵ء۔

بیہقی، ابو الفضل = ابو الفضل بیہقی: تاریخ مسعودی، Bibl.Indica.

ت ۱۱ = تکملہ اردو دائرہ معارف اسلامیہ

تاج العروس: محمد مرتضی بن محمد الزبیدی: تاج العروس۔

تاریخ بغداد = الخطیب البغدادی: تاریخ بغداد، ۱۴ جلدیں، قاہرہ ۱۳۴۹ھ/ ۱۹۳۱ء۔

تاریخ دمشق = ابن عساکر: تاریخ دمشق، ۷ جلدیں، دمشق ۱۳۲۹ء/ ۱۹۱۱ء تا ۱۳۵۱ھ/ ۱۹۳۱ء۔

تہذیب = ابن حجر العسقلانی: تہذیب التہذیب، ۱۲ جلدیں، حیدرآباد (دکن) ۱۳۲۵ھ/ ۱۹۰۷ء تا ۱۳۲۷ھ/ ۱۹۰۹ء۔

الثعالبی: یتیمۃ = الثعالبی: یتیمۃ الدھر، دمشق ۱۳۰۴ھ.
الثعالبی: یتیمۃ، قاہرہ = کتاب مذکور، قاہرہ ۱۹۳۴ء.
جوینی = تاریخ جہاں کشا، طبع محمد قزوینی، لائڈن ۱۹۰۶ تا ۱۹۳۷ء (GMS XVI)
حاجی خلیفہ: جہان نما = حاجی خلیفہ: جہان نما، استانبول ۱۱۴۵ھ/ ۱۷۳۲ء.
حاجی خلیفہ = کشف الظنون طبع محمد شرف الدین یالتقایا (S.Yaltkaya) و محمد رفعت بیلگہ الکلیسلی (Rifat Bilge Kilisli)، استانبول ۱۹۴۱ تا ۱۹۴۳ء.
حاجی خلیفہ، طبع فلوگل = کشف الظنون، طبع فلوگل (Gustavus Flugel)، لائپزگ ۱۸۳۵ تا ۱۸۵۸ء.
حاجی خلیفہ: کشف = کشف الظنون، ۲ جلدیں، استانبول ۱۳۱۰ تا ۱۳۱۱ھ.
حدود العالم = The Regions of the World، مترجمہ منورسکی V.Minorsky، لنڈن ۱۹۳۷ء (GMS,XI، سلسلہ جدید).
حمد اللہ مستوفی: نزہۃ = حمد اللہ مستوفی: نزہۃ القلوب طبع لی سٹرینج (Le Strange)، لائیڈن ۱۹۱۳ تا ۱۹۱۹ء (GMS, XXIII).
خواندامیر: حبیب السیر تہران ۱۲۷۱ھ و بمبئی ۱۲۷۳ھ/ ۱۸۵۷ء.
الدرر الکامنۃ = ابن حجر العسقلانی: الدُّرَرُ الکامنۃ، حیدرآباد ۱۳۴۸ھ تا ۱۳۵۰ھ.
الدّمیری = الدّمیری: حیوٰۃ الحیوان (کتاب کے مقالات کے عنوانوں کے مطابق حوالے دیے گئے ہیں).
دولت شاہ = دولت شاہ: تذکرہ الشعراء، طبع براؤن E.G. Browne، لنڈن ولائیڈن ۱۹۰۱ء.
ذہبی: حفاظ = الذہبی: تذکرۃ الحفاظ، ۴ جلدیں، حیدرآباد (دکن) ۱۳۱۵ھ.
رحمان علی = رحمان علی: تذکرہ علمائے ہند، لکھنؤ ۱۹۱۴ء.
روضات الجنات = محمد باقر خوانساری: روضات الجنات، تہران ۱۳۰۶ھ.
زامباور، عربی = عربی ترجمہ، از محمد حسن و حسن احمد محمود، ۲ جلدیں، قاہرہ ۱۹۵۱ تا ۱۹۵۲ء.
زبیری، نسب = معصب الزبیری: نسب قریش، طبع پرووِنسال، القاہرہ ۱۹۵۳ء
الزرکلی، اعلام = خیر الدین الزرکلی: الاعلام قاموس تراجم الاشہر الرجال والنساء من العرب والمستعربین والمستشرقین، ۱۰ جلدیں، دمشق ۱۳۷۳ تا ۱۳۷۸ھ/ ۱۹۵۴ء تا ۱۹۵۹ء.
السبکی = السبکی: طبقات الشافعیۃ، ۶ جلد، قاہرہ ۱۳۲۴ھ.
سجل عثمانی = محمد ثریا: سجل عثمانی، استانبول ۱۳۰۸ تا ۱۳۱۶ھ.
سرکیس = سرکیس: معجم المطبوعات العربیۃ، قاہرہ ۱۹۲۸ تا ۱۹۳۱ء.
السّمعانی عکسی = کتاب الانساب، طبع باعتناء مرجلیوث D.S.Margoliouth، لائیڈن ۱۹۱۲ء (GMS, XX).
السمعانی، طبع حیدرآباد = کتاب مذکور، طبع محمد عبدالمعید خاں، ۱۳ جلدیں، حیدرآباد ۱۳۸۲ھ، ۱۴۰۲ھ/ ۱۹۶۲ـ ۱۹۸۲ء.
السیوطی: بغیۃ = بغیۃ الوعاۃ، قاہرہ ۱۳۲۶ھ.
الشہرستانی = الملل والنحل طبع کیورٹن W.Cureton، لنڈن ۱۸۴۶ء.
الضبی، الضبی = بغیۃ الملتمس فی تاریخ رجال اہل الاندلس، طبع کودیرا (Codera) و ریبیرا (J.Ribera)، میڈرڈ ۱۸۸۴ تا ۱۸۸۵ء (BAH, III).
الضوء اللامع = السخاوی: الضوء اللامع، ۱۲ جلد، قاہرہ ۱۳۵۳ تا ۱۳۵۵ھ.
الطّبری: تاریخ الرسل والملوک، طبع ڈخویا وغیرہ، لائیڈن ۱۸۷۹ء تا ۱۹۰۱ء.
عثمانلی مؤلفلری = بروسہ لی محمد طاہر، استانبول ۱۳۳۳ھ.
العقد الفرید = ابن عبدربہ: العقد الفرید، قاہرہ ۱۳۲۱ھ.
علی جَواد = علی جَواد: ممالک عثمانیین تاریخ و جغرافیہ لغاتی، استانبول ۱۳۱۳ـ ۱۳۱۷ھ/ ۱۸۹۵ء تا ۱۸۹۹ء.
عوفی: لباب = لباب الالباب، طبع براؤن، لنڈن و لائیڈن ۱۹۰۳ تا ۱۹۰۶ء.
عیون الانباء = طبع ملر A.Muller، قاہرہ ۱۲۹۹ھ/ ۱۸۸۲ء.
غلام سرور = غلام سرور، مفتی: خزینۃ الاصفیاء، لاہور ۱۲۸۴ء.
غوثی مانڈوی: گلزار ابرار = ترجمہ اردو موسوم بہ اذکار ابرار، آگرہ ۱۳۲۶ھ.

فرشتہ = محمد قاسم فرشتہ: گلشن ابراہیمی، طبع سنگی، ممبئی ۱۸۳۲ء.

فرہنگ = فرہنگ جغرافیائی ایران ، از انتشارات دائرۂ جغرافیائی ستاد ارتش، ۱۳۲۸ تا ۱۳۲۹ھ ش.

فرہنگ آنندراج = منشی محمد بادشاہ: فرہنگ آنندراج، ۳ جلد، لکھنؤ ۱۸۸۹ تا ۱۸۹۴ء.

فقیر محمد = فقیر محمد جہلمی: حدائق الحنفیۃ، لکھنؤ ۱۹۶۰ء.

فلٹن و لنگز: Alexander S. Fulton و Martin Lings: *Second Supplementary Catalogue of Arabic printed Books in the British Museum*، لنڈن ۱۹۵۹ء.

فہرست (یا الفہرست) = ابن الندیم: کتاب الفہرست، طبع فلوگل، لائپزگ ۱۸۷۱ تا ۱۸۷۲ء.

(ابن) القفطی = ابن القفطی: تاریخ الحکماء، طبع لپرٹ J. Lippert، لائپزگ ۱۹۰۳ء.

الکتبی، طبع بولاق، فوات = ابن شاکر الکتبی: فوات الوفیات، ۲ جلد بولاق ۱۲۹۹ھ/۱۸۸۲ء.

الکتبی، فوات طبع عباس = وہی کتاب، طبع احسان عباس، ۵ جلد، بیروت ۱۹۷۳ تا ۱۹۷۴ء.

لسان العرب = ابن منظور: لسان العرب، ۲۰ جلدیں، قاہرہ ۱۳۰۰ تا ۱۳۰۸ھ.

م آ = مختصر اردو دائرۂ معارف اسلامیہ.

مآثر الامراء = شاہنواز خان: مآثر الامراء، Bibl. Indica.

مجالس المؤمنین = نوراللہ شوستری: مجالس المؤمنین، تہران ۱۲۹۹ھ ش.

مرآۃ الجنان = الیافعی: مرآۃ الجنان، ۴ جلد، حیدرآباد (دکن) ۱۳۳۹ھ.

مسعود کیہان = مسعود کیہان: جغرافیائی مفصل ایران ، جلد، تہران ۱۳۱۰ و ۱۳۱۱ھ ش.

المسعودی: مروج: مروج الذہب، طبع باربیہ مینارد (C.Barbier de Meynard) و پاوہ دکورتی (Pevet de Courteille)، پیرس ۱۸۶۱ تا ۱۸۷۷ء.

المسعودی: التنبیہ = المسعودی: کتاب التنبیہ والاشراف، طبع ڈخویا، لائیڈن ۱۸۹۴ء (BGA, VIII).

المقدسی = المقدسی: احسن التقاسیم فی معرفۃ الاقالیم، طبع ڈخویا، لائیڈن ۱۸۷۷ء (BGA, VIII).

المقری: Analectes = المقری: نفح الطیب فی غصن الاندلس الرطیب، *Analectes sur l' histoire et la litterature des Arabes de l' Espagne*، لائیڈن ۱۸۵۵ تا ۱۸۶۱ء.

المقری، بولاق = کتاب مذکور، بولاق ۱۲۷۹ھ/۱۸۶۲ء.

منجم باشی: صحائف الاخبار، استانبول ۱۲۸۵ھ.

میر خواند: روضۃ الصفاء، بمبئی ۱۲۶۶ھ/۱۸۴۹ء.

نزہۃ الخواطر = حکیم عبدالحی: نزہۃ الخواطر، حیدرآباد ۱۹۴۷ء بعد.

نسب = مصعب الزبیری: نسب قریش، طبع لیوی پروونسال، قاہرہ ۱۹۵۳ء.

الوافی = الصَّفَدی: الوافی بالوفیات، ج ۱، طبع رٹر (Ritter)، استانبول ۱۹۳۱ء؛ ج ۲ و ۳، طبع ڈیڈرنگ (Dedering)، استانبول ۱۹۴۹ و ۱۹۵۳ء.

الہمدانی = الہمدانی: صِفَۃ جزیرۃ العرب، طبع ملر (D.H.Muller)، لائیڈن ۱۸۸۴ تا ۱۸۹۱ء.

یاقوت طبع وسٹنفلٹ: معجم البلدان، طبع وسٹنفلٹ، ۵ جلدیں لائپزگ ۱۸۶۶ تا ۱۸۷۳ء (طبع اناستاتیک، ۱۹۲۴).

یاقوت: ارشاد (یا ادباء) = ارشاد الاریب الی معرفۃ الادیب، طبع مرجلیوث، لائیڈن ۱۹۰۷ تا ۱۹۲۷ء (GMS,VI)؛ معجم الادباء، (طبع اناستاتیک، قاہرہ ۱۹۳۶ تا ۱۹۳۸ء.

یعقوبی (یا الیعقوبی) = الیعقوبی: تاریخ، طبع ہوتسما (W. Th. Houtsma) لائیڈن ۱۸۸۳ء؛ تاریخ الیعقوبی، ۳ جلد، نجف ۱۳۵۸ھ؛ ۲ جلد، بیروت ۱۳۷۹ھ/۱۹۶۰ء.

یعقوبی: بلدان (یا البلدان) = الیعقوبی: (کتاب) البلدان، طبع ڈخویا، لائیڈن ۱۸۹۲ء (BGA, VII).

یعقوبی، ویت Wiet = *Yaqubi, Les pays*، مترجمہ G. Wiet، قاہرہ ۱۹۳۷ء.

(ب)

کتب انگریزی، فرانسیسی، جرمنی، جدید ترکی وغیرہ کے اختصارات، جن کے حوالے اس کتاب میں بکثرت آئے ہیں

Al-Aghani: *Tables=Tables Alphabetiques du Kitab al-aghani, redigees par I. Guidi*, Leiden 1900.

Babinger= F. Babinger: *Die Geschichtschreiber der Osmanen und ihre Werke*, 1st ed.,Leiden 1927.

Barkan: Kanunlar= *Omar Lutfi Barkan: XV ve XVI inci Asirlarda Osmanli. Imparat orlugunda Zirai Ekonominin Hukuki ve Mali Esaxlari, I. Kanunlar*, Istanbul 1943.

Blachere: *Litt.*=R. Blachere: *Histoire de la Litterature arabe, i*, Paris 1952.

Brockelmann, I, II=C. Brockelmann: *Geschichte der Arabischen Litteratur, Zweite den Supplement-banden angepasste Auflage*. Leiden 1943-1949.

Brockelmann, *SI*, II, III=*G.d A.L., Erster (Zweiter, Dritter). Supplementband*, Leiden 1937-42.

Brown i = E.G.Brown: *Al literary History of Persia, from the earliest times until Firdowsi* London 1902.

Browne, ii=*A Literary History of Persia, from Firdawsi to Sadi*, London 1908.

Browne, iii=*A History of Persian Literarture under Tartar Dominion*, Cambridge 1920.

Browne, iv=*A History of Persian Literature in Modern Times*, Cambridge 1924.

Caetani: *Annali*=L. Caetani: *Annali dell' Islam, Milano* 1905-26.

Chauvin: *Bibliographie*=V. Chauvin: *Bibliographie des ouvrages arabes et relatifs aux Arabes*, Lille 1892.

Dorn: *Quelen*=B. Dorn: *Muhammedanische Quellen zur Geschichte der sudlichen Kustenlander des Kaspischen, Meeres*, St. Petersburg 1850-58.

Dozy: *Notices*=R. Dozy: *Notices sur quelques manuscrits arabes*, Leiden 1847-51 and D.S. Margoliouth, London 1937.

Dozy :*Recherches*= R. Dozy : *Recherches sur l'histoire et la litterature de l' Espagne Pendant le maoyen-age*, 3rd ed., Paris-Leiden 1881.

Dozy, *Suppl.*=R.Dozy :*Supplement aux dictionnaires* arabes, 2nd ed., Leiden-Paris 1927.

Fagnan :*Extraits* =E. Fagnan: *Extraits incdits relatifs au Maghreb*, Alger 1924.

Gesch. *des Qor.*=Th. Noldeke: *Geshichte des Qorans*, new edition by F. Schwally, G. Bergst rrasser and O. Pretzl, 3 vols., Leipzig 1909-38.

Gibb: *Ottoman Poetry*= E.J.W. Gibb: *A History of Ottoman Poetry*, London 1900-09.

Gibb-Bowen= H.A.R. Gibb and Harold Bowen: *Islamic Society and the West*, London 1950-57.

Goldziher:*Muh.St.*=1.Goldziher: *Muhammedanische Studien*, 2 Vols., Halle 1888-90

Goldziher :*Vorlesungen*= I Goldziher :*Vorlesungen uber den Islam*, Heidelburg 1910.

Goldziher:Vorlesungen^2=2nd ed., Heidelberg 1925.

Goldziher: Dogme= *Le dogme et la loi del Islam*, tr. F. Amin, Paris 1920.

Hammer-Purgstall: GOR=J.von Hammer (purgstall) : *Geschichte des Osmanischen Reiches*, Pest 1828-35.

Hammer-Purgstall:*GOR*^{2}=the same, 2nd ed., Pest 1840.

Hammer-Purgstall,:*Histoire*=the same, trans by J.J. Hellert, 18 vol., Bellizard (etc.), Paris (etc.)

1835-43.

Hammer-Purgstall:*Staatsverfassung*=J. von Hammer: *Des Osmanischen Reiches Staatsverfassung und Staatsverwaltung*,2 vols., Vienna 1815.

Houtsma: *Recueil*= M.Th. Houtsma: *Recueil des texes relatifs a l'histoire des Seldjoucides*. Leiden 1886-1902.

Juynboll: Handbuch=Th. W. Juynboll: *Handbuch des islamischen Gesetzes*, Leiden 1910.

Juynboll: *Handleiding*= *Handleiding tot de kennis der mohammedaansche wet*, 3rd ed., Leiden 1925.

Lane=E.W. Lane: *An Arabic-English Lexicon*, London 1863-93 (Reprint, New York 1955-56).

Lane-Poole: *Cat*=S. Lane-Poole: *Catalogue of Oriental Coins in the British Museum*, 1877-90.

Lavoix: Cat.=H. Lavoix: *catalogue des Monnaies Musulmanes de la Bibliotheque Nationale*, Paris 1887-96.

Le Strange=G Le Strange: *The Lands of the Eastern Caliphate* 2ne ed., Cambridge 1930 (Reprint, 1966).

Le Strange: *Baghdad*=G. Le Strange: *Baghdad during the Abbasid Caliphate*, Oxford 1924.

Le Strange: Palestine=G. Le Strange: *Palestine under the Moslems*, London 1890 (Reprint, 1965).

Levi-Provencal:Hist. Esp. Mus.=E.Levi-Provencal: *Histoire de l' Espagne Musulmane*, nouv. ed., Leiden-Paris 1950-53, 3 vols.

Levi-Provencal: Hist.Chorfa=E. Levi-Provencal: Les *Historiens des Chorfa*, Paris 1922.

Maspero-Wiet: *Materiaux*=J Maspero et G. Wiet: *Materiaux pour servir a la Geographie de l'Egypte*, Le Caire 1914 (Mifao, XXXVI).

Mayer: Architects= L.A. Mayer: *Islamic Architects. and their Works*, Geneva 1958.

Mayer: Astrolabists=L.A. Mayer: *Islamic Architects and their Works*, Geneva 1956.

Mayer:Metalworkers=L.A. Mayer: *Islamic Astrolabists and their Works*, Geneva 1959.

Mayer: Woodcarvers=L.A. Mayer: *Islamic Woodcarvers and their Works*, Geneva 1958.

Mez: Renaissance= A. Mez: *Die Renaissance des Islams*, Heidelberg 1922, (Spanish Translation by s. vila, Madrid- Granadal 1936).

Mez: *Renaissance*, Eng. tr.=the same, English translation by Salahuddin Khuda Bukhsh and D.S Margoliouth Londen 1937.

Nallino: Scritti=C.A. Nallino: *Raccolta di Scritti editi e inediri*, Roma 1939-48.

Pakahn=Mehmet Zeki Pakahn: *Osmanli Tarih Deyimleri ve Terimleri Sozlugu*, 3 vols., Istanbul 1946 ff.

Pauly-Wissowa=*Realenzyklopaedie* des klassischen Altertums.

Pearson=J.D. Pearson: *Index Islamicus*, Cambridge 1958.

Pons Boigues=*Ensayo bio-bibliografico sobre los historiadores y geografos arabio-espanole*, Madrid 1898.

Rypka, *Hist of Iramican litteratuare*= J.Rypka et alii, *History of Iramian literature*, Dordrecht 1968.

Santillana: *Istituzioni*=D. Santillana: *Istituzioni di diritto musulmano malichita*, Roma 1926-38.

Schlimmer=John L. Schlimmer: *Terminologie medico-Pharmaceutique et Anthropologique*, Tehran 1874.

Schwarz: *Iran*=P. Schwarz: *Iran im Mittelalter nach den arabischen Geographen*, Leipzig 1896.

Smith=W.=Smith: *A Classical Dictionary of Biography, Mythology and Geography*

Hurgronje: *Verspr. Ged Geography*, London

1853.

Snouck Hurgronje: *Verspr. Geschr.*=C. Snouck Hurgronje: *Verspreide Geschriften* Bonn Leipzig-Leiden 1923-27.

Sources ined=Comte Henri de Castries: *Les Sources inedites de l' Histoire du Maroc*, Paris 1905, 1922.

Spuler: *Horde*= B. Spuler: *Die Golaene Horde* eipzig 1943.

Spuler: Iran=B.Spuler: *Iran in fruh-Islamischer Zeit*. Wiesbaden 1952.

Spuler: Mongolenz=B. Spuler: *Die Mongolen in Iran*. 2nd. ed. Berlin 1955.

SNR=Stephan and Naudy Ronart:*Concise Encyclopaedia of Arabic Civilization*, Djambatan Amsterdam 1959.

Storey=C.A. Storey: ***Persian Litrerature: a*** *biobibliographical survey*. London 1927.

Survey of Persian Art = ed.by A.U.Pope, Oxford 1938.

Suter=H.Suter: *Die Mathematiker und Astronomen der Araber und ihre Werke*, Leipzig 1900.

Taeschner:*Wegenetz*=F.Taeschner: *Die Verkehrsiage und den Wegenetz Anatoliens im Wandel der Zeiten*, Gotha 1926.

Tomaschek=W.Tomaschek: *Zur historischen Topographie von Kleinasien im Mittelalter*, Vienna 1891.

Wensinck: *Handbook*=A.J. Wensinck: *A Hand book of Early Muhammadan Tradition*, Leiden 1927.

Wiel: *Chalifen*=G.Weil: *Geschichte der Chalifen*, *Mannheim*-Stuttgart 1846-82.

Zambaur=E.de Zambaur: *Manual de de genealogie et de chronologie pour l'histoire de l'Islam*. Hanover 1927 (anastatic reprint, Bad Pyrmont 1955).

Zinkeisen=J. Zinkeisen:*Geschichte des Osmanischen Reiches in Europa*, Gotha 1840-83.

Zubaid Ahmad=*The Contribution of India to Arabic Literature*, Allahbad 1946 (reprint, Lahore 1968).

(ج)

مجلات، سلسلہ ہائے کتب، وغیرہ، جن کے حوالے اس کتاب میں بکثرت آئے ہیں

AB=Archives Berbers.

Abh. G. W. Gott=*Abhandlungen der Gesellschaft der Wissenschaften zu Gottingen.*

Abh. K.M.=*Abhandlungen f.d. Kunde des Morgenlandes.*

Abh. Pr. AK. W.= Abhandiungen d. preuss. Akad. d. Wiss.

Afr. Fr.=Bulletin du Comite de l'Afrique francaise.

Afr. Fr. RC=Bulletin du Com. de l' Afr. franc., Renseignements Coloniaux.

AIEO Alger=Annales de l' Institute d' Etudes Orientales de l' Universite d' Alger.

AIUON=Annali dell' Instituto Univ. Orient, di Napoli.

AM=Archives Marocaines.

And=Al-Andalus.

Anth=Anthropos.

Anz. wien=Anzeiger der philos-histor. Ki. d. Ak. der Wiss. Wien.

AO=Acta Orientalia.

Arab.=Arabica

ArO=Archiv Orientalni

ARW=Archiv fur Religionswissenschaft.

ASI=Archaelogical Survey of India.

ASI. NIS=the same. New Imperial Series.

ASI. AR=the same. Annual Reports.

AUDTCFD=Ankara Universitesi Dil ve arihcografya Fakultesi Dergisi.

As. Fr. B= Bulletin du Comite de l' Asie Francaise.

BAH=Bibliotheca Arabico-Hispana.

BASOR=Bulletin of the American School of Oriental Research.

Bell=Turk Tarih Kurumu Belleten.

BFac. Ar. = Bulletin of the Faculty of the Egyptian University.

BEt. Or. = Bulletin d' Etudes Orientales de l'Institut Francaise Damas.

BGA=Bibliotheca geographorum arabicorum.

BIE=Bulletin de l' Instutut Egyptien.

BIFAO=Bulletin de l' Institut Francais J.' Arachcologie Orientale du Caire.

BIS=Bibliotheca Indica series.

BRAH=Boletin de la Real Academia de la Historia de Espana.

BSE=Bolshaya Sovetskaya Entsiklopediya (Large Soviet Encyclopaedia), Ist ed.

BSE^2=the Same, 2nd ed.

BSL(P)=Bulletin de la Societe de Linguisttq (de Paris).

BSO(A)S=Bulletin of the School of Oriental (and African) Studies.

BTLV=Bijdragen tot de Taal, Land-en Volkenkunde (van Ned-Indie).

BZ=Byzantinische Zeitschrift.

COC=Cahiers de l' Orient Contemporain.

CT=Cahiers deTunisie.

EI^1=Encyclopaedia of Islam, 1st edition.

EI^2=Encyclopaedia of Islam, 2nd edition.

EIM=Epigraphia Indo-Moslemica.

ERE=Encyclopaedia of Religion and Ethics.

GGA=Gottinger Gelehrte Anzeigen.

GJ=Geogra phical Journal.

GMS=Gibb Memorial Series.

Gr. I. ph=Grundriss der Iranischen Philologie.

GSAI=Giornale della Soc. Asiatica Italiana.

Hesp.=Hesperis.

IA=Islam Ansiklopedisi (Turkish).

IBLA=Revue de l'Institut des Belles Letters Arabes, Tunis.

IC=Islamic Culture.

IFD=Ilahiyat Fakultesi.

IG=Indische Gids.

IHQ=Indian Historical Quarterly.

IQ=The Islamic Quarterly.

IRM=International Review of Missions.

Isl.=Der Islam.

JA=Journal Asiatique.

JAfr. S.=Journal of the African Society.

JAOS=Journal of the American Oriental Society.

JAnthr. I=Journal of the Anthropological Institute.

JBBRAS=Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society.

JE.=Jewish Encyclopaedia.

JESHO=Journal of the Economic and Social History of the Orient.

JNES=Journal of Near Eastern Studies.

JPak.HS=Journal of the Pakistan Historical Society.

JPHS=Journal of the Punjab Historical Society.

JQR=Jewish Quarterly Review.

JRAS=Journal of the Royal Asiatic Society.

J(R)ASB=Journal and Proceedings of the (Royal) Asiatic Society of Bengal.

J(R)Num.S=Journal of the (Royal) Numismatic Society.

JRGeog.S=Journal of the Royal Geographical Society.

JSFO=Journal de la Societe Finno-ougreine.

JSS=Journal of Semetic studies.

KCA=Korosi Csoma Archivum.

KS=Keleti Szemle (Revue Orientale).

KSIE=Kratkie Soobshceniya Instituta Etnografiy (Short Communications of the Institute of Ethnography).

LE=Literaturnaya Entsiklopediya (Literary Encyclopaedia).

Mash.=Al-Mashrik.

MDOG=Mitteilungen der Deutschen Orient- Gesells chaft.

MDVP= Mitteilungen und Nachr. des. Deutschen Palistina- vereins.

MEA=Middle Eastern Affairs.

MEJ=Middle East Journal.

MFOB=Melanges de la Faculte Orientale de Beyrouth.

MGG Wien=Mitteilungen der geographischen Gesellschaft in Wien.

MGMN=Mitt. Geschichte der Medizin und der naturwissenshaften.

MGWJ=Monatsschrift f. d. Geschichte u. Wissen schaft des Judentums.

MI=Mir Islama.

MIDEO=Melanges de l' Institut Dominicain d' Etudes Orintales du Caire.

MIE=Memoires de l' Institut d' Egyptien.

MIFAO=Memories publies par les members de l' Inst. Franc d' Aracheologie Orientale du Caire.

MMAF=Memoires de la Mission Archeologique Franc au Caire.

MMIA=Madjallat al-Madjmaal-ilmi al Arabi Damascus.

MO=Le Monde oriental.

MOG=Mitteilungen zur osmanischen Geschichte.

MSE=Malaya Sovetskaya Entsiklopediya-(Small Soviet Encyclopaedia).

MSFO=Memoires de la Societe Finno-ougrienne.

MSL=Memoires de la Societe Linguistique de Paris.

MSOS Afr.=Mitteilungen des Sem. fur Oriental. Sprachen Afr. Studien.

MSOS As.= fitteilungen des Sem. fur Oriental. Sprachen Westasiatische Studien.

MTM=Mili Taebbuler medjmuast.

MVAG=Mitteilungen der Vorderasiatisch -agyptischen Gesellschaft.

MW=The Muslim World.

NC=Numismatic Chronicle.

NGW Gott.=Nachrichten von d. Gesellschaft d. Wiss. zu Gottingen.

OA=Orientalisches Archiv.

OC=Oriens Christianus.

OCM=Oriental College Magazine. Lahore.

OCMD=Oriental College Magazine. Damima. Lahore

OLZ=Orientalistische Literaturzeitung.

OM=Oriente Moderno.

Or.=Oriens.

PEFQS=Palestine Exploration Fund Quarterly Statement.

PELOV=Publications de l' Ecole des langues orientales vivantes.

Pet.Mitt.=Petermanns Mitteilungen.

PRGS=Proceedings of the R. Geographical Society.

QDAP=Quarterly Statement of the Department of Antiquities of Palestine.

RAfr.=Revue Africaine.

RCEA=Repertoire Chronologique d'Epigrapie arabe.

REI=Revue des Etudes Islamiques.

REJ=Revue des Etudes Juives.

Rend. Lin.=Rendiconti della Reale Accad. dei Lincei. Cl. di sc. mor., stor. e filol.

RHR=Revue de l' Histoire des Religions

RI=Revue Indigene.

RIMA=Revue de l' Institut des manuscrits Arabes.

RMM=Revue du Monde Musulman.

RO=Rocznik Orientalistyczny.

ROC=Revue de l' Orient Chretien.

ROL=Revue de l' Orient Latin.

RRAH=Rev. de la R. Academia de la Histoira. Madrid.

RSO=Rivista degli Studi Orientali.

RT=Revue Tunistenne.

SBAK. Heid.=Sitzungsberichte der AK. der Wiss. zu Heidelberg.

SBAK. Wien=Sitzungsberichte der AK. der Wiss. zu Wien.

SBBayr. AK.=Sitzungsberichte der Bayrischen Akademie der Wissenschaften.

SBPMS Erlg.=Sitzungsberichte d. Phys. medizin. Sozietat in Erlangen.

SBPr. AK. W.=Sitzungsberichte der preuss. AK. der wiss. zu Berlin.

SE=Sovetskaya Etnografiya (Soviet Ethnography).

SI=Studai Islamica.

SO=Sovetkoe Vostokovedenie (Soviet Orientalism).

Stud. Isl.= Studia Islamica.

S.Ya.=Sovetskoe Yazikoznanie (Soviet Linguistics)

SYB=The Statesman's Year Book.

TBG=Tijdschrift van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen.

TD=Tarih Dergisi.

TIE=Trudi instituta Etnografih (Works of the Institute of Ethnography).

TM=Turkiyat Mecmuasi

TOEM=Tarikh i Othmani (Turk Tarikhi) Endjumeni medjmu ast.

TTLV=Tijdschrift. v. Indische Taal. Land en Volkenkunde.

Verh. Ak. Amst.=Verhandelingen der Koninklijke

Akademie van Westenschappen te Amsterdam.

Versl.Med. AK. Amst = Verslagen en Mededeelingen der Koninklijke Akademie van wetenschappen te Amsterdam.

VI=Voprosi Istority (Historical problems).

WI=Die Welt des Islams.

WI.NS=the same. New Series.

Wiss. Veroff. DOG=Wissenschaftliche Veroffentlichungen der Deutschen Orient-Gesellschaft.

WMG=World Muslim Gazetteer, Karachi.

WZKM=Wiener Zeitschrift fur die Kunde des Morgenlandes.

ZA=Zeltschrift fur Assyriologie.

Zap.=Zapiski.

ZATW=Zeitschrift fur die alttestamentliche Wissenschaft.

ZDMG=Zeitschrift der Deutschen Morgenlandischen Gesellschaft.

ZDPV=Zeitschrift des Deutschen Palasatinavereins.

ZGErdk. Berl.=Zeitschrift der Gesellschaft fur Erdkunde in Berlin.

ZK=Zeitschrift fur Klonialsprachen.

ZOEG=Zeitschrift f. Osteuropaische Geschichte.

ZS=Zeitschrift fur Semitistik.

علامات و رموز و اعراب

(۱)

علامات

٭مقالہ، ترجمہ از آ، لائیڈن

⊗جدید مقالہ، برائے اردو دائرہ معارف اسلامیہ

[ ] اضافہ، از ادارہ اردو دائرہ معارف اسلامیہ

(۲)

رموز

ترجمہ کرتے وقت انگریزی رموز کے مندرجہ ذیل اردو متبادل اختیار کیے گئے ہیں:

بعد = f.,ff.,sq.,sqq.

بذیل مادّہ (یا کلمہ) = s. v.

دیکھیے: کسی کتاب کے حوالے کے لیے = see; s.

رک بہ (رجوع کنید بہ) یا رک بآں (رجوع کنید بآں): آ آ کے کسی مقالے کے حوالے کے لیے = q.v.

بمواضع کثیرہ = passim.

کتاب مذکور = op.cit.

دیکھیے لغوی مفہوم (قارب یا قابل) = cf.

ق۔م (قبل مسیح) = B.C.

م (متوفی) = d.

محل مذکور = loc. cit.

کتاب مذکور = ibid.

وہی مصنف = idem.

ھ (سنہ ہجری) = A.H.

ء (سنہ عیسوی) = A.D.

(۳)

اعراب

(ا)

Vowels

فتحہ (ـَ) = a

کسرہ (ـِ) = i

ضمہ (ـُ) = u

(ب)

Long Vowels

ا،آ = ā (آج کل: aj kal)

ی = ī (سیم: Sim)

و = ū (ہارون الرشید: Harun al-Rashid)

اے = ai (سیر: Sair)

(ج)

ـٖ = e آواز کو ظاہر کرتی ہے (پن: pen)

ـٗ = o کی آواز کو ظاہر کرتی ہے (مول: mole)

ـُ = u کی آواز کو ظاہر کرتی ہے (تورکیہ: Turkiya)

ـٗ = ō کی آواز کو ظاہر کرتی ہے (کورل: kol)

ـَ = ä کی آواز کو ظاہر کرتی ہے (ارجب: aradjab؛ رَجَب: radjab)

ـْ = علامت سکون یا جزم (بِسْمِل: bismil)

متبادل اردو عربی حروف

g	=	گ	s	=	س	h	=	ح	b	=	ب
gh	=	گھ	sh،ch	=	ش	Kh	=	خ	bh	=	بھ
l	=	ل	ṣ	=	ص	d	=	د	p	=	پ
lh	=	لھ	ḍ	=	ض	dh	=	دھ	ph	=	پھ
m	=	م	t	=	ط	ḋ	=	ڈ	t	=	ت
mh	=	مھ	z	=	ظ	ḋh	=	ڈھ	th	=	تھ
n	=	ن	ʿ	=	ع	dh	=	ذ	ṫ	=	ٹ
nh	=	نھ	gh	=	غ	r	=	ر	th	=	ٹھ
w	=	و	f	=	ف	rh	=	رھ	th	=	ث
h	=	ہ	ḳ	=	ق	ṛ	=	ڑ	dj	=	ج
.	=	ء	k	=	ک	ṛh	=	ڑھ	djh	=	جھ
y	=	ی	kh	=	کھ	z	=	ز	č	=	چ
						ž, zh̲	=	ژ	ch	=	چھ

⊗ **عَلَمدار** : (شیعی نقطۂ نظر سے) عباس[ع] بن علی[ع] ابن ابی طالب ۔

علمدار فوجِ حسینی، حضرت عباس امام حسین علیہ السّلام کے عظیم جان نثاروں اور کربلا کے نامور مجاہدوں میں خصوصی احترام کے اہل ہیں ۔ قومی ادب اور رثائی منظومات میں ان کا نام بہادری، وفاداری، برادری، خدمت گزاری، سقائی کی علامت سمجھا جاتا ہے، محرم ۶۱ھ کو امام حسین[ع] نے اپنی چھوٹی سی فوج کی دستہ بندی کی تو میمنے کی سالاری زہیر بن قین کو عطا کی، میسرے کی سرداری حبیب بن مظاہر کو بخشی ، فوج کا بڑا علم اپنے بھائی عباس کو مرحمت کیا (الطبری، ۶ : ۲۴۰) [یہیں سے ان کا نام علمدار پڑ گیا] ۔

حضرت عباس نے اپنی بے مثال بصیرت ، لاجواب عزیمت اور خاندانی وجاہت اور ذاتی عظمت کی بنا پر اس منصب کے تمام حقوق ادا کرکے زندگانی جاوید حاصل کی ۔

ولادت : حضرت عباس سانحۂ کربلا کے موقع پر چونتیس سال کے تھے، اس سے ان کا سنۂ ولادت ۲۶ ہجری ثابت ہوتا ہے (ابن عنبہ : عمدۃ الطالب، ص ۳۵۶؛ ابصار العین فی مقتل الحسین[ع]، مطبوعۂ مصر، ص ۲۵؛ ما مقانی: تنقیح المقال باب العباس) ۔ تاریخ و ماہ سے متعلق چار بیان ہیں : ۱۹ جمادی الاولیٰ ؛ ۲۶ جمادی الآخرۃ ، ۱۸ رجب اور ۴ شعبان (المجالس السّنیہ ، ذکر العباس ، ص ۱۲؛ العبد الصالح ، ص ۴۵) ۔ اہل تشیع کے ہاں عموماً ۴ شعبان کو ان کا جشن ولادت منایا جاتا ہے، شہادت کے وقت ان کی عمر ۳۴ سال پانچ ماہ اور کچھ دن تھی ۔

خانوادہ : حضرت عباس پدری رشتے سے حضرت علی[ع] کے فرزند اور ابو طالب و عبدالمطلب کی نسل سے تھے ۔ حضرت علی[ع] نے انساب عرب کے ماہر اپنے بھائی عقیل کے مشورہ سے ام البنین کلابیہ سے عقد کیا ۔ ام البنین فاطمہ کے والد حزام بن خالد بن ربیعہ بن کعب، بن عامر بن کلاب اور ان کی والدہ ، لیلٰی بنت السہیل بن مالک تھیں ، اس خاندان میں ملاعب الاسنّہ (نیزوں سے کھیلنے والا) اور طفیل فارس قرزل جیسے بہادر گزرے ہیں (عمدۃ الطالب، ص ۳۵۶؛ الطبری، ۶ : ۸۹) اور لَبِید بن ربیعہ جیسے ادیب ۔

حضرت علی[ع] نے فاطمہ بنت حزام سے عقد فرمایا ، جس کے نتیجے میں چار فرزند پیدا ہوئے : عباس ، عبداللہ ، عثمان اور جعفر (عمدۃ الطالب ؛ مقاتل الطالبین، شہید انسانیت) ۔ چاروں حضرات بہت خوبصورت ، دلیر اور خطیب تھے ۔ حضرت عباس[رض] ان میں بڑے تھے اور حسن و جمال کی وجہ سے قمر بنی الہاشم کہے جاتے تھے (مقاتل الطالبین؛ مناقب آل ابیطالب ؛ عمدۃ الطالب) ۔ حضرت عباس[رض] چودہ برس تک اپنے والد کے ساتھ رہے ، جنگ جمل میں مدینے سے بصرے کا سفر کیا اور وہاں سے کوفے گئے ۔ اخطب خوارزم نے لکھا ہے کہ : "فدعی ابنہ عباس و کان تاماً کاملاً من الرجال، فامرہ بان ینزل من فرسہ و ینزع ثیابہ، ففعل، فلبس علی[ع] ثیابہ ورکب فرسہ والبس ابنہ العباس ثیابہ و ارکبہ فرسہ لئلا یحبس کریب عن مبارزتہ"، یعنی (حضرت علی[ع] نے) اپنے بیٹے حضرت عباس کو بلایا جو اس وقت کامل (بالغ) مرد تھے ۔ اور انھیں حکم دیا کہ اپنے گھوڑے سے اتریں اور اپنے کپڑے اتاریں ۔ انھوں (حضرت عباس) نے تعمیل کی ۔ حضرت علی[ع] نے ان کے کپڑے پہن لیے اور ان کے گھوڑے پر سوار ہو گئے اور اپنے بیٹے عباس کو اپنے کپڑے پہنائے اور انھیں اپنے گھوڑے پر سوار کر دیا، اس لیے کہ کریب حضرت عباس کی جنگ سے گریز نہ کرے ۔ (مناقب اخطب ، ذکر العباس) ۔ حضرت علی[ع] کی

شہادت کے بعد عباس اپنے بڑے بھائی امام حسنؑ کے قوت بازو رہے ۔ ۵۰ھ میں امام حسنؑ نے شہادت پائی تو وہ امام حسینؑ کا ہاتھ بٹاتے رہے (سفینۃ البحار ، ۲:۱۵۵) اب وہ ۲۴ برس کے ہو چکے تھے ۔

ازواج و اولاد : خیال ہوتا ہے کہ ان کا عقد ان کے والد کی شہادت (۴۰ھ) کے بعد ہوا، خاندان ہی کی ایک معزز خاتون لبابہ، عبیداللہ بن عباس بن عبدالمطلب سے نکاح ہوا ۔ لبابہ سے ان کے کئی فرزند ہوئے جن میں ایک کا نام فضل تھا ۔ ہو سکتا ہے کہ عباس اسی فرزند کی بنا پر ابو الفضل کی کنیت سے موسوم ہوئے ہوں ورنہ وہ فضل و شرف ، حسب و نسب ، زہد و عبادت ، سخاوت و شجاعت کی بنا پر بھی ابو الفضل تھے ۔ علامہ مامقانی نے تنقیح المقال فی علم الرجال میں ان کو عدل ، ثقہ ، تقی و نقی اور فقیہ من فقہاء و اولاد الائمہ لکھا ہے ۔ امام جعفر صادق علیہ السّلام نے ایک موقع پر فرمایا تھا "کان عمنا العباس بن علی نافذ البصیرۃ صلب الایمان، جاھد مع ابی عبداللہ علیہ السّلام وابلی بلاء حسناً ومضی شہیداً" (عمدۃ الطالب ، ص ۳۵۶)، یعنی ہمارے عم بزرگوار ، عباس بن علیؑ بڑی گہری بصیرت اور ٹھوس ایمان کے مالک تھے، امام حسینؑ کے ساتھ شریک جہاد رہ کر بڑے بڑے مصائب برداشت کیے اور شہادت سے عزت پائی ۔

حضرت عباس قدآور، تنومند اور بہادر تھے ، اسپ دو رکابہ پر سوار ہوتے تھے اس کے باوجود پاؤں سے زمین پر خط پڑتے جاتے تھے (وکان رجلاً وسیماً جمیلاً ، یرکب الفرس المطھم ورجلاہ یخطان فی الارض (مقاتل الطالبیین) ۔ بڑے متحمل مزاج و بردبار تھے ، اپنے بڑے بھائیوں کا بہت ادب کرتے تھے اور بھائی بھی ان سے غیر معمولی محبت رکھتے تھے، اسی بنا پر امام حسین علیہ السّلام انھیں کربلا کے قافلے میں اپنے ساتھ لے گئے ۔ پورے سفر میں حضرت عباس امام حسینؑ کی خدمت کرتے رہے ۔ انتخاب منزل، اور پڑاو، جیسے دوسرے مسائل میں کہیں بھی اختلاف رائے نہ کیا آیا، وطن سے چلے تو اپنے بھائیوں اور اہل و عیال کو بھی ساتھ لائے تھے تاکہ انھیں بھی امام پر قربان کر دیں ۔

عبداللہ ابن ابی المحل بن حزام نے عبیداللہ بن زیاد سے اپنی پھپی کی اولاد (یعنی عباس وغیرہ) کے لیے امان نامہ لکھوا کر اپنے غلام کُزمان کے ہاتھ کربلا بھیجا ، کُزمان سے خط لے کر حضرت عباس نے جواب دیا ۔ "اقریٰ خالنا السلام وقل لہ انْ لا حاجۃ لنا فی امانکم ، امان اللہ خیرٌ من امان ابن سمیّۃ" (الطبری ، ۶ : ۲۳۶)، یعنی ماموں سے سلام کہنا اور کہنا کہ ھمیں تمھاری امان کی ضرورت نہیں ہے ، اللہ کی امان ابن سمیہ کی امان سے بہتر ہے ۔ ان کے اس جواب سے ایمان و اعتماد، جان فروشی اور طمانیتِ قلب کا کس قدر پر معنّی اظہار ہوتا ہے، فوجوں کی یلغار ہے، صورت حال نازک، اس حالت میں قاصد امان کا پیغام لا رہا ہے مگر وفاداری اور بہادری کا تقاضا کچھ اور تھا ۔ ان کے ایمان کامل اور اسلام پر جان قربان کرنے کے جذبۂ صادق نے اس پیشکش کو ٹھکرا دیا ۔

۹ محرم الحرام ۶۱ھ کو امام حسینؑ نے شامی فوج کو اس بات پر آمادہ کرنا چاہا کہ جنگ نہ کی جائے، امام حسینؑ آنے والی صبح تک پوری رات عبادت میں بسر کرنا چاہتے تھے ۔ اس گفتگو کے لیے امام حسینؑ نے حضرت عباس کو منتخب فرمایا؛ چنانچہ عباس ہی عمر ابن سعد کے پاس گئے [اور اپنا مقصد یعنی ایک رات کی مہلت حاصل کرنے میں کامیاب ہو کر لوٹے] (مقتل ابن نما، ص ۲۶) ۔

صبح یوم عاشورہ ۶۱ھ امام حسینؑ نے حضرت عباس کو علم لشکر عطا فرمایا۔ وہ اس لشکر قلیل اور معرکۂ جلیل کے سپہ سالار مقرر ہوے۔ دن کے وقت جب امام حسینؑ اتمام حجت کے لیے تقریر کر رہے تھے اور شامیوں کو تنبیہ فرما رہے تھے تو خیمے سے عورتوں کے رونے کی آواز آئی۔ انھوں نے تقریر روک کر عباس کو خیمے میں بھیجا تاکہ خواتین کو تسلی دیں اور سمجھائیں بجھائیں، حضرت عباس کی تسلّی و تشفی سے عورتوں کا رونا وقتی طور سے موقوف ہو گیا۔ (الطبری، ۶ : ۲۴۲) .

جنگ شروع ہوئی تو عباس اپنے اصحاب و انصار کی کمک کے لیے میدان میں موجود تھے، جب دشمن کا دباؤ بڑھااور حضرت عمر بن خالد صیداوی تین مجاھدوں کو لے کر دشمن پر یلغار کرتے اور پیچھے دھکیلتے فوج میں گھس گئے تو حضرت عباس تن تنہا ان کی کمک کو پہنچے اور دشمن کو منتشر کرکے زخمی دوستوں کو نرغے سے نکال لائے۔

انصار کے بعد بنی ہاشم میدان میں آئے اور شہادت پانے لگے تو عباس نے اپنے تینوں بھائیوں عبداللہ، عثمان اور جعفر کو یکے بعد دیگرے جہاد کے لیے بھیجا۔ انھوں نے بہادری کے جوہر دکھائے اور شہادت کا شرف حاصل کیا۔ اب عباس اکیلے تھے، لیکن غم و اندوہ، حسرت و یاس کا نام و نشان نہ تھا، وہ امام حسینؑ کے ساتھ ساتھ تھے۔ جس طرف امامؑ رخ فرماتے، عباس بھی ادھر مڑ جاتے تھے (الاخبار الطوال، ص ۲۵۵)۔ آخر انھوں نے جہاد کی اجازت طلب کی۔ امام نے بڑی حسرت سے فرمایا تم میرے علمدار ہو، انھوں نے عرض کیا اب مجھ میں تاب نہیں، زندگی بار گراں ہے۔ امام نے فرمایا اچھا تو پانی کی فکر کرتے جاؤ، حضرت عباس نے سوکھی مشک لی اور نہر کی طرف روانہ ہوے، شامی فوج نے راستہ روکا، حضرت عبّاس نے نہر تک رسائی حاصل کی۔ مشک پانی میں ڈال دی، چلو میں پانی لے کر پینا چاھا مگر امام حسینؑ اور اطفال کی پیاس یاد کرکے پھینک دیا، مشک بھری اور پانی پیے بغیر نہر سے پلٹے۔ علم اور مشک لیے رجز پڑھتے ہوے آگے بڑھے جس کا پہلا مصرعہ یہ ھے .

لا ارھب الموتَ اِذ الموت زقا
حتّٰی اواری فی المصالیت لقا

یعنی موت خواہ کتنی ہی گھیرا تنگ کرنے والی ہو، میں موت سے کبھی نہیں ڈرتا، یہاں تک کہ تلواروں کے سائے میں زمین پرگرا دیا جاؤں .

رجز کے اشعار حضرت عباس کی نفسیات، عزیمت، شجاعت اور غیر معمولی وفاداری کا اعلان ھیں، معلوم ہوتا ھے کہ دشمن ان سے ڈر کر سامنے سے ہٹے اور پہلو کی آڑ لے کر حکیم ابن طفیل السنبسی نے ان کے داھنے ھاتھ پر تلوار کا وار کیا، انھوں نے علم سنبھالتے ہوے کہا :

یعنی خدا کی قسم، تم نے میرا داھنا ھاتھ ضرور کاٹ دیا، مگر میں ھمیشہ اپنے دین اور صادق الیقین امام کی حمایت کرتا رھوں گا، وہ امام جو طاھر و امین رسول کے فرزند ھیں۔ یہ رجز پڑھ کر حملہ کیا اور دشمن کو پیچھے ھٹا دیا۔ اب کی مرتبہ زید بن ورقاء الجھنی یا حکیم بن طفیل نے ایک درخت کی آڑ لے کر بائیں ھاتھ پر تلوار کا وار کیا۔ عباس کے دونوں ھاتھ قلم ہو چکے تھے، مگر وہ یہ شعر پڑھ رہے تھے (المناقب، ۴ : ۹۷؛ مقاتل الطالبیین، ص ۸۲؛ قمقام زخار، ص ۳۴۳؛ منتھی الآمال، ۴ : ۳۸۵ .

اس موقع پر ایک شخص نے مشک پر تیر مارا اور دوسرا تیر سینے پر لگا۔ حضرت عباس گھوڑے سے گرے اور امام حسینؑ کو آواز دی۔ امام نے صدا

سنی تو بڑے کرب سے کہا : الْاٰنَ اِنْکَسَرَ ظَھْرِی وَقَلَّتْ حِیْلَتِی ، یعنی اب میری کمر ٹوٹ گئی، اور تدبیر ختم ہو گئی (بحار الانوار، ترجمہ اردو، ص ۲۳۱).

حضرت عباس کو مشک لانے اور پانی پہنچانے کی سعی کرنے کی وجہ سے "ابو القربہ اور سقا بھی کہا جاتا ہے (مقاتل الطالبیین، ترجمہ ۸۱؛ عمدۃ الطالب، ص ۳۵۶؛ عبدالزہراء الکعبی : الحسین[ع] قتیل الغبرۃ، ص ۴۴) ۔ امام حسین[ع] پر اس سانحے کا بےحد اثر ہوا ، ابو حَمْزَۃ الثمالی سے روایت ہے کہ ایک دفعہ امام زین العابدین علی بن حسین علیہما السّلام نے عبیداللہ بن عباس بن علی کو دیکھ کر گریہ فرماتے ہوے کہا رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم پر بہت سخت تھا وہ دن، جب اسد اللہ و اسد الرسول حضرت حمزہ[رض] نے شہادت پائی؛ دوسرا مُؤتہ کا دن، جب جعفر ابن ابی طالب نے شہادت پائی ۔ ایسے ہی وہ دن بہت سخت تھا دن جب میرے عَمّ بزرگوار نے اپنے بھائی پر اپنی جان قربان کی ۔ ان کے دونوں ہاتھ قطع کیے گئے تھے اور خدا نے انھیں جنت میں دو پر عطا کیے (سفینۃ البحار ، ۲ : ۱۵۵ ؛ قمقام زخار ، ص ۲۵۷؛ منتہی الآمال ، ۱ : ۳۸۵).

حضرت عباس کی والدہ ام البنین مدینے میں تھیں ، اس غم میں ان کا یہ عالم ہوا کہ مدینہ کے قبرستان بقیع میں چلی جاتی تھیں اور بڑے دردناک بین کرتی اور مرثیے پڑھتی تھیں ۔ لوگ ان کے بین سن کر روتے تھے اور حلقہ در حلقہ شریک ماتم ہوتے تھے ، (مقاتل الطالبیین) .

حضرت عباس کی اولاد ان کے فرزند عبیداللہ کے ذریعے پھیلی اور اب تک موجود ہے (عمدۃ الطالب ، ص ۳۵۷) .

حضرت عباس کا مزار کربلاے معلّی میں امام حسین[ع] کے روضے کے قریب واقع ہے ۔ یہ عمارت دنیا کی خوبصورت عمارتوں میں سے ہے اور آرائش و زیبائش کے اعتبار سے بہت گران قدر ہے ۔ دنیا بھر کے مسلمان زیارت کو حاضر ہوتے ہیں .

مآخذ : (۱) الطبری : تاریخ الامم والملوک ، مطبوعۂ بیروت؛ (۲) ابو الفرج الاصفہانی : مقاتل الطالبیین، قاہرہ ۱۹۴۹ء؛ (۳) سید ہاشم رسولی : مقاتل الطالبین، ترجمۂ فارسی ، تہران ۱۹۷۱ء؛ (۴) محمد بن علی بن شہر آشوب : المناقب آل ابی طالب ، مطبوعۂ بمبئی؛ (۵) ابن عنبہ جمال الدین احمد بن علی : عمدۃ الطالب ، نجف ۱۹۶۱ء؛ (۶) محمد باقر مجلسی و مرزا محمد علی : مصائب الابرار، ترجمۂ بحار الانوار، جلد ۱۰، مطبوعۂ لکھنؤ؛ (۷) شیخ عباس قمی : منتہی الآمال ، جلد اول ، تہران ۱۳۷۹ء؛ (۸) وہی مصنف : سفینۃ البحار، جلد دوم، نجف ۱۳۵۵ھ؛ (۹) فرہاد مرزا : قمقام زخار ، تہران ، ۱۳۷۷ھ؛ (۱۰) محمد ہاشم خراسانی : منتخب التواریخ ، تہران ۱۳۴۷ش؛ (۱۱) سید علی نقی : شہید انسانیت ، لکھنؤ ۱۹۶۱ء؛ (۱۲) آغا مہدی : العبد الصالح ، کراچی ۱۳۹۱ھ؛ (۱۳) نجم الحسن کراروی : ذکر العباس؛ (۱۴) مرتضی حسین : جہاد حسینی ، کراچی ۱۹۵۷ء؛ (۱۵) *Biography of Hazrat Abbas*، کراچی ۱۹۷۴ھ؛ (۱۶) عبدالزہراء الکعبی : حسین[ع] قتیل الغبرہ ، کربلا ، ۱۳۸۹ھ؛ (۱۷) شیخ مفید : الارشاد ، تہران ۱۳۷۷ھ؛ (۱۸) عبدالرزاق المقرم : مقتل الحسین[ع]، نجف، ۱۳۸۳ھ.

(مرتضی حسین فاضل)

* **اَلْعَلَمی** : یروشلم کے ایک قدیم خاندان کا نام جو عَلَم الدّین (م ۷۹۰ھ/۱۳۸۸ء) کی طرف منسوب ہے ۔ یہ خاندان اپنا نسب ابنِ مَشِیْش سے ملاتا ہے اور ممکن ہے کہ وہ ان مغربی خاندانوں میں سے ایک ہو جو چودھویں صدی عیسوی میں ہجرت کرکے یروشلم چلے گئے تھے ، گو مُجِیْرُ الدّین

(۲ : ٦١٦) نے اشارةً کہا ہے کہ یہ خاندان ترکمانی الاصل تھا .

عَلَم الدّین کے دو بیٹے موسیٰ (م ۸۰۲ھ/ ۱۳۹۹ء) اور عمر (م ۸۰٦ھ/۱۴۰۳ء) یکے بعد دیگرے اس شہر کے حاکم (نائب السّلطنت) اور مقامات مقدسہ بیت المقدس اور حَبْرون کے محافظ (ناظر الحرمین) مأمور ہوے ، اور کم از کم اس خاندان کے تین اور فرد پولیس کے اعلٰی ترین عہدے دارہ یعنی امیر حاجب رہے، اس سے پہلے کہ حدود ۸۵۷ھ/۱۴۵۳ء میں الاشرف اِینال نے اس عہدے کو حاکم کے عہدے میں مدغم کر دیا ۔ محمّد العَلَمی (م یروشلم ۱۰۳۸ھ/ ۱٦۲۸ء)، جن کی تصانیف کے لیے دیکھیے براکلمان، تکملہ، ۲ : ۴۷۰) اپنے زمانے میں ملک شام کے مشہورتر صوفیوں میں سے تھے ۔ انھوں نے یہ منصوبہ بنایا تھا کہ جبل زَیتون پر مقام صعود مسیح علیہ السلام کے قریب ایک مسجد بنائی جائے، جسے پہلے تو یروشلم کے عیسائیوں نے [حکومت] قسطنطینیہ سے مرافعہ کرکے رکوا دیا ، لیکن اس کے بعد شیخ محمّد نے شیخ اَسْعد بن حسن مفتی قسطنطینیہ کی تائید و اعانت حاصل کرلی (المحبّی، ۱ : ۳۹٦) چنانچہ جب ۱۰۲۵ھ/۱٦۱٦ء میں یہ عمارت مکمل ہوگئی تو اسی مفتی کے نام پر اس کا نام اَلاَسْعدِیَہ رکھا گیا اور بعد میں شیخ محمّد اسی میں مدفون ہوے ۔ شیخ محمّد کی تعلیم کو ان کے بعد ان کے بھتیجے صَلاح (م ۱۰۵۵ھ/۱٦۲۵ء) نے جاری رکھا اور وہ بھی یروشلم میں شاذلیوں کے خلیفہ بنے ، ان عرب سیّاحوں نے جو اٹھارھویں صدی میں وہاں پہنچے، متعدد علَمیوں کا ذکر کیا ہے ، خصوصاً مسجد اقصٰی میں معلّمین اور حنفی مفتیوں کی حیثیت سے موجودہ صدی کے آغاز میں علمی افراد پھر اداری زندگی میں نظر آنے لگے ہیں جن میں سے ایک فیض اللہ تھا (وہ ایک فہرست کلمات قرآن بنام فتح الرحمٰن ، قاہرہ ۱۹۲۷ء، ۱۹۵۵ء کا مصنف بھی ہے) اور دوسرا اس کا بیٹا موسیٰ (جو ابھی زندہ ہے) .

مآخذ : (۱) مُجیر الدّین : اَنَس ۲ : ۵۰٦، ۶۰۹؛ (۲) مُحبّی ، بمدد اشاریہ؛ (۳) مُرادی ، ۱ : ۹۴ ، ۷۱ ، ۱۱٦؛ ۲ : ۳۳۰؛ ۳ : ۸۸؛ ۴ : ۲۱۸؛ (۴) حسینی : تراجم اہل القدس؛ (۵) نابلُسی : الحضرة الاُنسیّہ (دونوں مخطوطے کاتب سطور کے پاس ہیں)؛ (٦) Kirk : *The Middle East 1945-1950*، لنڈن ۱۹۵۴ء، ص ۳۱۴ تا ۳۱۵ .

(W. A. S. Khalidi)

اَلعَلَمیْ : محمّد بن الطّیب مرّاکش کا شاعر* اور ادیب، جو شرفاے علمیوں کی ایک شاخ کا فرد تھا (یعنی مرّاکش کے صوفی عبدالسّلام بن مَشیش [رکّ بآن] کی اولاد میں سے تھا؛ جو شمالی مرّاکش میں جبل العَلَم کے جَبالہ کے درمیان مدفون ہیں) ۔ وہ شہر فاس میں پیدا ہوا اور اس نے وہیں تعلیم پائی ، پھر کچھ عرصے مِکناس میں مولائی اسمٰعیل کے دربار سے وابستہ رہا اور اس نے ۱۱۳۴ھ یا ۱۱۳۵ھ/۱۷۲۱ء میں فریضۂ حج کی ادائگی کے لیے عرب جاتے ہوے قاہرہ میں وفات پائی ۔ اس نے ایک تصنیف چھوڑی ہے جو بیک وقت منتخب اشعار کا مجموعہ بھی ہے اور بعض فنی موضوعات پر بھی مشتمل ہے اور اس میں مرّاکش کی بارھویں/ اٹھارھویں صدی کی ادبی اور علمی زندگی سے متعلق بہت سی معلومات موجود ہیں ۔ کتاب جس کا نام اَنِیس المُطْرِب فِی مَن لَقِیتہٗ مِن اُدَباء المَغْرِب ہے اور ۱۳۱۵ھ میں فاس میں لیتھو میں چھپی تھی .

مآخذ : (۱) E. Lévi-Provençal : *Chorfa*، ص ۲۹۵ تا ۲۹۷ (اور حوالے جو وہاں درج ہیں)؛ (۲) براکلمان، تکملہ، ۲ : ۶۸۴؛ (۳) J Berque : La

littérature marocaine et l' Orient au XVIII^e siècle، در *Arabica* ۱۹۵۵ء، ص ۳۱۱-۳۱۲ .

(L. LÉVI-PROVENÇAL)

* **عِلْمِیّه** : دولت عثمانیه میں بلند پایه مسلمان مذہبی عہدیداروں (علماء) کی جماعت ، اور خصوصاً وہ جن کا تعلق عدلیه کے انتظام اور دینی مدارس میں تعلیم و تدرس سے تھا [رک به مدرسه]۔ علمامے دین کی یه جماعت ، جس کی مثال تاریخ اسلام میں اور کہیں نہیں ملتی ، دسویں صدی ہجری/سولھویں صدی عیسوی سے بعد تک استانبول کے مفتی کے ماتحت رہی جسے شیخ الاسلام کہا جاتا تھا .

قضاۃ کی تنظیم ، جو عثمانی عہد کے علما کا ایک بلند ترین ادارہ سمجھی جاتی تھی ، دولت عثمانیه کی توسیع ، مختلف علاقوں سے اس کی دست برداری، اور حکومتی شعبوں سے متعلق مختلف عہدوں کی اہمیت میں تغیّر و تبدّل کے نتیجے کے طور پر، مختلف قرون میں بدلتی رہی اور مختلف طبقات میں بتدریج ان کی تقسیم ظہور پذیر ہوتی رہی ۔ یہاں تک که بارھویں صدی ہجری/اٹھارھویں صدی عیسوی میں اس نے ایک مستقل شکل اختیار کرلی ۔ اس تنظیم کے سب سے بڑے عہدے دار قاضی عسکر یا سلطان محمّد ثانی (م/۸۸٦ھ/۱۴۸۱ء) کے عہد حکومت کے اختتام کے قریبی دور میں، اس کے دو مختلف عہدوں میں تقسیم ہو جانے کے بعد ، قاضیِ عسکرِ روم‌ایلی (صدر روم) اور قاضیِ عسکر آناطولی (صدرِ آناطولی) تھے ۔ یه دونوں دیوان شاہی (رک به دیوان ہمایوں) کے بلحاظِ عہدہ رکن ہوا کرتے تھے جب که شیخ الاسلام الیسویں صدی تک اس دیوان کا رکن نہیں ہوتا تھا ۔ وہ تمام صوبائی قضاۃ کا تقرر کرتے تھے ۔ ماسوا بلند مرتبه (ملاؤں) کے جو که قرون متأخرہ میں استانبول کی مساجد (رک به تخت) کے واعظوں اور مدرّسوں کی طرح شیخ الاسلام کی سفارش پر متعین کیے جاتے تھے .

قضاۃ عسکر کے بعد جلیل القدر ملاؤں کا عہدہ ہوتا تھا جن میں سے سب سے بڑے عہدیدار سلطنت کے بڑے بڑے شہروں کے عہدۂ قضا پر متمکن ہوتے اور ان کی تنخواہ پانچ سو آقچه (نقرئی سکّه) یومیه تھی ۔ بعد ازین یه بھی کئی مراتب میں تقسیم ہوتے تھے، ان میں سے عظیم ترین عہدہ دارالخلافت کے قاضی (استنبول قاضی سی یا افندی سی) کا تھا ۔ جس کی اہمیّت میں اضافے کا ایک سبب یه بھی تھا که اسے امور بلدیه پر اختیار حاصل ہوتا تھا اور دارالخلافت میں اشیاے ضرورت اور ان کی قیمتوں کے تعیّن کا بھی وہی ذمّے دار ہوتا ۔ علاوہ ازیں وہ خود اور دارالخلافت کے مضافات کے قاضی (نیچے دیکھیے) صدر اعظم کے دیوان میں عدالت کیا کرتے تھے .

مذہبی عہدیداروں کے سلسلے میں اس کے بعد دو مقدس شہروں (حَرَمین) مکّے اور مدینے کے قاضی آتے تھے، موخر الذکر کو ۱۱۳۵ھ/۱۷۲۲ء میں مکّے کے قاضی کا ہم مرتبه قرار دیا گیا۔ (کوچک چلبی زادہ عاصم : تاریخ استانبول، ۱۲۸۲ھ، ص ۱٦، بعد) .

ان کے بعد (اٹھارھویں صدی سے) چار بڑے شہروں (بلاد اربعه) ، جن میں سلطنت کے دو سابق دارالحکومت ادرنه اور برسه اور خلافت کے دو پرانے مرکز قاہرہ اور دمشق شامل تھے، کے قاضیوں کا مرتبه تھا، بعض اوقات فیلیب (Plovdiv) کو بلادِ خمسه میں سے پانچواں شمار کیا جاتا رہا .

اس سے کمتر عہدہ مندرجۂ ذیل شہروں کے قضاۃ کا تھا : استانبول کے مضافات (غلطه ، اور بعض اوقات ایوب اور اُسکودار) ، بیت المقدس ،

حلب ، ازمیر ، سلانیک اور یکی شہر (Larissa) نیز مختلف زمانوں میں طرابزون ، صوفیه اور کریٹ ۔ ان قاضیوں کے عہدے مَخرَج مُلّالری کہلاتے تھے کیونکہ یہ منصب ان مدرسوں کو تفویض کیے جاتے تھے جو ابھی نئے نئے ، تحصیل علم سے فارغ ہو کر مدارس سے نکلتے تھے ۔

جن عدالتی عہدیداروں کا اب تک ذکر کیا گیا ہے ، صحیح مفہوم کے اعتبار سے ، صرف وہی ملّا (نیز منلا یا مینلا عربی کلمہ مَولٰی سے مشتق کے خطاب کے حق دار ہوتے تھے ، اگرچہ عملی طور پر یہ خطاب ان علما کو بھی تفویض ہوتا تھا جو بلحاظ عہدہ ان سے کمتر تھے، یعنی وہ جو کہ دوریّہ عہدوں سے تعلق رکھنے والے ہوتے ، یہ لوگ (اٹھارھویں صدی سے) دس/تیرہ مشہور شہروں کے قاضی تھے۔ بلغراد، بوسنہ سرائے (Sarajevo) بغداد، عینتاب ، مرعش ، دیار بکروغیرہ ۔

مُلّا کے عظیم المرتبت عہدیداروں کی صف میں، بسا اوقات، سلطان کا معلّم یا خواجہ، اس کے دو ذاتی امام، محل کا سب سے بڑا طبیب (حکیم باشی یا رئیس الاطبّاء) اور سب سے بڑا منّجم (منّجم باشی) بھی شمار ہوتے تھے ۔ گیارھویں صدی ھجری/سترھویں صدی عیسوی سے نقیب الاشراف کا عہدہ بھی آل رسولؐ میں سے کسی ایسے عالم کے سپرد کیا جاتا تھا جو مُلّا کے اس مرتبے کا حامل ہوتا ۔

بلند مناصب ملّا کے بعد، بلحاظ عہدہ، اوقات کے انتظام و انصرام کے لیے پانچ خاص عدالتی عہدیدار (مفتّش) ہوتے تھے ۔ جن میں سے تین استانبول میں متعیّن ہوتے (اور جو بالترتیب شیخ الاسلام، صدر اعظم اور سب سے بڑے خواجہ سرا کی زیر نگرانی اوقاف کے منتظم تھے) اور ایک ایک ادرنہ اور برسہ میں مقرر کیا جاتا تھا ۔ ان کے علاوہ دیگر خاص قاضی مندرجہ ذیل تھے ۔ محمل قاضی سی جو کہ ہر سال حج کے موقع پر مکّۂ معظّمہ کو جانے والے قافلے کے ساتھ رہتا تھا، اردو قاضی سی جو کہ اس وقت فوج کے ساتھ رہتا جب سلطان اور قضاۃ عسکر مہم میں شریک نہ ہوتے اور دونتما قاضی سی جو کہ بحری بیڑے کے سالانہ سفر میں اس کا ہم رکاب ہوتا ۔

شرعی نظام عدلیہ کے منصب داروں کی سب سے آخری صف میں نائب کا درجہ آتا تھا ، یہ عہدیدار یا تو کسی قاضی کے قائم مقام کے طور پر امور خفیفہ (باب نائبی) کے سلسلے میں خدمات بجا لاتے ، یا قاضی کے ضلع میں کسی سب ڈویژن کے مختار (قضا نائبی) ہوتے یا اس صورت میں کہ قاضی اپنے دائرۂ اختیار میں بذات خود موجود نہ ہوتا تو وہ اس کے وکیل کے طور پر کام کرتے جس کی آمدنی [رکَ بان] سے ادا کی جاتی، یہ نائبین جو کہ عموماً مقامی علما ہوتے تھے مساوی درجے کے حامل ہوتے ، ان کا تقرّر ، قاضی عسکر کی تصدیق سے، وہ قاضی کرتا تھا جس کی وہ قائم مقامی کے فرائض بجا لاتے اور وہ اس قاضی کو اپنی آمدنی کا کچھ فیصد یا ایک مقرّرہ ماھانہ رقم ادا کرتے تھے ۔ دولتِ عثمانیہ کے عہد زوال میں نائبین کے عہدے زیادہ سے زیادہ بولی دینے والوں کو ملے۔ اس طرح یہ عہدے غیر مستند لوگوں کو بھی ملے ۔ جس سے نظام عدلیہ میں شدید بدعنوانی اور بگاڑ پیدا ہو گیا ۔

ابتدائی عہد میں کم مرتبے کے ملّا بلند مراتب پر فائز نہیں ہوتے تھے، بلکہ اپنے ھی زمرے کے اندر گردش کرنے (دوریّہ) کے پابند ہوتے ۔ جب کہ ، ان کے برعکس ، اول درجے کا ایک ملّا مروجہ قوانین کے مطابق ترقّی کرنے کی امید رکھ سکتا تھا ۔ مخرج کے منصب سے آغاز

کرکے وہ چار (یا پانچ) شہروں میں سے کسی ایک کا قاضی مقرر کیا جا سکتا تھا ، اس کے بعد مکے یا مدینے کا ، پھر استانبول کا اور اس کے بعد آناطولی یا روم ایلی کے قاضی عسکر کے طور پر خدمات سر انجام دینے کے بعد وہ سب سے بلند مرتبے یعنی شیخ الاسلام کے عہدے تک جا پہنچتا .

چونکه مذہبی عدالتی نظام میں ان بلند مرتبت عہدوں کی تعداد ، نسبۃً ، بہت کم تھی، اس لیے متأخر عہد میں بہت زیادہ امیدواروں کے دباؤ نے درمیانے درجے کے عہدوں کا قیام ناگزیر بنا دیا، چنانچہ یہ ایک رسم بن گئی که ایک ملّا یا سابق ملّا کو اونچے درجے تک پہنچنے سے پہلے اس درجے کی قضا کا اعزازی خطاب (پایه) عطا کر دیا جاتا ۔ انیسویں صدی میں بہت سے علما ، سرکاری عہدیداروں اور معروف شخصیتوں کو فقط اعزازی عہدوں (پایه مجرده) پر فائز کیا گیا حالانکه انھوں نے کبھی بطور قاضی کام نہیں کیا تھا .

مندرجۂ بالا، بلند تر اور کمتر درجے کے ملّاؤں سے بالکل الگ عام قسم کے قاضیوں کی ایک اور جماعت بھی تھی، یہ چھوٹے شہروں میں عدالتی خدمات بجا لاتے (قضاۃ قصبات) اور نسبۃً بہت کم تنخواہ وصول کرتے (۲۰ - ۱۵۰ آقچه یومیه)، ان کی تعداد گیارھویں صدی ہجری/ سترھویں صدی عیسوی میں ایک ہزار سے زائد تھی، لیکن آہسته آہسته کم ہوتی چلی گئی ۔ چنانچه بارھویں صدی ہجری/اٹھارویں صدی عیسوی کے اواخر میں اس قسم کے قاضی ۴۵۶ سے زائد نہیں تھے ۔ وہ تین گروہوں، یعنی روم ایلی ، آناطولی اور مصر میں منقسم تھے، پھر ان کے مزید کئی طبقے تھے، اگرچه ایک طبقے سے دوسرے بلند تر طبقے میں ترقی کا امکان موجود ہوتا تھا، لیکن عام طور پر کوئی قاضی ایک جغرافیائی گروہ سے دوسرے میں منتقل نہیں ہو سکتا تھا ۔ ہر طبقے میں سے (جسے "ستّه" کہا جاتا تھا) بلند ترین مرتبے کے حامل دو ارکان (اشراف قضاۃ) ۔ گویا چھے تخته باشی ۔ ۔ ۔ استانبول میں اپنے اپنے قاضی عسکر کے مشیر کے طور پر کام کرتے تھے .

ابتدا میں عثمانی قاضی کئی کئی سال تک اپنے عہدوں پر برقرار رہتے تھے ، لیکن اختیارات میں ناجائز فائدہ اٹھانے سے روکنے اور امیدواروں کی بڑھتی ہوئی تعداد کو عہدے مہیّا کرنے کی غرض سے، عموماً ملّا کے منصب کی میعاد بتدریج ، ایک سال اور دوسرے قاضیوں کی میعاد ۳۲ ، ۲۰ ، ۱۸ اور آخرکار بارہ ماہ تک گھٹا دی گئی ۔ اگر وہ اپنے منصب پر کام نہیں کر رہے ہوتے تھے (معزول) تو وہ استانبول میں نئی تقرری کے لیے انتظار کرتے اور ہر چہار شنبے کو اپنے قاضیِ عسکر کے دیوان میں موجود رہتے ، جب که اکثر ملّا ، عہدے پر کام نه کرتے وقت (یا تقاعد کی حالت میں) کسی مدرسے میں از سرنو تعلیم و تدریس کا آغاز کر دیتے .

اونچے درجے کے تقریباً تمام قاضی انھیں مدارس کے اساتذہ میں سے منتخب کیے جاتے تھے اور یه لوگ دولت عثمانیه کی ایک اور اہم دینی مناصب کی حکمران جماعت بن گئے تھے ۔ دورِ اول میں مدرّسین کی ترقی اور عدالتی عہدوں پر ان کے تقرّر کے لیے کوئی خاص قوانین موجود نہیں تھے ، بہرحال بعد کے زمانے میں سب سے بلند مرتبه ملّاؤں کے زمرے میں صرف کبارِ مدرسین کو داخل کیا جاتا تھا، یعنی استانبول کے مدارس کے وہ اساتذہ جو کالجوں کے بارہ درجوں میں سے چار سب سے اونچے درجوں میں سے کسی ایک سے منسلک ہوتے ..... "سلیمانیهٔ" خوامیسی (خامسهٔ) سلیمانیه ، سلیمانیه اور سب سے اعلٰی

دارالحدیث :

چونکه ان میں سے ہر سال صرف آٹھ (بعد میں گیارہ) افراد ہی قاضی کے منصب پر فائز کیے جاتے تھے، اس لیے مدرّسین کے اعلٰی مناصب پر ترقّی کرنے کے مواقع لازماً محدود تھے ۔ سب سے بڑی رکاوٹ . . . . . مدارس کا چھٹا اہم درجہ صحنِ ثمان (یا مدارسِ جامع فاتح کا آٹھواں درجہ) تھا ۔ ان آٹھ تدریسی عہدوں کے لیے شمار امیدواروں کی اکثریت مصلّی صحن کے کمتر درجے سے منسلک ہو جایا کرتی تھی اس لیے اسے "باتاق" (دلدل) کہتے تھے ۔ ترقّی کے منتظر لوگوں کو مطمئن کرنے کے لیے اعلٰی درجے کے مدرّسوں کے عہدوں کی تعداد میں بتدریج اضافہ کیا گیا اور بہت سے ایسے مدارس میں محض رسمی طور پر تقرّریاں کی گئیں جو اس وقت حقیقۃً موجود ہی نہیں تھے ۔

استانبول اور صوبوں کے ادنٰی درجے کی تعلیمگاہوں، حتّٰی کہ برصه اور ادرنه کے قدیم کالجوں کے مدّرس بھی، بعد کے ادوار میں صرف "دورویه" عہدوں کے لیے درخواست دے سکتے یا عام قسم کے قاضی بن سکتے تھے ، صوبوں میں بہت سے مدرّس بیک وقت مفتی کے فرائض بھی انجام دیتے تھے۔ ایسے طلبه (سُفته، دانشمند) جنھوں نے استانبول کے اعلٰی مدارس میں سے کسی ایک کی سند حاصل نہیں کی ہوتی تھی، وہ نائب یا مفتی مقرر کیے جاتے تھے ۔

استانبول اور سلطنت کے دوسرے شہروں کی بڑی مساجد کے واعظین ، علما کے ایک اور خاص زمرے سے منسلک ہوتے تھے ۔ مذہبی عہدیداروں کی اس مستقل تنظیم کا سب سے بڑا منصب جامع ایا صوفیا کے شیخ کا تھا ۔

سلطنت عثمانیه کے دوسرے حکومتی اداروں کی طرح دسویں صدی ہجری/سولھویں صدی عیسوی کے اختتام کے قریب علمیّه کا زوال بھی شروع ہو چکا تھا ۔ اعلٰی مناصب کے حامل علما میں جن کے ذمّے دارالخلافت اور دوسرے صوبوں میں (تفصیل کے لیے دیکھیے علما) عدلیه کا انتظام و انصرام ہوتا تھا ، ناجائز طرفداری، رشوت اور نا اہلیت جیسی بری صفات تیزی کے ساتھ پھیلتی جا رہی تھیں ۔ شرعی نظام میں عمومی تنزّل سے بھی تعلیم گاھوں کا کام متاثر ہوا ۔ سلطان محمّد ثانی اور سلطان سلیمان کے زیر نگرانی عثمانی مدارس میں ترقّی یافته تخلیقی عقلیّت پسندی کی جگه زیادہ سے زیادہ ، محض عقائد پرستی لے رہی تھی ۔ مدارس میں تربیت یافته علما کی کم علمی سلطنت عثمانیه کی معاشرتی اور معاشی زندگی کو بری طرح متأثر کر رہی تھی ۔ پھر بھی بارھویں صدی ہجری/اٹھارھویں صدی عیسوی تک جب که "علمیه کی غلط کاریاں اپنی انتہا کو پہنچ چکی تھیں ، علما کو معاشرے کے عام افراد کی عزت و تکریم حاصل تھی ۔ اس کا سبب شاید کمتر منصب کے حامل ان علما کا بہتر کردار تھا جو عام لوگوں کے ساتھ قریبی تعلقات کو قائم رکھے ہوے تھے ۔

اس وقت تک علمیّه قدیم طرز کے لوگوں کی ایک مخصوص جماعت بن کر رہ گئی تھی جس کی رہنمائی مُلّا خاندانوں کے طبقۂ اشراف کے ہاتھوں میں تھی، جو اپنے حقوق و مراعات کی بقا کے لیے ینی چری کے ساتھ تعاون کرتے تھے، لیکن بارھویں صدی ہجری/اٹھارھویں صدی عیسوی کے آغاز سے، تحریک تجدّد کی بدولت ترکی علما کے اثر و رسوخ میں کمی آنے لگی ۔ ۱۸۲۶ء میں ینی چری کے خاتمے نے علما کو سلطنت کے امور میں طاقت آزمائی کے سلسلے میں فوجی امداد و اعانت سے محروم کر دیا اور سلطان محمود ثانی (۱۸۰۸ - ۱۸۳۹ء) نے ۱۸۳۴ء میں وزارت اوقاف کے قیام کی اجازت دے

دی ۔ اس طرح اوقاف کی زمینوں پر علما کا اختیار و اقتدار ختم ہو گیا جو ان کی ملک و دولت کے حصول کا سب سے بڑا ذریعہ تھا ۔ علاوہ ازیں عہد تنظیمات کے دوران میں نظامیہ عدالتوں کے قیام کے سبب شرعی عدالتوں کا دائرۂ اختیار بھی صرف شخصی قوانین تک محدود ہو کر رہ گیا ۔ اسی طرح غیر دینی بنیادوں پر قائم نئے سکولوں نے بھی بڑی حد تک تعلیمی میدان میں پرانے مدارس کا کام سنبھال لیا ۔

اٹھارھویں صدی کے ابتدائی ایام میں علمیّہ کی اصلاح کی کوششوں کا آغاز کیا گیا ۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ۱۷۹۰ء اور اس کے قریبی عہد میں سلطان سلیم ثالث (۱۷۸۹ - ۱۸۰۷ء) کے جاری کردہ قوانین ، نظم و انضباط کی بحالی کے سلسلے میں کسی نہ کسی حد تک مثبت نتائج کے حامل تھے ۔ شرعی عدالتوں کے لیے با صلاحیت قاضیوں کو تربیت دینے کی غرض سے استانبول میں معلّم خانۂ نوّاب (۱۸۵۴ء) کا افتتاح کہیں زیادہ مؤثر ثابت ہوا ۔ عثمانی دینی اداروں کو جدید عصری تقاضوں کے مطابق ڈھالنے کے لیے مزید اصلاحی کوشش نوجوان ترکوں کے عہد اقتدار میں بروے کار لائی گئی ۔ ۱۹۱۴ء میں معلّم خانۂ نوّاب کو مدرسۂ قضاۃ بنا دیا گیا اور اسی سال استانبول میں مدارس کے لیے قابل اساتذہ کی تربیت کے مقصد کے تحت دارالخلافہ کا قیام عمل میں لایا گیا ۔ ان جدید تعلیمی اداروں میں روایتی نصاب تعلیم کے ساتھ ساتھ نئے مضامین . . . . . معاشرتی اور طبیعی علوم . . . . . کا بھی اضافہ کیا گیا ۔

ترکوں کے قائم کردہ علمیّہ کی تجدید کی یہ کوششیں مستقل طور پر بار آور ثابت نہ ہو سکیں ۔ نئی قائم شدہ جمہوریّہ ترکیۂ نے ۳ مارچ ۱۹۲۴ء کو خلافت کا خاتمہ کر دیا ، نتیجۃً علما کے طبقے کو دبا دیا گیا اور حکومت کی غیر مذہبی بنیادوں پر تشکیل ہو گئی ۔

مآخذ : (۱) M. D' Ohsson : *Tableau géné-ral de l'Empire Ottoman*، پیرس ۱۷۸۷ء، ۴ : ۴۸۲ تا ۶۱۶ ؛ (۲) جودت : تاریخ ، استانبول ۱۳۰۹ھ ، ۱ : ۱۰۹ تا ۱۱۷؛ (۳) مصطفٰی نوری : نتائج الوقوعات، ۴ جلدیں ، استانبول ۱۳۲۷ھ ، بمواضع کثیرہ ؛ (۴) علمیه سالنامہ سی ، استانبول ۱۳۳۴ھ ، ۳۰۸ تا ۳۲۰ ، ۶۴۲ تا ۶۵۲؛ (۵) Pakalin: S.V. Gibb-Bowen، i/2، باب۹-۱۲؛ (۶) Niyazi Berkes : *The Development of Secularism in Turkey*، مانٹریل ۱۹۶۴ء، بمدد اشاریہ؛ (۷) اسمٰعیل حقی اوزون چار شیلی : عثمانلی دولتی علمیه تشکیلاتی ، انقرہ ۱۹۶۵ء؛ (۸) Benard Lewis : *The Emergence of Modern Turkey*، لنڈن ۱۹۶۸ء، بمدد اشاریہ، بذیل مادۂ اسلام، شریعۃ، علما؛ (۹) R. Mantran: *Istanbul dans la seconde moitie du XVIII e seicle*، پیرس ۱۹۶۲ء، ۱۳۰ تا ۱۴۳ ؛ (۱۰) Uriel Heyd : *The Ottoman 'ulema and westernization in the time of Selim III and Mahmud II*، در *Scripta Hierosolymitana*، ۹ (۱۹۶۱ء) : ۶۳ تا ۹۶؛ نیز دیکھیے : باب مشیخت اور دوسرے متعلقہ اداروں اور عہدیداروں کے بارے میں مضامین ۔ (پروفیسر هائیڈ (Heyd) کی وفات (۱۳ مئی ۱۹۶۸ء) کے باعث مقالہ غیر مکمل رہ گیا تھا ، جو ان کے کاغذات سے برآمد ہوا ۔ ادارہ پروفیسر Kuran کا شکر گزار ہے کہ انھوں نے مقالے کی تکمیل کرکے مآخذ سمیت درج کرکے ہمیں روانہ کیا) ۔

(U. HEYD و E. KURAN)

* **عَلْوا [یا عَلْوَۃ]** : نُوبہ کی ایک قوم اور سلطنت کا نام ۔ یہ سلطنت مُقرہ [رک باں] [مقرّا، در الیعقوبی ، ص ۳۳۶] کی سلطنت سے متصل تھی ۔ یہ نیل ابیض اور دریاے اَتْبَرۃ کے مقام اتصال سے

قدرے نیچے واقع تھی اور جنوبی سمت میں شروع
ہو کر جانب جنوب نیل ابیض اور نیل ازرق کے
مقام اتصال سے خاصی دور تک پھیلی ہوئی تھی ۔ اس
کا صدر مقام سوبۃ (Sōba) تھا جو موجودہ خرطوم
سے قریب ہی تھا ۔ اس مسیحی سلطنت نے اپنی
خود مختارانہ حیثیت دولت مُقَرّہ کے سُقوط کے بعد
تک بھی قائم رکھی اور کہیں دسویں صدی ہجری/
سولھویں صدی عیسوی میں ان عربی قبائل کے دباؤ
کی وجہ سے ختم ہو گئی جو فنج سے مل گئے تھے
[نیز دیکھیے مادہ نُوبہ اور النّیل)] .

مآخذ : (۱) ابن الفقیہ : کتاب البلدان، مطبوعۂ
لائیڈن ، ص ۷۸؛ (۲) الیعقوبی: تاریخ ، مطبوعۂ لائیڈن،
ص ۳۳۵؛ (۳) المسعودی : مُروج الذہب ، ۳ : ۳۱؛
(۴) ابن سُلیم الاسوانی ، درالمَقریزی : الخطط ، (مترجمۂ
G. Troupeau، در Arabica، ۱۹۵۴ء، ص ۲۸۴)؛
(۵) یاقُوت : معجم البلدان ، مطبوعۂ لائپزگ، ۴ : ۸۲۰؛
(۶) الدِمَشقی : نُخبة الدھر، ص ۲۹۶؛ (۷) J. Marquart :
Die Benin Sammlung، لائیڈن ، ۱۹۱۳ء ، اشاریہ؛
(۸) J. S. Trimighan : Islam in the Sudan، ص ۷۲
تا ۷۵؛ (۹) U. Monneret de Villard : Storia della
Nubia cristiana، روم ۱۹۳۸ء ، اشاریہ؛ (۱۰)
O. G. S. Crawford : The Fung Kingdom of Sennar،
Gloucester ۱۹۵۱ء،ص۲۵ بعد؛ (۱۱) P. L. Shinnie :
Excavations at Soba، خرطوم ۱۹۵۵ء .

(S. M. Stern)

* **عَلُوک** : رک بہ الجِنّ .

⊗ **عُلُوم** : رک بہ عِلْم (علوم مُدوّنہ) .

* **عَلَوی** : (عَلَوِی، مشتق از اهل علی ، بقول
V. Maltzan : Reise ، ص ۳۵۶) ایک قبیلہ اور ضلع
جوعدن ۔ قَعْطَبہ۔ صنعاء کے کاروانی راستے پر واقع ہے
اوران نو اضلاع میں سب سے چھوٹا ضلع ہے جو اب
[جنوبی] جمہوریہ یمن میں واقع ہیں ۔ اس کے
شمال میں علاقۂ عامری اور جنوب میں علاقۂ
حَوْشَبی ہے ، اور یہ پہلے بنو عامر کے قبضے میں
تھا (V. Maltzan، محلِ مذکور)، لیکن بعد میں
نیم خود مختار ہو گیا اور اس نے ۱۸۹۵ء میں
برطانیہ سے ایک معاہدے پر دستخط کیے ۔ اس کی
آبادی ایک ہزار سے پندرہ سو تک ہے ۔ شیخ السّودہ
میں رہتا ہے جو تنہا ایک ایسا مقام ہے جسے کچھ
اہمیت حاصل ہے اور جہاں ہوائی جہازوں کے
اترنے کی ایک جگہ موجود ہے .

مآخذ : (۱) Handbook of (Admirality)
Arabia، (بحریۂ برطانیا) ۱ : ۲۱۲؛ (۲) Hunter : Account
of the British settlement of Aden، ص ۸۷ بعد ،
۱۵۵، ۱۶۹ بعد؛ (۳) von Maltzan : Rise nach
Südarabien، ۴ ۲۰، ۳۵۶؛ (۴) D Ingrams : Survey of
Social and economic conditions in the Aden
Protectrate، ص ۴ ۲، ۲۷، ۳۴ .

* **عَلَوِیُّون** : (عَلَوِیّہ) : مراکش کا ایک حکمران
خاندان .

علوی خاندان کے ظہور کے وقت مراکش کی
حالت : جس زمانے میں علوی شرفا [رک بہ شریف]
اپنا تسلّط مراکش پر قائم کرنے میں کامیاب
ہوئے اس وقت یہ ملک ایک اہم سیاسی ، اجتماعی
اور مذہبی بحران میں گرفتار تھا ۔ اس زمانے میں
یہاں مرابطون کی اور غیر ملکیوں سے بیزاری کی
زبردست تحریک نے ایک نئی شکل اختیار کرلی
تھی ، جس کی نشوونما کے لیے تصوّف ، شریفیّت
اور مذہبی برادریوں کے ظہور نے بہت دنوں سے
راستہ ہموار کر رکھا تھا اور جو پندرھویں صدی
عیسوی ہی سے، یعنی اس زمانے سے جب پرتگیزی
اور اندلسی عیسائی مراکش کے ساحلوں پر حملے
کر رہے تھے، رونما ہو گئی تھی ۔ جب وہ دونوں

متعدی مخزن جو فاس اور مراکش میں قائم کیے گئے تھے تباہ ہو گئے، تو زبردست صوبجاتی جماعتوں کی وجہ سے جو مذہبی عقائد پر مبنی تھیں، ملک کے حصّے بخرے ہوگئے اور خانہ جنگی شروع ہوگئی ۔ ایک وقت میں ایسا معلوم ہوتا تھا کہ دِلّاء [رکَ باں] کے مرابطینی جنھیں وسطی اور مرکزی کوہ اطلس کے بربر باشندوں کی اعانت حاصل تھی، جن میں سے بعض نے ان دنوں بحر ظلمات کے ساحلی میدانوں میں داخل ہونا شروع کر دیا تھا، مرّاکش میں صنہاجی بالا دستی قائم کر لیں گے ۔ مراکش کی بحالی، تنظیم اور نیز تالیف قلوب کی ضرورت تھی، کیونکہ فوضویت اور غارتگری پھیلتی جا رہی تھی ۔ علویوں کو گو یہ مشکل تو پیش نہیں آئی کہ وہ کسی اپنے سے پہلے حکمران خالدان پر غالب آنے کے لیے جدوجہد کریں، لیکن پھر بھی انھیں چاروں طرف سے بہت سی مشکلات اور دقّتوں کا سامنا کرنا پڑا .

خاندان علویّہ کی تاسیس : علوی، جو حسنی نسل سے ہیں، عرب سے تیرھویں صدی کے آخر میں تافیلالت میں آگئے تھے ۔ کچھ عرصے تک انھوں نے ملکی سیاست میں کوئی حصہ نہیں لیا، لیکن اس فوضویت کی حالت میں جو سَعْدِیّہ خاندان کے زوال کے دور میں پیدا ہو گئی تھی، تافیلالت کے باشندوں نے جنھیں بیک وقت ابو الحسن السِّملالی اور الدِّلاء کے مرابطین دونوں کی جانب سے خطرہ پیدا ہو گیا تھا، مولائی الشّریف کو اپنا قائد مقرر کر لیا ۔ اس کے بیٹے مولائی محمّد (کذا) نے جو ۱۰۴۵ھ/۱۶۳۵-۱۶۳۶ء میں اس کی زندگی ہی میں اس کا جانشین ہوگیا تھا، بیس سال تک لگاتار کوشش کی کہ مشرقی مراکش میں اپنے لیے ایک چھوٹی سی ریاست منظم کرلے، لیکن اس نے اپنے بعد کوئی مستقل ریاست نہ چھوڑی ۔ اس کے بعد اس کے بھائی مولائی الرّشید [رکَ باں] نے اس سے زیادہ دور اندیشی اور عزم سے اس کام کو سنبھالا؛ اس وقت کے حالات بھی اس کے مساعد تھے، کیونکہ ملک فوضویت سے بیزار ہو چکا تھا اور مرابطین کی عظیم تنظیمات روبہ انحطاط تھیں ۔ مولائی الرّشید کو اپنے باپ مولائی الشّریف کے انتقال (۱۰۶۹ھ/۱۶۵۹ء) پر اپنے بھائی مولائی محمّد سے بچنے کے لیے مراکش میں قسمت آزمائی کا خیال آیا ۔ اس نے ایک مختصر سی جمعیت بہم پہنچائی تھی اور ایک دولتمند یہودی ابن مَشْعَل کو مار کر روپیہ حاصل کر لینے کے بعد وہ مشرقی مراکش میں مَعْقِل عربوں اور اَیت اَنسَن بربروں کی مدد سے اپنے قدم جمانے میں کامیاب ہوگیا ۔ رفتہ رفتہ وہ اپنی سلطنت کی حدود بڑھاتا گیا اور اس نے تازا (Tza) کو اپنا عارضی دارالسّلطنت قرار دیا ۔ ۱۰۷۶ھ/۱۶۶۶ء میں اس نے فاس فتح کر لیا ۔ اس کے بعد سے اس نے سلطان کا لقب اختیار کرلیا اور وہ ان مرابطی قوتوں کا قلع قمع کرنے کی طرف متوجہ ہوا، جنھوں نے مراکش میں بحر ظلمات کے کنارے کے علاقے کو آپس میں بانٹ رکھا تھا ۔ اس نے پہلے شمالی مراکش کو فتح کیا اور پھر دِلائیوں کو شکست دی اور ان کے زاویے پر قبضہ کر لیا ۔ ۱۰۷۹ھ/۱۶۶۹ء میں وہ مراکش میں داخل ہوا اور سُوس اور مقابِل اطلس (Anti-Atlas) پر قبضہ کر لیا، لیکن وہ ۱۰۸۲ھ/۱۶۷۲ء میں شہر مراکش میں فوت ہوگیا اور اسے اپنی فتوحات کو مستحکم کرنے کی فرصت نہ ملی .

اس طرح فیلالی شریفوں نے اپنی حکومت شخصی طالع آزمائی کی بدولت حاصل کی اور اس حکومت کی حیثیت عرصے تک رہزنی اور جنگ کے بین بین رہی ۔ ان کا انتہائی عروج مرّاکش کے میدانی اور نخلستانی علاقے کی فتح تھی۔ مولای الرّشید

کے اصلی مددگار صرف چند عرب قبائل تھے، پھر بھی ملک کی کمزور حالت اور عظیم مرابطی تنظیمات کے زوال کی بدولت وہ لوگوں کی نئی جماعتیں بنانے اور ملک میں نظم و نسق قائم کرنے کا کام انجام دینے میں کامیاب رہا ، لیکن اس ملک میں تقریباً ہر چیز اصلاح طلب تھی ۔ اگرچہ مرابطوں کا زور یکایک ختم ہو چکا تھا؛ تاہم عربوں کے مسئلے کے متوازی، جو ہمیشہ وقیع اور اہم رہا تھا، ایک زبردست بربر مسئلہ پیدا ہونے کو تھا جس کا اہم پہلو اطلس کے صنہاجہ کی شمال اور مغرب کی سمت پیش قدمی تھی ۔ ابھی تک ایک باقاعدہ فوج کی تنظیم، حکومت کی از سرنو ترتیب، اور جو مقام مراکش بحر متوسط کے منظر میں حاصل کرنا چاہتا تھا، اس کے استحکام کے کام باقی تھے .

مولای اسمٰعیل (۱۰۸۲ھ/۱۶۷۲ء تا ۱۱۳۹ھ/ ۱۷۲۷ء) اور خاندان کی تحکیم و توثیق : الرّشید نے امن و سکون قائم کرنے کا جو کام کیا تھا وہ عارضی ثابت ہوا ۔ اس کے بھائی اور جانشین اسمٰعیل [رک بآں] (۱۶۷۲ تا ۱۷۲۷ء) کو دو رقیب مدّعیانِ تخت کا سامنا کرنا اور شہروں اور قبائل میں متعدّد بغاوتوں کو فرو کرنا پڑا ۔ اس نے فاس اور مرّاکش دونوں کو، جن کا اسے مجبوراً محاصرہ کرنا پڑا تھا، ان کی مرکزی حیثیت سے محروم کرکے، اپنی حکومت سمیت مِکناسہ میں سکونت اختیار کرلی ۔ مولای اسمٰعیل کو سب سے پہلے فوج کا مسئلہ حل کرنا پڑا، چنانچہ شروع میں اس نے عرب گیش [جیش] کی پرانی ترکیب اختیار کی اور اس میں اس نے نخلستانوں کے مَعقل عربوں کا اضافہ کرکے پوری فوج کو گیش اُدایہ کا نام دیا ، لیکن خاص طور سے اس نے ان حبشی غلاموں کی اولاد کو فوجی ملازمت میں لے لیا جنھیں سعدی حکمران بڑی تعداد میں یہاں لے آئے تھے ۔ یہ لوگ عبید البخاری کہلاتے تھے، لیکن یہ کالی فوج کسی وقت بھی عسکری لحاظ سے گرانقدر اور کارآمد ثابت نہیں ہوئی .

مولای اسمٰعیل جو اپنے آغاز حکومت سے الجزائر میں اپنے اقدامات میں ناکام رہتا چلا آ رہا تھا اور ترکوں سے حسب معمول شرائط پر صلح کرنے پر مجبور ہوگیا تھا، ہسپانوی معمورہ سے مہدیّہ اور العرائش (Larache) واپس لینے میں کامیاب ہوگیا ۔ ادھر برطانیہ نے طنجہ (Tangier) خالی کر دیا مگر البریجیه (Mazagan) اور سَبْتہ (Ceuta) اور ملّیلہ عیسائیوں کے تصرف میں رہے .

اس کی حکومت کا تقریباً تمام طویل دور اندرونی بغاوتوں کے دبانے ، مدّعیان حکومت کی شورشوں کو کچلنے اور قبائل کی طغیانیوں کی روک تھام کرنے میں گزرا ۔ یہ ایک دشوار کام تھا، ملک میں ایک عرصے سے لا قانونیت کی روایت چلی آئی تھی، اور سلطان نے مفتوحہ علاقوں پر جو گرانبار محصولات عائد کیے تھے وہ واضح طور پر بغاوت کے محرک ہوے ۔ سخت ترین جنگیں وہ تھیں جو صنہاجہ بربروں کے خلاف لڑی گئیں ۔ انھیں بربروں میں سے بعض کی مدد سے مولای اسمٰعیل نے کچھ عرصے کے لیے وسطی اطلس میں امن و امان برقرار کر دیا تھا، لیکن وہ تمام مراکش پر قبضہ کرنے میں کبھی کامیاب نہیں ہوا .

مولای اسمٰعیل کے یورپ سے سفارتی تعلقات اکثر غلط فہمیاں پیدا کرنے کا باعث ہوتے رہے ہیں ۔ یہ حکمران عیسائی دنیا سے نفرت کرتا تھا ۔ یورپ کی جانب اس کا سفارتی رویّہ مثبت نہ تھا ۔ باوجود اقوام یورپ کی کوششوں کے جنگی قیدیوں کا حل طلب مسئلہ طے نہ ہوسکا ۔ بیرونی ممالک سے تجارت بدستور قریب قریب نہ

ہونے کے برابر رہی اور مراکش بیش از بیش یورپ اور ترکی الجزائر سے الگ ہوتا گیا ۔ ان حالات میں بیداری اور ترقی کے بیج باہر سے لا کر نہیں بوئے جا سکتے تھے ۔

ملک کے اندر اسمٰعیل نے اپنے خاندان کی حیثیت مستحکم کر لی تھی اور ملک کے ایک حصّے میں امن بھی قائم کر دیا تھا، لیکن وہ مسئلۂ عرب اور مسئلۂ بربر دونوں کے حل کرنے میں ناکام رہا ۔ اس کے مرنے کے بعد حبشیوں کی فوج ملکی شورشوں کے بھڑکانے میں اوروں سے پیش پیش رہی ۔ اسمٰعیل مراکش کی خرابیوں کا علاج نہ کر سکا تھا جن کی جڑیں گہری ہوچکی تھیں اور نہ وہ ملک کو کسی نئی راہ پر ڈال سکا تھا ، اسی لیے اس کے مرنے کے بعد جو فوضویت اور بد امنی پیدا ہوئی وہ ہمیشہ سے بدتر تھی ۔

فوضویت کا زمانہ (۱۱۳۹ھ/۱۷۲۷ء تا ۱۱۷۰ھ/ ۱۷۵۷ء): مسلسل تیس سال تک عبید، گیش (جیش)، بلکہ وہ بربر قبائل بھی جو میدانوں میں آ گئے تھے، مولای اسمٰعیل کے مختلف بیٹوں کو سلطان منتخب اور معزول کرتے رہے ۔ اس طرح سات حکمران یکے بعد دیگرے آئے اور گئے ۔ ان میں سے ایک یعنی احمد الذّہبی نے دو بار حکومت کی اور عبداللہ [رَک بآں] نے چار مختلف اوقات میں ۔ یہ دور مراکش کی تاریخ کے تاریک ترین ادوار میں سے تھا ۔ فوضویت اور غارتگری نے محکوم علاقے اور اور بڑے بڑے شہروں کو ویران کر ڈالا تھا ۔

محمّد بن عبداللہ (۱۱۷۰ھ/۱۷۵۷ء تا ۱۲۰۴ھ/ ۱۷۹۰ء) کے زمانے میں ملک کی بحالی کا کام ۔ ۱۱۷۰ھ/۱۷۵۷ء میں سلطان منتخب ہونے سے پہلے ہی محمّد نے شہر مرّاکش میں اپنے والد کے خلیفہ کی حیثیت سے اہم کام انجام دیا تھا ۔ اس میں بھی نئے حل تلاش کرنے اور ملک کی حقیقی معنوں میں از سرنو تنظیم کرنے کی صلاحیت اپنے پیش رووں یا جانشینوں کی نسبت چنداں زیادہ نہ تھی ۔ وہ ان بڑے مسائل ... سے جن سے اسے دو چار ہونا پڑا ایک کو بھی حل نہ کر سکا ؛ تاہم اپنے محدود ذرائع کو خیال میں رکھتے ہوے، جہاں تک اس سے ہو سکا اور جہاں تک ملکی حالات نے اسے اجازت دی، اس نے اپنی سلطنت کو امن اور خوشحالی بخشی ۔ اس نے محاصل کی وصولی کے طریقوں کو منظّم کیا ، زر مشکوک کو درست و بے عیب بنایا ، گیش [جیش] اور عبید کے بچے کھچے سپاہیوں سے ایک مختصر سی فوج مرتّب کی اور کچھ دستے ماتحت قبائل میں سے بھرتی کیے ، لیکن باوجود اس کے کہ اس نے بربروں سے دوستانہ معاہدے کیے وہ میدانی علاقے میں صنہاجی قبائل کی تاخت و تاراج کو نہ روک سکا ، چنانچہ وہ سڑک جو فاس سے تادلا ہو کر مرّاکش تک جاتی تھی، بند ہوگئی ۔

وہ اس بارے میں خوش قسمت تھا کہ اس نے البریجیہ (Mazagan) پر دوبارہ قبضہ کر لیا جسے پرتگیزوں نے ۱۱۸۲ھ/۱۷۶۹ء میں خالی کر دیا تھا ۔ سبتہ اور ملیلہ کے مقامات پر دو شکستیں کھانے کے بعد اس نے ہسپانیہ سے صلح کر لی ۔ اس نے جان لیا کہ بیرونی ممالک سے تجارت ایک حد تک مراکش کے لیے بہت ضروری ہے ۔ اسی بنا پر اس نے یورپ کی بڑی بڑی سلطنتوں سے تجارتی اور دوستانہ معاہدے کیے ۔ اس نے یہ بے سود کوشش کی کہ بیشتر یورپی تاجروں اور قنصلی افسروں کو الصّویرۃ (Mogador) کے نئے شہر میں مرکوز کر دے، جس کا نقشہ یورپ کے ساھران تعمیر نے بنایا تھا اور جس کی تعمیر ۱۱۷۹ھ/۱۷۶۵ء میں شروع ہوئی تھی ۔

محمّد بن عبداللہ کے عہد حکومت کا آخری

دور اس کے بیٹے اور ولی عہد الیزید کی باغیانہ سرگرمیوں کی بدولت تلخ رہا .

علویوں کی قدامت پسند سیاسی حکمت عملی ـ مراکش کے بحران (۱۷۹۰ تا ۱۸۹۴ء) کا پیش خیمہ : الیزید کے مختصر سے دور حکومت (۱۲۰۴ھ/ ۱۷۹۰ء تا ۱۲۰۶ھ/ ۱۷۹۲ء) کے نمایاں واقعات ھسپانیہ سے لڑائی اور جنوبی مراکش میں ایک خطرناک بغاوت تھے ـ اس متعصّب اور سفاک سلطان کی وفات پر اس کا بھائی سلیمان اپنے دو حریفوں کو دور کرکے اس کا جانشین ھوا اور کچھ دنوں تک کے لیے مرّاکش کو لڑائیوں سے نجات دینے میں کامیاب ھوا .

اس کے بعد انیسویں صدی کے آخر تک مراکش جانشینی کے بحرانوں سے محفوظ رھا؛ چنانچہ ھر موقع پر نامزد ولی عہد بغیر کسی دشواری کے تخت نشین ھوتا رھا .

سلاطین سلیمان (۱۲۰۶ھ/۱۷۹۲ءتا ۱۲۳۸ھ/ ۱۸۲۲ء)، [رک بآن] محمّد بن عبدالرّحمٰن (۱۲۷۶ھ/ ۱۸۵۹ء تا ۱۲۹۰ھ/ ۱۸۷۳ء)، مولای الحسن (۱۲۹۰ھ/۱۸۷۳ءتا ۱۳۱۱ھ/ ۱۸۹۴ء) [رک بآن] سب کے سب مصلحت شناس اور عام سمجھ بوجھ کے حکمران تھے، تاھم ان کی حکمت عملی، اگرچہ اس میں مستقل مزاجی اور جزئیات کے معاملے میں لچک موجود تھی، ترقی پسندانہ نہیں تھی ـ اس پورے دور میں مراکش کے اندرونی مسائل جیسے تھے ویسے ھی رھے ـ فوج کمزور تھی، عبید کو دبایا جا چکا تھا، لیکن گیش (جیش) جسے پھر تفوق حاصل ھوگیا تھا، بدستور غیر منظّم اور بڑی حد تک بے کار تھا ـ بہترین سپاھی وہ تھے جو معاون قبائل کے ان دستوں پر مشتمل تھے جنھیں کسی فوجی مہم کے موقع پر جمع کر لیا جاتا تھا ـ سلاطین کی توجہ تمام تر مملوکہ علاقوں پر محصولات لگانے کی طرف منعطف رھتی تھی، جس میں انھیں ھمیشہ کامیابی نہ ھوتی تھی ـ وہ بلاد السِّیبہ [رک بآن] میں، جو روز بروز وسیع تر ھوتے جا رھے تھے، امن و امان قائم کرنے کے تمام دعاوی سے دست بردار ھو گئے تھے .

مقامی بغاوتوں کو فرو کرنے اور محاصل وصول کرنے کے لیے انیسویں صدی کے علوی سلاطین اپنا کچھ وقت اپنے ممالک میں "حرکات" [دورے] کرنے میں صرف کیا کرتے تھے، لیکن ان دوروں کا اثر اکثر محدود اور عارضی ھوتا تھا ـ قوت کی بجائے تدبّر سے کام لیا جاتا تھا؛ اور کوشش کی جاتی تھی کہ ان قبائل کی جو عملی حیثیت سے خود مختار تھے، دور کی [برائے نام] اطاعت ھی حاصل کی جا سکے ـ ان سب ذرائع سے "مخزن" [مرکزی حکومت] اپنے لوگوں میں نہ سہی، کم از کم یورپ کی نظر میں اپنا بھرم قائم رکھنا چاھتی تھی ـ وہ طاقتور غیر مطیع جماعتوں سے تصادم سے اجتناب کرتی تھی اور اپنی جگہ پر یہ جماعتیں اس قابل نہ تھیں کہ مرکزی حکومت کے خلاف مجتمع ھو جائیں ـ پھر بھی مولای الحسن انیسویں صدی عیسوی کے آخر میں خوش قسمتی سے ان زبردست قائدین کو جو جنوبی مراکش میں اپنا اثر قائم کر چکے تھے، اپنے حلقۂ اقتدار میں لے آیا .

ان سلاطین کی سیاسی اور عسکری سرگرمیاں اپنے دائرۂ عمل میں محدود اور تھکا دینے والی تھیں ـ ان کے مالی وسائل، گو ان سے احتیاط کے ساتھ کام لیا جاتا تھا، قلیل ھی رھے؛ مخزن کے ان قلیل مالی ذرائع کی وجہ سے کوئی ایسے کام سر انجام نہیں دیے جا سکتے تھے جو پائیدار نوعیت کے ھوں .

مراکش میں، جو حیرت خیز طریقے پر

قرون وسطٰی کی رسوم و روایات کا پابند رہا، یورپ کی دخل اندازیوں کا دباؤ روز بروز زیادہ ہوتا گیا اور خارجی حکمت عملی کے مسائل نے بالآخر بیسویں صدی کے شروع میں اندرونی معاملات پر تقدم حاصل کر لیا ۔ مرّاکش ہی، جو بحیرۂ روم کا وہ آخری ملک تھا جس نے نئی دنیا سے اپنے آپ کو الگ تھلگ رکھا تھا، قسمت کا فیصلہ اس سے پہلے اس لیے نہ ہو سکا کہ مختلف حکومتوں میں آپس میں رقابت تھی اور سب سے بڑھ کر فرانس کی خواہش مصالحت، جسے اس ملک میں سب سے زیادہ دلچسپی تھی، اسے تادیر اس کی موجودہ حالت میں باقی رکھنے کا باعث تھی، لیکن مرّاکش نے ناعاقبت اندیشی کی بنا پر یورپی قوتوں سے دو لڑائیاں مول لے لیں ۔ عبدالرّحمٰن نے عبدالقادر بن محی الدّین [رک بآں] کو اس کی فرانس سے آویزش میں مدد دی ۔ مراکش کی فوج کو اِسلی (Isly) کے مقام پر شکست ہوئی (۲۸ جمادی الآخرۃ ۱۲۶۰ھ/ ۱۵ جولائی ۱۸۴۴ء) اور فرانسیسی بحری بیڑے نے طنجہ اور الصّویرۃ (Magador) کی بندرگاہوں پر گولہ باری کی، اس پر سلطان نے فوراً صلح کر لی ۔ اس کے بیٹے اور جانشین محمد نے بعض سرحدی واقعات کی بنا پر، اسپین کے خلاف اعلان جنگ کر دیا ۔ اسپین کی فوج نے سبتہ (Ceuta) سے یلغار کرکے تِطوان (Tetuan) پر قبضہ کر لیا اور طنجہ پر پیش قدمی کر ہی رہی تھی کہ برطانیہ نے آپس میں صلح کرا دی ۔ علوی خاندان ان دونوں آفتوں سے جن میں وہ اپنی جانب سے بیزاری اور جہاد سے دلبستگی کی بنا پر پھنس گیا تھا، بغیر کسی نقصان اٹھائے نکل آیا ۔ اس کے باوجود اس ملک میں مولای الحسن [رک بآں] کے زمانۂ حکومت میں یورپ کا عمل دخل بڑھ گیا ۔ ۱۲۹۷ھ/۱۸۸۰ء میں میڈرڈ کے معاہدے (Convention of Madrid) کے ذریعے تجارت اور تحفظ کے سوالات پر فیصلے صادر کیے گئے؛ اور بندرگاھوں میں یورپ کی تجارت بڑھ گئی ۔ مولای الحسن کی تمام تر کوشش اس پر مرکوز تھی کہ محکوم علاقے میں اس کا اقتدار قائم رہے اور اس کی خود مختارانہ حیثیت، جو روز افزوں معرض خطر میں تھی، باقی رہے ۔ یہ متزلزل اور متناقض حیثیت صرف اس وقت تک چل سکتی تھی جب تک کہ شریفی سلطنت کا قائم کردہ سیاسی روکار جوں کا توں قائم رہے ۔

مراکش کا بحران اور فرانسیسی محمیّہ (Pro-tectorate) کا قیام (۱۳۱۱ھ/۱۸۹۴ء تا ۱۳۳۰ھ/ ۱۹۱۲ء) : بیسویں صدی عیسوی کے اوائل میں مراکش کا اندرونی انقراض تیز تر ہو گیا ۔ عبدالعزیز [رک بآں] جب اپنے باپ مولای الحسن کا جانشین ہوا، تو اس کی عمر صرف چودہ سال کی تھی ۔ ۱۹۰۰ء تک حقیقی اختیارات وزیر با احمد کو حاصل رہے، اور اس نے بہمہ وجوہ سابق حکومت کے طرزعمل کو قائم رکھا ۔ سلطان کے غلط مگر نیک ارادوں اور اس کی اصلاح کی کوششوں کے باوجود خود ”بلاد المَخزَن“ (مرکزی علاقوں) میں شکستگی رونما تھی ۔ سلطنت کے ایک جھوٹے دعویدار نے، جو شاہی خاندان سے کوئی تعلق نہ رکھتا تھا، رُوگی (Rugi) بوحَمارہ (ابوحَمارہ) نے تازہ میں اپنی حکومت قائم کر لی اور شریفی افواج کے مقابلے میں ڈٹا رہا ۔ حکمران خاندان متزلزل ہو رہا تھا ۔ اس طرح مراکش غیر ارادی طور پر بیرونی ممالک کی سیاست بازی کی صف اول میں آ گیا ۔ روز افزوں بدنظمیوں اور ملکی انتشار نے ان تمام معاہدات کو نیست و نابودکر دیا جو یورپ کے سفارتی دفتر خانوں میں امن و امان کے تحفظ کی خاطر مرتب کیے گئے تھے۔ وہ بڑے بڑے واقعات جو اس بحرانی دور میں پیش آئے، ان کا منبع جرمنی

کے فوجی یا دیگر اقدامات تھے جن کا مقصد یہ تھا کہ مراکش میں فرانسیسی اثر کی توسیع کو روکا جائے۔ مؤتمر جزیرہ الخضرا (Conference of Algeciras) نے جس کے انعقاد کی غرض ان تصادمات میں سب سے پہلے کی روک تھام تھی، سلطان کی خود مختاری، اس کی سلطنت کی سالمیت، اور حکومتوں میں مراکش کی اقتصادی مساوات کا اعلان کیا، اگرچہ فرانس کی ایک گونہ امتیازی حیثیت کو تسلیم کر لیا گیا .

فرانس کے زیر حمایت بعض لوگوں کے قتل اور الجزائر کی سرحد پر بےچینی کے باعث فرانس کو وجدہ (Oujda) کے علاقے میں امن و امن قائم کرنے اور شاویہ پر قبضہ کر لینے کی ترغیب ہوئی ۔ ایک نیا سیاسی بحران ۱۹۰۹ء میں فرانس اور جرمنی کے درمیان معاہدے سے ختم ہوا اور فرانس اور ھسپانیہ نے مراکش میں اپنی سرگرمیوں کو تیز کر دیا .

ان تمام واقعات کے دوران میں علوی خاندان جو اپنی بدنظمیوں میں مبتلا اپنے دفاع کی تدابیر میں منہمک تھا، عجیب طور پر خاموش اور ساکن رہا ۔ عبدالعزیز کی جگہ اس کا بھائی مولای عبدالحافظ [کذا : عبدالحفیظ]، جس نے اس کے خلاف مراکش میں بغاوت کی تھی، سلطان ہوا ۔ سب سے آخر میں اغادیر (Agadir) کے سانحے کے نتیجے میں، جس نے کچھ عرصے کے لیے تمام یورپ کے امن کو خطرے میں ڈال دیا تھا، فرانس اور جرمنی کے درمیان ایک نیا معاہدہ ہوا جس کی رو سے حکومت جرمنی (Reich) کو استوائی افریقہ (Equatorial Africa) میں معاوضے کے طور پر حقوق دیے گئے اور جس سے محمیہ (Protectorate) کے متعلق معاہدے پر دستخط کا امکان پیدا ہو گیا (۱۱ ربیع الآخر ۱۳۳۰ھ/۳۰ مارچ ۱۹۱۲ء) ۔ اس طرح علوی خاندان جو ختم ہونے کو تھا، فرانسیسی حمایت حاصل ہو جانے کی بدولت اپنی حیثیت کو قائم رکھ سکا اور ایک نئے دور کا آغاز ہوا ۔ مولای عبدالحفیظ بن الحسن، جس نے ان اصلاحات کا اعلان کرنے میں جو فرانسیسی حمایت کے معاہدے کے تحت متوقع تھیں بے حد بددلی کا اظہار کیا تھا، بالآخر ۱۹۱۳ء میں تخت سے دست بردار ہو گیا اور اس کا بھائی مولای یوسف (بن الحسن) اس کا جانشین ہوا اور اس کی وفات کے بعد ۱۹۲۶ء میں اس کا بیٹا سیدی محمد سلطان ہوا ۔ سیدی محمد کے بعد ذوالحجہ ۱۳۷۲ھ/اگست ۱۹۵۳ء میں سیدی محمّد بن مولای عَرَفہ اس کا جانشین ہوا ۔ [مرّاکش نے ۱۹۵۶ء میں آزادی کامل حاصل کرلی ۔ فرانس اور سپین اپنے زیر حمایت علاقوں سے دستبردار ہوگئے ۔ مرّاکش کا موجودہ سلطان حسن ثانی (پیدائش ۹ جولائی ۱۹۲۹ء) ۳ مارچ ۱۹۶۱ء کو تخت نشین ہوا ۔ نامزد ولی عہد سیدی محمد ہے (پیدائش ۶ ستمبر ۱۹۶۳ء)] .

مآخذ : E. Lévi-Provençal نے عربی مآخذ کی فہرست بنائی ہے اور ان کا جائزہ لیا ہے: *Les Historiens des Chorfa*، پیرس ۱۹۲۲ء ۔ تین جدید تصنیفات جن میں مفصّل اطلاعات موجود ہیں مذکورۂ بالا فہرست میں شامل کی جا سکتی ہیں، یعنی (۱) ابن زیدان : اِتحافُ اَعلامِ النّاس بجمال اَخبارِ حاضرة مکناس، رباط ۱۹۲۹ تا ۱۹۳۳ء؛ (۲) عبّاس بن ابراهیم المرّاکشی : الاِعلام بِمَنْ حَلَّ مرّاکش وَ اَغمات مِنَ الاَعلام، فاس ۱۹۳۶ء ببعد؛ محمد المُوَقّت : السّعادةُ الابديّة فی التّعریف بمشاهیر الحضرة المرّاکشیة، طبع سنگی، فاس ۱۳۳۵ تا ۱۳۳۶ھ ۔ بنیادی متون جن کا ترجمہ ہو چکا ہے حسب ذیل ہیں: (۳) اَلزّیانی : التّرجمانُ المُعْرِب عن دول المشرق و المغرب اقتباس کی طبع و ترجمہ از O. Houdas : *Le Maroc de 1631 à 1812*، پیرس ۱۸۸۶ء؛ (۵) النّاصری : الاستقصاء،

مترجمہ Fumey، در *A M*، ج ۹، ۱۹۰۶ و ۱۹۰۷ء؛ (۶) الحُلَل البہیۃ، جزوی ترجمہ از L. Coufourier: *Chronique de la vie de Moulay el-Hasan*، *A M*، ۱۹۰۶ء؛ (۷) یورپی تصانیف *Les sources inédites de l' Historie du Maroc*، سلسلۂ دوم؛ (۸) *Dynastie filalienne*، *Archives et Bibliothèques de France*، ۵ جلدیں (شائع شدہ تا دسمبر ۱۹۶۶ء)؛ (۹) *Journl du Consulat Général de France à Maroc*، (۱۷۶۷ تا ۱۷۸۵ء) جس پر قنصل Chenier کے مختصر دستخط ہیں، اور جسے ایک مقدمے اور حواشی کے ساتھ Ch. Penz نے شائع کیا، کاسا بلانکا ۱۹۴۳ء؛ متعدد سفر ناموں اور یاد داشتوں میں سے مندرجۂ ذیل مشہور اور قابل لحاظ ہیں: (۱۰) Mouëtete: *Relation de la captivite du Sieur Mouëtte dans les royanumes de Fès et de Maroc*، پیرس ۱۶۸۲ء، Tours میں ۱۸۶۳ اور ۱۹۲۷ء میں جزوی طور پر دوبارہ شائع ہوئی؛ (۱۱) Mouëtte: *Histoire de la conquête de Moulay Archy connu sous le nom de roi de Tafilet et de Moulay Ismaël*، پیرس ۱۸۶۳ء؛ (۱۲) *Sources inédites*، سلسلۂ دوم، *France*، ج ۲؛ (۱۳) G. Höst: *Efterretmuger en Marôkôs og Fes*، کوپن ہیگن ۱۷۷۹ء، جرمن ترجمہ: *Nachrichten von Maroco und Fes*، ۱۷۸۱ء؛ (۱۴) Chénier: *Recherches historiques sur Les Maures et le histoire du Maroc*، ۱۷۸۷ء، ۳ جلدیں؛ (۱۵) G. Lemprière: *Voyage dans l' empire de Maroc et le royaume de Fez fait pendant les annees 1790 et 1791*، مترجمہ Sainte-Suzanne، ۱۸۰۱ء؛ مرّاکش کے فرانس کے زیر حمایت آنے سے کچھ پہلے کے حالات کے لیے دیکھیے: (۱۶) E. Aubin: *Le Maroc d' aujord' hui*، پیرس ۱۹۰۴ء؛ (۱۷) W. Harris: *Morocco that was*، ترجمہ بعنوان *Le Maroc disparu* از P. Odinot، پیرس ۱۹۲۹ء؛

مطالعات: (۱۸) H. Basset: *Un grand Sultan Marocian: Moulay Hassan*، در *L' Armée d' Afrique*، ۱۹۲۷ء؛ (۱۹) H. de Castries: *Moulay Ismail et jacques II* une Apologie de l' Islam par un sultan du Maroc*، پیرس ۱۹۰۳ء؛ (۲۰) P. de Ceniival: *Lettre de Louis XVI à Sidi Mohammed b. Abdallah Memorial Henri Basset (19. december 1778)*، ج ۱؛ (۲۱) وہی مصنف: *La legende du Juif ibn Mech, l' et. fête du sultan des Tolba à fes*، *Hesp*، ۱۹۲۵ء؛ (۲۲) M. Delafosse: *Les débuts des troupes noires du Maroc*، *Hesp.*، ۱۹۲۳ء؛ (۲۳) Colonel Justinard: *La Rihla du Marabout de Tasaft*، (ترجمہ)، پیرس ۱۹۴۰ء؛ (۲۴) Lieutenant Reyniers: *Un Document sur la politique de Moulay Ismaîl dans l' Atlas*؛ اور (۲۵) F. de la Chapelle: *Le Sultan Moulay Ismail et les Berbères Ṣanhaja du maroc central*، *A M*، ج ۲۸، ۱۹۳۱ء؛ (۲۶) Ch. Penz: *Les Captifs Francais du Maroc au XVII Siècle (1577-1699)*، رباط ۱۹۴۴ء؛ مراکش کی بحرانی کیفیت: (۲۷) H. Hause: *Histoire diplomatique de l' Europe (1871-1914)*، ۱۹۲۹ء؛ خاص طور پر ج ۲، حصہ ۶، باب ۳؛ (۲۸) P. Renouvin: *La Crise d A gadir*؛ (۲۹) A. Tardieu: *La Conference d' Algésiras*، پیرس ۱۹۰۹ء؛ (۳۰) وہی مصنف: *Le Mystère d'Agadir*، پیرس ۱۹۱۲ء؛ (۳۱) G Saint-René Taillandier: *Les Origines du Maroc Francais, Recit d' une Mission (1905-6)*، پیرس ۱۹۳۰ء؛ (۳۲) نیز دیکھیے مفصل فہرست مآخذ، در (۳۳) H. Terrasse: *Histoirc du Maroc*، ۲: ۲۳۹ تا ۲۴۱ اور دیکھیے مادّہائے الرشید، اسمٰعیل، و عبداللہ بن اسمٰعیل، سلیمان، عبدالرّحمٰن بن ہشام، الحسن، عبدالعزیز بن الحسن.

(H. Terrasse)

* **عَلَوِیّہ** : (بنو علی)، یعنی حضرت علیؓ بن ابی طالب کی اولاد و احفاد ۔ ان کے اٹھارہ بیٹے (انساب علویہ کی اکثر کتابوں کے مطابق، لیکن ایک اور بیان کی رو سے جو الطبری نے اپنی تاریخ میں درج کیا ہے ان کے بیٹوں کی کل تعداد ۱۴ تھی اور بقول (المسعودی ۱۱) اور سترہ بیٹیاں تھیں ۔ حضرت علیؓ کے بیٹے حسب ذیل تھے ۔

حضرت فاطمة الزّہراءؓ سے : (۱) الحسن؛ (۲) الحسین؛ (۳) المحسن (یا مُحَسّن) ۔ تیسرا نام سب مآخذ میں نہیں ملتا ؛

خولہؓ سے : (۴) محمّد المعروف بہ ابن الحنفیہ ؛

اُمّ البنین سے : (۵) عبّاس الاکبر؛ (۶) عبداللّٰہ؛ (۷) عثمان الاکبر؛ (۸) جعفر الاکبر ؛

الصّہباء (امّ حبیب) سے : (۹) عمر؛

لیلٰی بنت مسعود سے : (۱۰) ابوبکر؛ (۱۱) عبدالرّحمٰن؛ (۱۲) عُبَیْداللّٰہ ؛

اسماء بنت عُمَیْس سے : (۱۳) یحیٰی، عَون؛

امامہ بنت ابی العاص سے: (۱۴) محمد الاصغر (الثانی بقول الطبری) ؛

دیگر ازواج سے : (۱۵) جعفر الاصغر؛ (۱۶) عباس الاصغر؛ (۱۷) عمر الاصغر؛ (۱۸) عثمان الاصغر؛ (۱۹) محمّد الاصغر (اخومحسن کے بیان کے مطابق؛ (۲۰) محمّدالثانی حسب روایت مقاتل) .

ان بیٹوں میں سے پانچ صاحب اولاد تھے، یعنی الحسن، الحسین، محمد بن الحنفیّہ، عمر اور عباس (اتّعاظ، ص ۷) .

فرقۂ شیعہ [رکّ بآں] کے مختلف گروھوں کی عقیدت مندی اور وابستگی الحسن، الحسین اور کچھ عرصے کے لیے محمد بن الحنفیہ اور ان تینوں کی اولاد سے ھی رھی ھے ۔ شیعیوں نے آل علیؓ کے حق میں جو دعاوی پیش کیے ھیں، وہ وسیع مفہوم میں دو قسم کے ھیں : غالی شیعیوں کا عقیدہ اور ایمان یہ ھے کہ علوی ائمہ حضرت نبی کریم صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم کے روحانی، دینی اور سیاسی وارث ھیں اور ان میں نبی کریم صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کی روحانی وحی کی صفت باقی رھی یا ان میں اس کا سلسلہ از سر نو جاری ھوا ۔ میانہ روشیعیوں کا عقیدہ یہ ھے کہ علوی ائمّہ نبی کریم صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم کے جائز وارث ھونے کے اعتبار سے امّت مسلمہ کے امیر و امام ھیں اور وہ خلفاے وقت کی نسبت جنھیں وہ غاصب سمجھتے ھیں، مسند رسولؐ پر بیٹھنے کا بہتر اور قوی تر حق رکھتے ھیں ۔ معلوم ھوتا ھے کہ ابتدائی دور کے علوی جن میں سے شاید محمّد بن الحنفیّہ اور غالباً ان کے بیٹے ابو ھاشم کو مستثنٰی کیا جا سکتا ھے، غالی شیعیوں سے کسی قسم کا تعلق رکھنے اور ان کے تصوّرات کو استحسان کی نظر سے دیکھنے سے متواتر انکار کرتے رھے (مثلاً الآغانی، بار دوم، ۷ : ۲۴؛ ۸ : ۳۳) ۔ دوسری جانب ایسا معلوم ھوتا ھے کہ یہ علوی معتدل قسم کے شیعیوں کے ان سیاسی دعاوی کو جو ان کی خاطر کیے جاتے تھے، خاموشی سے اور بلا احتجاج و مزاحمت تسلیم کرتے رھے؛ تاھم بہت سی روایات یہ ظاھر کرتی ھیں کہ بعض علویوں نے خود اپنے حامیوں کے دعاوی سے انکار کیا اور انھیں مسترد کر دیا (مثلاً ابن سعد، ۵ : ۷۷، ۱۵۸، ۲۳۵، ۲۳۸) [یا جیسے حضرت حسنؓ نے از خود خلافت سے دستبردار ھونے اور امیر معاویہؓ کی برضا ورغبت بیعت کرنے کا فیصلہ کر کے کیا؛ حضرت علی بن حسین المعروف بہ زین العابدین ؛ محمد بن علی بن ابی طالب المعروف بہ محمد بن الحنفیہ بھی اسی پالیسی پر عمل پیرا رھے] ۔ علوی خاندان کے سیاسی

نظریات و دعاوی کا صحیح ترعکس اس خط میں مل سکتا ہے جو ایک حسنی مدعی خلافت محمد بن عبداللہ [رک بآں] نے ۱۴۵ھ/۷۶۲ء میں خلیفہ المنصور کو لکھا تھا (الطبری، ۳ : ۲۰۹ بعد [نیز المبرد : الکامل، طبع Wright، ص۷۸۷ بعد اور العقد، مطبوعۂ ۱۳۲۱ھ، ۳ : ۳۹ س ۲۱ بعد] یا کمیت اور کثیر ایسے اهل بیت کے مداح شاعروں کے کلام میں نظر آسکتا ہے ۔ محمد کا خط اس لحاظ سے بھی موجب دلچسپی ہے کہ اس میں اپنے دونوں طرف سے خالص عربی النسل ہونے پر فخر کا اظہار کیا گیا ہے، بغیر کسی عجمی یا امہات الاولاد کے خون کی آمیزش کے ۔ اس طرح اس خط میں گویا خلافت کے معاملے میں بنو امیہ کے مبنی برشرافت اصول جانشینی کو (جس کی رو سے مسلمه جیسے پرستارزادوں کو مسند خلافت کا مستحق نہیں سمجھا گیا تھا) درست تسلیم کر لیا گیا ہے ۔ اس اسلامی اصول کو جس پر آل حسین نے (جن میں سے کئی امام امہات الاولاد کے بطن سے تھے) اور بعد میں عباسیوں نے عمل کیا، مسترد کر دیا گیا ہے ۔ ابتدائی دور میں علویوں کے دعاوی نبی کریم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی بیٹی حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالی عنہا کی اولاد ہونے کی نسبت نبی کریم صلی اللہ و آلہ وسلم کے ہم نسب و قرابت دار حضرت علیؓ کی اولاد ہونے پر زیادہ تر مبنی تھے۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ اس دور کے عام خیالات کے مطابق نبی کریم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی بیٹی کی اولاد ہونے کے مقابلے میں مردانہ سلسلے میں ان کا نسیب و قریب ہونا زیادہ اہم خیال کیا جاتا تھا، جیسا کہ اس تعارفی تقریر سے ظاہر ہے جس کی نسبت کہا جاتا ہے کہ وہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے جنگ صفین کے موقع پر کی تھی۔ اس تقریر میں حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اپنے آپ کو صرف "نبی کریم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کا عم زاد بھائی" کہا ہے (داماد نہیں کہا) (مروج، ۴ : ۳۵۵)۔ اس طرح حضرت علیؓ کی اس اولاد کی جانب سے بھی جو کہ فاطمة الزهراءؓ کے بطن سے نہیں تھے بلکہ [ان کی دوسری ازواج کے بطن سے تھے] اور یا ابوطالب کے ہم جد اخلاف کی طرف سے دعاوی پیش کیے جا سکتے تھے [رک به اهل بیت]۔ حضرت فاطمه رضی اللہ عنہا کے بطن سے نبی کریم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی آل کے استحقاق پر بعد ازاں اس وقت زور دیا گیا، جب علویوں کے عمزاد بھائی بنوعباس خلافت ملکی پر قابض ہوگئے۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس نئی بنائے دعوٰی کو ترقی دینے کے سلسلے میں چھٹے امام جعفر الصادق رحمة اللہ علیہ نے کسی قدر اہم کردار ادا کیا ہے .

۶۱ھ / ۶۸۰ء میں کربلا کے واقعہ هائلہ اور امام حسینؓ اور دوسرے بہت سے علویوں کی شہادت کے بعد، علوی مدعیان خلافت نہ صرف سیاسی طور پر پرسکون ہو گئے، بلکہ انہوں نے حکمران خاندان کو تسلیم کر لیا اور بعض اوقات اس کی مدد بھی کی (مثالیں در، الطبری، ۲ : ۳، ۴۰۹، ۴۲۰، ۱۳۳۸؛ الیعقوبی، ۲ : ۲۹۸ بعد؛ ابن سعد : طبقات، ۵ : ۸۳، ۱۵۹؛ Buhl، ص ۳۶۹) ۔ انہوں نے اہم مراکز سے دور مکے یا مدینے میں قیام کو ترجیح دی اور اگرچہ [بعض] اپنے دعاوی پر قائم رہے تاہم ان کے حصول کے لیے انہوں نے کوئی سعی نہ کی ۔ انہوں نے جو اقدامات کیے وہ صرف قانونی چارہ جوئی کی نوعیت کے تھے، اور ان کا تعلق ان کی جاگیروں سے تھا نہ کہ ان کے سیاسی حقوق سے (دیکھیے I. Hrbek : *Muhamads Nachlass und die Aliden*، *Arch Or.*، ۱۹۵۰ء، ص ۳۴ تا ۴۹).

آٹھویں صدی عیسوی میں جب [حکمرانوں کے خلاف] عوام کی بے چینی ترقی پذیر ہونے لگی

تو علویوں کے لیے نئے مواقع پیدا ہوگئے - ۱۲۲ھ/ ۷۴۰ء کے قریب زَید بن علی بن حسین [رک بآن] نے کربلا کے بعد حصول اقتدار کے لیے پہلے عَلوی اقدام کی قیادت کی - ان کی وفات کے بعد تھوڑے ہی عرصے میں ان کے بیٹے یحیٰی کا بھی ۱۲۵ - ۱۲۶ھ/۷۴۳ - ۷۴۴ء کے قریب انتقال ہو گیا اور اس طرح علویوں کا تیر کمان سے نکل گیا اور عبّاسیوں نے اس مقصد اور موقع کو اپنا لیا - عباسیوں کی فتح پر علویوں میں جو مایوسی اور برهمی پیدا ہوئی اس کا اولین اظہار اس بغاوت کی شکل میں سامنے آیا جس کا عَلَم دو حسنی بھائیوں محمّد [رک بآن] اور ابراهیم بن عبداللہ [رک بآن] نے علی الترتیب مدینے اور بصرے میں بلند کیا - یہ دونوں تحریکیں سختی سے دبا دی گئیں اور خلیفہ المنصور نے علویوں کے بارے میں سخت جبرو تشدد کی حکمت عملی اختیار کر لی - ان کی بھاری تعداد کو گرفتار کرکے قتل کر دیا گیا (دیکھیے الطّبری، ۳ : ۳۵۵ ببعد؛ مروج، ۷ : ۳۰۳؛ مقاتل، ۱۷۸ ببعد) - خلیفہ المهدی نے تالیف قلوب کی عمومی حکمت عملی کے سلسلے میں علویوں کے ساتھ نسبۃً زیادہ مہربانی اور نرمی کا برتاؤ کیا ، لیکن جب یہ حکمت عملی علویوں کو راضی کرنے سے قاصر رهی تو الهادی نے اپنے وقت میں اسے ترک کر دیا - اس نے علویوں پر اتنی سختی کی کہ وہ کھلم کھلا بغاوت کا عَلَم بلند کرنے پر مجبور ہوگئے - ۱۶۹ھ/۷۸۶ء میں حسین بن علی [رک بآن] جو اپنی جائے شہادت کی نسبت سے صاحب الفخّ کے لقب سے معروف ہیں، کی بغاوت جلد دبا دی گئی (الطّبری، ۳ : ۵۵۱ تا ۵۵۹؛ مقاتل، ص ۴۳۱ ببعد)، لیکن محمّد بن عبداللہ کا ایک بھائی ادریس [رک بآن] بھاگ کر مراکش جا پہنچا - وهاں اس نے سب سے پہلے علوی خاندان کی بنا رکھی -

هارون الرشید نے علویوں پر سے الهادی کی عائد کردہ سختیاں ایک حد تک نرم کر دیں، لیکن جب ۱۷۶ھ/۷۹۲ - ۷۹۳ء میں یحیٰی بن عبداللہ نے بغاوت کی تو علویوں کی نقل و حرکت پر دوبارہ کڑی نگرانی عائد کر دی گئی - چنانچہ حسنی [امام] موسٰی کاظم [رک بآن] [اسی زمانے میں گرفتار ہوے اور] قید خانے هی میں [ان کی وفات ہوئی] - دریں اثنا ۱۷۵ھ/۷۹۱ء میں کچھ زیدی [زید بن حسن کی اولاد سے] دیلم میں پناہ گزیں ہو گئے اور وهاں انھوں نے ۲۵۰ھ/۸۶۴ء میں ایک علوی حکمران خاندان کی حکومت قائم کر لی، جو ایسے خاندانوں کے سلسلے کی پہلی کڑی تھی - المامون کو تخت نشین ہونے کے بعد علویوں کے متعدد حامیوں کی بغاوتوں کا سامنا کرنا پڑا - ان میں سے ایک وہ بغاوت تھی جس کا علم ابوالسّرایا [رک بآن] نے محمد بن ابراهیم الحسنی الملقب بہ ابن طبا طبا [رک بآن] کی همراهی میں ۱۹۹ھ/۸۱۴ء میں عراق عرب میں بلند کیا تھا - دوسری بغاوت محمّد بن جعفر [رک بآن] المعروف بہ محمد الدِّیباج نے مکّے میں ۲۰۰ھ/۸۱۵ - ۸۱۶ء میں کی - المامون نے [امام] علی الرّضا [رک بآن] الحسینی کو اپنا ولی عهد بنایا اور علویوں کے موافق حکمت عملی اختیار کی - اس سے [سیاسی] فضا میں کسی قدر سکون پیدا ہوگیا، تاهم ایک علوی بغاوت ۲۰۷ھ/۸۲۲-۸۲۳ء میں یمن میں رونما ہو گئی جس کی قیادت عبدالرّحیم بن احمد نے کی - المامون کے جانشینوں کے عهد میں عباسیوں اور علویوں کے باهمی تعلقات پھر خراب ہوگئے اور یہ خرابی اس وقت اپنی انتہا کو جا پہنچی جب المتوکل علویوں کی توهین و تعقیب کے درپے ہو گیا - بیان کیا جاتا ہے کہ خلیفہ المُنْتَصر نے علویوں سے نرمی اور رعایت کا برتاؤ کیا ، تاهم بغاوتیں جاری رهیں - اکثر بغاوتیں فرو کر دی

گئیں، البتّہ بعض مقامی علوی حکمران خاندانوں کے ظہور پر منتج ہوئیں جنھوں نے دور دراز کے علاقوں، مثلاً مراکش، یمن اور بحیرۂ خزر کے ایرانی صوبوں میں اقتدار حاصل کر لیا .

ابتدائی عباسی دور کے اکثر باغی اور مدعی حسنی تھے - حسینیوں نے پرسکون زھد و تقوٰی کی زندگی کو ترجیح دی، مگر یہ حسینی ھی تھے جنھوں نے عامة المسلین میں عظیم ترین اثر و رسوخ پیدا کیا - ۱۴۸ھ/۷۶۵ء میں چھٹے حسینی امام جعفر الصّادق [رک باں] کی وفات کے بعد ان کی جانشینی کے سوال پر ان کے دو بیٹوں اسمٰعیل اور موسٰی الکاظم [رک باں] کے درمیان جھگڑا اٹھ کھڑا ہوا - اسمٰعیل کی نسل سے (جن کے دعوے کو تسلیم کرنے والے لوگ اسماعیلیه [رک باں] کہلائے) اماموں کا ایک سلسلہ چلا جس سے فاطمی خلفا پیدا ہوے، [تاہم بعض مستند مصنفین نے فاطمی خلفا کے نسب کی صحت پر شک کا اظہار کیا ھے]- [امام] موسٰی الکاظم سے ائمه کا جو سلسلہ چلا وہ حدود ۲۶۰ھ/۸۷۳-۸۷۴ء میں بارھویں امام محمد المہدی کی غیبوبت پر ختم ہوگیا - اس کے بعد بارہ اماموں کے پیروؤں (اثنا عشرية) کی آرزوئیں دنیوی سیاست سے ھٹ کر معاد کے مسائل پر مرتکز ہو گئیں - اس کی وجہ یہ تھی کہ اب ان کے پاس کوئی ایسی شے نہ تھی جسے وہ عباسی خلافت کے نعم البدل کے طور پر پیش کر سکتے - اس لیے بعض شیعی حکمران خاندانوں مثلاً آل بویہ نے بھی عباسی خلافت کو تسلیم کر لیا .

[اسلامی تاریخ میں] بہت سے حکمران خاندان علوی ہونے کے مدعی ہوے ہیں؛ ان کی جماعت بندی بصورت ذیل کی جا سکتی ھے :

(۱) حسنی :

(الف) شمال مغربی افریقہ میں : (۱) ادریسی [رک باں] ؛ (۲) سلیمانیه [رک باں] ؛ (۳) شریفیه سعدیّه [رک باں]؛ (۴) فلالیّه [رک به علویّه] .

(ب) یمن میں : سلیمانیّه، بنو اُخَیضر؛ الرَّسّیه [رک به آنہا] .

(ج) مکّے میں : سلیمانیّه، بنواخُیضر، بنو فُلَیتَه بنو قَتادة [رک به مکّه] .

(د) شمالی ایران میں : زیدیّه، علویه .

(ہ) غانه میں : بنو صالح [رک باں] .

(و) آمل میں : حسنیه .

(ز) قرطبه اور مالقه میں : (بنو) حمّود [رک باں] .

(۲) حسینی :

(الف) افریقه اور مصر میں: فاطمیه [رک باں].

(ب) مدینے میں : بنو مُہنّی [رک باں] .

(۳) غیر معروف علوی :

(الف) مکّے اور مدینے میں : بنو موسٰی .

[علویّه کا نسب نامه آگے درج کیا گیا ھے]

مآخذ : آل علی کے نسب نامے ابتدائی ادوار ھی میں لکھ لیے گئے تھے - ایک نسب نامه نسّاب آل علی اخومحسن نے دسویں صدی عیسوی میں لکھا اور مصر کے فاطمیوں کی صحت نسب کے رد کی سعی میں ایک "جامع بیان" آل علی کا مرتب کیا - یه تصنیف ناپید ھے، لیکن اس کے اقتباسات (۱) المقریزی : اتعاظ الحنفاء (طبع شیّال) قاھره ۱۹۴۸ء، ص ۴ ببعد اور (۲) ابن ایبک الدّواداری : کنزالدُّرَر، ج ۶ ، مخطوطه سرائے احمد ثالث، شماره ۲۹۳۲، ورق ۵ ببعد، میں موجود ھیں؛ آل علی کے متعلق ایک متوازی بیان (۳) ابوالمعالی محمد المخزومی (نویں صدی ھجری/پندرھویں صدی عیسوی) قاھره ۱۳۰۶ھ میں درج ھے - یہی بیانات خفیف اختلافات کے ساتھ الطّبری، ۱: ۳۴۷۱ ببعد نے جس کا تتبع ابن الأثیر: ۳ : ۳۳۳-۳۳۴ نے بھی کیا ھے اور المسعودی: التنبیه، ص ۲۹۸ و مروج، ۵: ۱۴۸ ، نے بھی دیے ھیں؛ علوی نسب ناموں کی متأخر

نسب نامه علویه (بنو علی)

کتابوں میں سے حسب ذیل قابل ذکر ہیں: (۴) احمد بن علی . . . . بن مُہَنّٰی: عمدة الطالب فی انساب آل ابی طالب، بمبئی ۱۳۱۸ھ؛ علویوں کے تراجم کے لیے دیکھیے: (۵) ابوالفرج الاصفہانی: تذکرة الشہداء مسمّی بہ مقاتل الطالبیین، بار دوم، قاہرہ ۱۹۴۹ء (دیکھیے مروج، ۷: ۴۰۴، جہاں آل علی کے شہدا کی فہرست دی گئی ہے)؛ اور کتب عمومی مثلاً: (۶) ابن سعد: طبقات اور (۷) البلاذری: انساب الاشراف (علویوں کے انساب ج ۱۰ میں ہیں)۔ بنوامیّہ کے عہد میں نیز بنو عباس کے ابتدائی دور میں علویوں کے کردار کے لیے دیکھیے: (۸) Fr. Buhl: *Alidernes Stilling til de Shi'itiske Bevaegelser underUmajjaderne* در *Oversight over det kgl. Danske Videnskabernes Selskabs Forhandlinger*، ۱۹۱۰ء، عدد ۵، ص ۳۵۵ ببعد؛ (۹) F. Gabrieli: *Al-Ma'mūn e gli Alidi*، لائپزگ ۱۹۲۹ء؛ (۱۰) حسن ابراہیم: تاریخ الاسلام، بار دوم، قاہرہ ۱۹۴۸ء، ۲: ۱۱۳ و ببعد؛ (۱۱) ع، ع الدُّوری: العصر العباسی الاول، بغداد ۱۹۴۵ء؛ علویوں کے شجرات انساب جن میں علویوں کی باہمی رشتہ داریوں کا حال دکھایا گیا ہے: (۱۲) Zambaur، ۲: شجرات A—E، میں ملیں گے؛ ادوار ما بعد میں آل نبی صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم کے رتبے اور ان کی تنظیم کے لیے دیکھیے مادّہ "سیّد" و "شریف"؛ [(۱۳) ابن حزم: جمهرة انساب العرب، ص ۳۷ تا ۶۷].

(B. Lewes)

* اَلعَلِیُّ: رک بہ الاسماء الحُسْنٰی.

⊗ عَلیؓ بْن اَبِی طَالِب: [نام و نسب: نام عَلِیّ (کرّم اللہ وجہَہٗ)، کنیت ابوالحسن و ابو تراب، لقب حیدرہ (= شیر، مسلم، کتاب الجہاد، باب غزوۂ ذی قرد)۔ سب سے پہلے ان کی والدہ ماجدہ نے ان کا نام اسد رکھا جو بعد میں ضرورت شعری کے طور پر حیدر یا حیدرہ مشہور ہو گیا۔ (لسان العرب، بذیل مادّہ ح-د-ر)؛ والد کا نام ابو طالب اور والدہ کا فاطمة بنت اسد تھا۔ سلسلۂ نسب یہ ہے: علیؓ بن ابی طالب (عبد مناف) بن عبدالمطّلب (شیبہ) بن ہاشم (عمرو) بن عبد مناف (المغیرہ) بن قصی بن کلاب بن مرہ بن کعب بن لؤی (ابن حزم: جمہرة انساب العرب، ص ۱۱ تا ۱۵؛ ابن سعد: طبقات، ۳: ۱۹ تا ۲۲)۔ ابوطالب کی شادی ان کی بنت عم سے ہوئی تھی، اس لیے حضرت علیؓ دونوں جانب سے ہاشمی آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم کے چچا زاد بھائی، چوتھے نامور خلیفۂ رسول اللہؐ، اسلامی داستانوں کے ہیرو، چھوٹی عمر کے لوگوں میں سب سے پہلے اسلام قبول کرنے والے، بے مثال خطیب، عظیم سپہ سالار، بے عدیل صاحب فکر و بصیرت اور دوسری بے شمار فضیلتوں کے حامل تھے۔ (الذہبی: سیر اعلام النبلاء، ۱: ۹۹؛ ابن سعد: طبقات، ۳: ۱۹ تا ۲۲؛ مطبوعۂ بیروت، ۱۳۷۷ھ/۱۹۵۷ء۔

ابو طالب مکہ کے با اثر اور ذی اقتدار لوگوں میں سے تھے۔ آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم نے اپنے دادا عبدالمطلب شیبہ بن ہاشم کی وفات کے بعد انہیں کے آغوش تربیت میں پرورش پائی۔ انہیں نے آپؐ کو تجارت کے معزز پیشے سے روشناس کرایا۔ حضرت خدیجۃؓ سے آپؐ کے نکاح کا خطبہ بھی انہیں نے پڑھا۔ بعثت نبوی کے بعد آپؐ نے جب اعلان نبوت فرمایا تو انہیں نے قدم قدم پر آپؐ کی حمایت و نصرت کا فرض سر انجام دیا اور دشمنوں کے ظلم و ستم سے آپؐ کو بچائے رکھا۔ آپؐ کی حمایت کے جرم میں تمام خاندان بنی ہاشم کو شعب ابی طالب میں تین سال تک محصور کیا گیا تو ابو طالب نے جوانمردی سے حالات کا مقابلہ کیا۔ تاہم آخری دم تک اپنے آبائی مشرکانہ دین پر قائم رہے اور اسی پر وفات پائی۔ حضرت علیؓ کی والدہ حضرت فاطمۃؓ کو اسلام قبول

علیؓ بن ابی طالب

کرنے اور مدینہ کی طرف هجرت کرنے کا شرف حاصل هوا ۔ جب حضرت فاطمۃ بنت اسد نے وفات پائی تو آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم نے بطور اظہار احسان مندی انھیں اپنی قمیص پہنائی اور قبر میں ان کے ساتھ لیٹے (الذّهبی : سیر اعلام النبلاء، ۲ : ۸۷) .

حضرت علیؓ کی ولادت ۱۰ قبل از نبوت یعنی ۲۳ ق ھ میں ہوئی ۔ ان کی پیدائش کے وقت ابو طالب سخت معاشی مشکلات سے دو چار تھے ؛ چنانچہ آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم نے اپنے چچا کا مالی بوجھ کم کرنے کے لیے ننھے علی کو اپنی آغوش تربیت میں لے لیا اور سفارش کرکے ایک دوسرے بیٹے] جعفر کو حضرت عباسؓ بن عبدالمطلب کی تولیت میں دے دیا ۔ (الطبری، ۱۱۶۲-۱۱۶۳ع).

[- - - - حضرت علیؓ کا عہد طفولیت نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کے آغوش تربیت میں گزرا ۔ ان کی خوش بختی کا یہ حسن آغاز تھا اور "تربیت صالح" کا یہ نتیجہ تھا کہ حضرت علیؓ زمانۂ جاهلیت میں بھی کسی بت کے سامنے جھکے نہ شرک و بدعت کی کسی رسم بد سے اپنے دامن کو آلودہ کیا (عباس محمود العقاد : عبقریۃ الامام علی، ص ۴۳، طبع بیروت) ۔ یہ اسی حسن تربیت کا نتیجہ تھا کہ حضرت علیؓ دس گیارہ سال کی عمر میں آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم پر ایمان لے آئے ۔ ایک روز حضرت علیؓ نے آپؐ کو اور امّ المؤمنین حضرت خدیجۃ الکبرٰیؓ کو نماز پڑھتے ہوئے دیکھا تو طفلانہ حیرت سے پوچھا آپؐ کیا کر رہے هیں ؟ آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم نے اپنی نبوت کے منصب اعلٰی کی خبر دیتے ہوئے کفر و شرک کی مذمّت فرمائی اور توحید کا پیغام سنایا ۔ حضرت علیؓ نے اسلام قبول کر لیا ۔ (البلاذری : انساب الاشراف، ۱ : ۱۱۲ تا ۱۱۴)] .

ابتدائی مسلمانوں میں سے ایک کا بیان ہے : میں نے ایک دن دیکھا کہ ایک شخص نماز پڑھ رہا ہے اور اس کے دائیں ایک لڑکا اور پیچھے ایک عورت بھی اقتدا کر رہے ھیں ۔ دریافت کرنے پر لوگوں نے مجھے بتایا کہ یہ آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم، جناب علیؓ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلّم کی زوجہ حضرت خدیجۃؓ هیں اور دین اسلام پر عمل کرنے لگے هیں ۔ (الطبری، ۱۱۶۱ ببعد) .

الطبری (ص ۱۱۶۳) نے حضرت علیؓ کے اسلام لانے کے بارے میں بیان کیا ہے کہ وہ شروع ہی سے مسلمان ہوگئے تھے اور آنحضرتؐ کے ساتھ چھپ کر نماز پڑھتے تھے ۔ ایک دن ابو طالب نے دیکھ لیا اور پوچھا : کیا کر رہے ہو ؟ پھر منع نہ کیا بلکہ کہا کہ آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم اچھی بات ہی کا مشورہ دیتے ہیں؛ اس لیے یہ عمل جاری رکھو ۔ (البلاذری : انساب الاشراف، ۲۱۸ میں مزید تفصیلات ہیں) ۔

[. . . اس مسئلہ میں کسی قدر اختلاف ہے کہ حضرت خدیجۃؓ کے بعد سب سے پہلے اسلام کون لایا ؟ بعض روایات سے حضرت ابوبکرؓ کی، بعض سے حضرت علیؓ اور بعض سے حضرت زیدؓ بن حارثہ کی اولیت ظاهر ہوتی ہے، مگر محققین کے نزدیک عورتوں میں حضرت خدیجۃ الکبرٰیؓ، مردوں میں حضرت ابوبکرؓ، غلاموں میں حضرت زیدؓ بن حارثہ اور لڑکوں میں حضرت علیؓ سب سے پہلے اسلام لائے (ابن هشام : السیرۃ، ۱ : ۲۵۷؛ ابن سید الناس: عیون الاثر، ۱ : ۹۱؛ المقریزی : الامتاع، ۱۵) حضرت علیؓ کی عمر بمشکل چودہ پندرہ برس کی تھی کہ آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم کو حکم ہوا کہ قریبی

رشتہ داروں کو اسلام کی دعوت دیں ۔ (وَاَنْذِرْ عَشِيْرَتَكَ الْاَقْرَبِيْنَ (۲۶ [الشعراء] : ۲۱۴)۔ تو آپؐ نے حضرت علیؓ کو اس مقصد کے لیے دعوت کا بندوبست کرنے کا حکم دیا ۔ حضرت علیؓ نے کمسنی کے باوجود نہایت اچھا انتظام کیا ۔ دسترخوان پر بکرے کے پائے اور دودھ تھا ۔ شرکاء کی تعداد ۴۰ تھی ۔ بعد از طعام آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہٖ و سلّم نے ان کو اسلام لانے کی دعوت دی اس مجمع میں سے حضرت علیؓ کے سوا کسی نے آپؐ کی حمایت اور اسلام قبول کرنے کا اعلان نہ کیا (الطبری، ۱ : ۱۱۷۲ ؛ امام احمد بن حنبل : مسند، ۱ : ۱۵۵) ۔

. . . مکّۂ مکرّمہ میں حضرت علیؓ نے آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہٖ و سلّم کی رفاقت میں آزمایش و ابتلا کے تیرہ کٹھن سال گزارے ۔ اس دوران میں شعب ابی طالب میں محصوری کے تین سال بڑے صبر آزما تھے ۔ ان حالات میں ان کے بھائی حضرت جعفرؓ بن ابی طالب بمع اپنی زوجۂ محترمہ حضرت اسماءؓ بنت عمیس ہجرت کرکے حبشہ تشریف لے گئے تھے مگر حضرت علیؓ ان کٹھن گھڑیوں میں ہمیشہ آپؐ کے رفیق، معاون اور جانثار رہے ۔ تاآنکہ آپؐ کو مکّۂ مکرّمہ سے مدینہ منورہ ہجرت کرنے کی اجازت مل گئی] .

رسول اکرم صلّی اللہ علیہ و آلہٖ و سلّم کے پاس مشرکینِ مکّہ کی جو امانتیں تھیں، جب آپؐ ہجرت کرکے مدینہ منورہ جانے لگے [تو آپؐ نے اپنے دشمنوں کی امانتوں کو ان کے مالکوں تک پہنچانے کا اس حالت میں بھی خیال رکھا؛ چنانچہ] امانتیں واپس کرنے کا کام حضرت علیؓ کے سپرد کیا اور فرمایا کہ تین دن بعد یہ امانتیں مالکوں کو واپس پہنچا کر مدینہ آ جاؤ ؛ [حضرت علیؓ تین دن میں امانتیں واپس کرکے آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہٖ و سلّم سے قبا میں جا ملے (ابن کثیر : البدایۃ والنھایۃ، ۳ : ۹۷) .

. . . جب آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہٖ و سلّم ہجرت کرکے مدینہ منورہ تشریف لائے تو بالخصوص مہاجرین کے لیے حالات نہایت ابتر تھے ۔ آپؐ نے مہاجرین اور انصار کے درمیان رشتۂ مواخات قائم کیا اس موقع پر آپؐ نے حضرت علیؓ کو اپنا بھائی بنایا ۔ دوسری روایات کے مطابق حضرت علیؓ کی مواخات سہل بن حنیف سے قائم کی گئی (ابن سعد : طبقات، ۳ : ۲۲، طبع بیروت) .

۲ھ میں آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہٖ و سلّم نے ان کو اپنی دامادی کا شرف بخشا یعنی اپنی صاحبزادی سیدۃ النّساء حضرت فاطمۃ الزّہراءؓ سے ان کا نکاح کر دیا ۔ حضرت فاطمۃؓ سے نکاح کی خواہش کا اور بھی متعدد شرفائے صحابہ کرامؓ نے اظہار کیا تھا لیکن آپؐ نے سب کو نظر انداز کرکے حضرت علیؓ کو منتخب فرمایا ۔ آپؐ نے حضرت علیؓ سے پوچھا کہ تمھارے پاس مہر ادا کرنے کے لیے کچھ ہے ؟ وہ بولے : ایک گھوڑے اور زرہ کے سوا کچھ نہیں ۔ آپؐ نے فرمایا کہ گھوڑا تو لڑائی کے لیے ہے ۔ البتہ زرہ کو فروخت کر دو ۔ حضرت علیؓ نے اس کو حضرت عثمانؓ کے ہاتھ چار سو اسی درہم میں فروخت کر دیا اور قیمت لا کر آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہٖ و سلّم کے سامنے پیش کر دی ۔ آپؐ نے حضرت بلالؓ کو حکم دیا کہ بازار سے عطر اور خوشبو خرید لائیں اور خود نکاح پڑھایا ۔ اور دونوں میاں بیوی پر وضو کا پانی چھڑک کر خیر و برکت کی دعا دی ۔ (الزرقانی : شرح مواھب) نکاح کے تقریباً دس گیارہ ماہ بعد باقاعدہ رخصتی ہوئی ۔ حضرت علیؓ اس سے پہلے آنحضرتؐ کے ساتھ رہتے تھے ۔ مگر اب ایک نئے مکان کی

ضرورت پیش آئی، چنانچہ حارث بن النعمان کا مکان ان کی نئی رہائش گاہ بنا ۔ اس موقع پر حضرت فاطمۃ الزہراءؓ کو جہیز میں ایک پلنگ، ایک بستر، ایک چادر، دو چکیاں اور ایک مشکیزہ ملا ۔ یہی چیزیں حضرت فاطمۃؓ کی زندگی بھر ان کی رفیق رہیں ۔ حضرت علیؓ اس میں کوئی اضافہ نہ کر سکے ۔ اس نکاح کے بعد دعوت ولیمہ ہوئی جس میں مہمانوں کو کھجور، جو کی روٹی، پنیر اور ایک خاص قسم کا شوربا پیش کیا گیا ۔ اس زمانے کے اعتبار سے یہ ایک پر تکلف ضیافت تھی (الزرقانی، ۲ : ۸)] .

حضرت فاطمۃ الزّہراء کے بطن سے حضرت علیؓ کے کئی بچے ہوے ۔ جن میں امام حسنؓ اور امام حسینؓ ممتاز ہیں ۔ حضرت علیؓ نے حضرت فاطمۃ الزہراؓ کی زندگی میں کوئی دوسری شادی نہ کی ۔ [ان کے وصال کے بعد حضرت علیؓ نے متعدد شادیاں کیں اور ان سے ان کی متعدد اولادیں ہوئیں (تفصیل آگے آتی ہے) .

غزوات : جب آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہٖ و سلّم مدینہ منورہ تشریف لے آئے تو مشرکین کے غیظ و غضب میں مزید اضافہ ہو گیا ۔ اب انہوں نے اسلام کو مکمل طور سے ختم کرنے کے منصوبے بنانے شروع کر دیے ۔ ۲ھ سے مسلمانوں اور مشرکین کے درمیان آویزشوں کا سلسلہ چل نکلا ۔ تاہم پہلی باقاعدہ جنگ جو لڑی گئی وہ غزوۂ بدر [رک بآں] ہے ۔ ابوجہل [رک بآں] مکۂ مکرمہ سے بہتّرین جوانوں پر مشتمل ایک ہزار کے لشکر جرار کے ساتھ مسلمانوں کے خلاف برے عزائم لے کر روانہ ہوا ۔ آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہٖ و سلّم بھی غافل نہ تھے۔ آپؐ کو اطلاع ملی تو آپؐ نے بھی اپنے تین سو تیرہ جانبازوں کے ساتھ کوچ کیا ۔ بدر کے مقام پر دونوں فوجوں نے پڑاؤ ڈال دیا ۔ ۲ھ ۱۷ رمضان المبارک میں دونوں فوجوں کا آمنا سامنا ہوا ۔ رواج کے مطابق اجتماعی جنگ سے پہلے انفرادی جنگ ہوئی ۔ مشرکین مکہ کی طرف سے عتبہ، شیبہ، اور ولید نامی تین بہادر باہر نکلے اور اپنا مد مقابل (مبارز) طلب کیا ۔ آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہٖ و سلّم نے ان کے مقابلے میں پہلے تین انصاریوں کو بھیجا، مگر انہوں نے یہ کہ کر ان کو واپس کر دیا کہ تم ہمارے ہمسر و برابر نہیں ہو ۔ اس پر آپؐ نے ان کے مقابلے میں علی الترّتیب حضرت حمزہؓ، حضرت عبیدہؓ اور حضرت علیؓ کو بھیجا ۔ حضرت حمزہؓ اور حضرت علیؓ نے اپنے اپنے حریفوں کو قتل کر دیا حضرت عبیدہؓ ابھی تک کامیاب نہ ہو سکے تھے ، حضرت علیؓ نے ان کی مدد کی اور ان کے حریف شیبہ کو قتل کر دیا ۔ پھر عمومی جنگ یا اجتماعی جنگ کا آغاز ہوا۔ جس میں حضرت علیؓ نے دیگر صحابہؓ کے ساتھ شجاعت کے جوہر دکھائے۔ جنگ کے مال غنیمت میں حضرت علیؓ کو ایک زرہ، ایک ایک اونٹ اور ایک تلوار ملی (الطبری، غزوہ بدر؛ ابن کثیر : البدایۃ والنہایۃ، ۳ : ۲۷۲ تا ۲۷۳؛ ابن ہشام : سیرۃ، ۱ : ۴۴۳) .

۳ھ میں غزوۂ احد پیش آیا ۔ اس جنگ میں بعض مسلمانوں کی غلطی سے حالات بدل گئے اور مسلمانوں کو اپنا دفاع کرنا مشکل ہو گیا ۔ مشرکین نے کچھ گڑھوں کو خس پوش کر دیا ، آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم ایک گڑھے میں گر پڑے ، اس حالت میں آپؐ کا ایک دانت مبارک شہید ہو گیا ۔ آپؐ زخمی ہو کر نڈھال ہو گئے ۔ مشرکین ادھر بڑھے، مگر حضرت مصعبؓ بن عمیر نے ان کو آپؐ کے پاس جانے سے روکے رکھا ۔ ان کی شہادت کے بعد حضرت علیؓ نے یہ فریضہ سنبھالا ۔ مشرکین آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم تک پہنچنے

کے لیے پورا زور لگا رہے تھے ۔ مگر حضرت علیؓ نے ان کی تمام آرزوؤں کو خاک میں ملا دیا ۔ مشرکین کے علمبردار ابو سعد بن ابی طلحه نے ان کو مقابلے کی دعوت دی ۔ حضرت علیؓ نے ایک هی حملے میں اسے چت کر دیا ، مگر اس کی بے چارگی و بدحواسی کی وجه سے اسے قتل نه کیا (ابن هشام : سیرة، ص ۵۷۴ تا ۵۷۶)۔

۵ھ میں آنحضرت صلّی اللہ علیه وسلّم نے بنو سعد کی سرکوبی کے لیے حضرت علیؓ کو ایک سو کی جمیعت کے ساتھ روانه کیا ۔ حضرت علیؓ نے حمله کرکے ان کو منتشر کر دیا اور مال غنیمت کے ساتھ واپس لوٹے ۔ صلح حدیبیه (۶ ھ) میں معاهده کی عبارت حضرت علیؓ نے لکھی ۔ ابتداء میں جب مشرکین نے آنحضرت صلّی اللہ علیه وسلّم کے اسم مبارک محمد صلّی اللہ علیه و آله وسلّم کے ساتھ رسول اللہ کے لکھنے پر اعتراض کیا تو حضرت علیؓ نے رسول اللہ کے لفظ کو مٹانے سے انکار کر دیا ۔ اس پر آنحضرت صلّی اللہ علیه و آله وسلّم نے اپنے هاتھوں سے اس جملے کو محو فرما دیا اور حکم دیا که اس کے بجائے محمد بن عبداللہ لکھ دیا جائے ۔ (ابن هشام : سیرة، ص ۷۴۶ تا ۷۴۹؛ البدایة و النّهایة، ۴ : ۱۶۸ .

۷ھ میں غزوہ خیبر پیش آیا ۔ اس میں حضرت علیؓ کو یه اعزاز حاصل هوا که خیبر کے سب سے مضبوط قلعه کے سردار مرحب نامی یهودی سورما کو پهلے انفرادی جنگ میں قتل کر دیا ۔ بعد ازاں قلعه کا سختی سے محاصره کر لیا ۔ کچھ دن کے محاصرے کے بعد یه قلعه انهوں نے فتح کر لیا (ابن هشام : سیرة ، ص ۷۶۲ ؛ ابن کثیر : البدایة و النهایة ، ۴ : ۱۸۵ - ۱۸۹) ۔ فتح مکه کے موقع پر حضرت علیؓ نے آپؐ کے حکم کی اطاعت کرتے هوے حاطب بن ابی بلتعه کی طرف سے ایک جاسوسی خط پهنچانے والی عورت کو گرفتار کرکے حضور علیه السّلام کی خدمت میں پیش کیا (کتاب مذکور، ۴ : ۲۸۳) ۔ فتح مکه (۸ھ) کے بعد آنحضرت صلّی اللہ علیه و آله وسلّم نے بیت اللہ میں نصب شده پیتل کے ایک بت کو توڑنے کے لیے حضرت علیؓ کو اپنے مبارک کندھوں پر اٹھایا اور حضرت علیؓ نے وہ بت پاش پاش کر دیا] ۔ غزوۂ تبوک میں ان کو ساتھ لینے کی بجائے آنحضرت صلّی اللہ علیه و آله وسلّم نے انهیں مدینے میں اپنے نائب کی حیثیت سے چھوڑا ۔ لوگوں (منافقوں) نے طنز کیا که تم اچھے سپاهی نهیں هو اس لیے تمهیں عورتوں بچوں میں چھوڑا گیا هے ۔ حضرت علیؓ نے آنحضرت سے گله کیا تو حضورؐ نے فرمایا : "کیا تمهیں پسند نهیں که میرے نزدیک تمهارا وهی مرتبه هو جو حضرت هارونؑ کا حضرت موسیؑ کے هاں تھا ؟" ۔ بجز اس کے که میرے بعد کوئی دوسرا نبی نهیں هوگا ۔ (البخاری، ۶۴/۷۸/۵) ۔ (وہ حضرت موسیٰ کے کوہ طور کے اعتکاف کے دوران میں ان کی طرف سے بنی اسرائیل میں نائب بن کر رهے تھے)، مگر اس کا اصل پس منظر جو آنحضرتؐ پبلک میں نهیں بتا سکتے تھے کچھ اور معلوم هوتا هے ۔ مشهور منافق عبداللہ ابن ابی بن ابی سلول کا برتاؤ ان دنوں بهت مشتبه هو گیا تھا، حتّٰی که وہ تبوک کی اس مهم میں تھوڑی دور تک شریک رہ کر واپس آ گیا تھا ۔ جیسا که المسعودی: (التنبیه و الاشراف) نے صراحت کی هے ۔ ان حالات میں پیش بندی کے لیے ضرورت تھی که مدینه منوره میں ایک جری اور قابل اعتماد فوجی افسر موجود رهے ۔ غزوہ تبوک سے پهلے غزوہ خیبر میں حضرت علیؓ خیبر کے ایک مستحکم قلعه قصر مرحب کو فتح کرکے نام پیدا کر چکے تھے ۔ یه قلعه اب تک

معروف اور دشوار گزار پہاڑی کی چوٹی پر ہے ۔ نیچے سے اوپر چڑھنے والوں کو دشمن آسانی سے پتھراؤ کر سکتا ہے ۔ (سیرت طیبہ کے بعض مسائل کے تقویمی حل کے لیے دیکھیے مقالہ نگار کی فرانسیسی سیرت نبوی میں باب، مکتوب نبوی (۵۵) بنام ہرقل).

فتح مکہ کے بعد بنو جذیمہ میں حضرت خالد بن ولید نے غلطی سے کچھ خونریزی کی تو تلافی کے لیے حضرت علیؓ ہی بھیجے گئے تھے ۔ قبیلہ طیئ میں پیشہ ور لٹیرے بہت تھے ابن سعد وغیرہ حضرت علیؓ کی سرکردگی میں ایک مہم کا ذکر کرتے ہیں جو غزوۂ تبوک سے پہلے بھیجی گئی تھی اور جس میں انھوں نے وہاں سے مال غنیمت بھی لا کر آنحضرتؐ کو پیش کیا تھا ۔ (اس کی ٹھیک تاریخ معلوم نہیں) .

۹ ھجری میں نجران کے [عیسائیوں کا وفد آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہٖ وسلّم سے مذہبی مباحثہ کرنے کے لیے مدینے آیا] ۔ آنحضرتؐ نے [حکم خداوندی (۳ [آل عمران] : ۶۱) کے مطابق سب سے آخر میں اتمام حجت کے لیے] انھیں مباہلہ کرنے کی دعوت دی کہ آؤ ہم [جھوٹے پر اور اس کے کنبے پر خدا کی لعنت کی دعا کریں ۔ قرارداد کے مطابق آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہٖ وسلّم اپنے اہل و عیال کو لیے ہوئے جن میں حضرت علیؓ بھی شریک تھے، مقام موعود پر تشریف لے گئے]، مگر نجرانی کترا گئے اور انھوں نے سالانہ ہدیہ دینے پر صلح کر لی اور [جب سورۂ براءۃ [رکّ بآں] نازل ہوئی اور اس میں مشرکین و کفار سے بیزاری اور آئندہ سال سے غیر مسلموں کے حج پر پابندی کا حکم نازل ہوا] اور یہ کہ جن غیر مسلم قبائل سے آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہٖ وسلّم نے غیر معینہ مدت کے لیے حلیفی کے معاہدے کیے تھے وہ چار ماہ بعد ختم سمجھے جائیں گے ۔ [اس سے پہلے آپؐ حضرت ابوبکر صدیقؓ کو امیر حج بنا کر روانہ فرما چکے تھے ۔ بعد میں سورہ براءۃ کا اعلان کرنے کے لیے حضرت علیؓ کو روانہ فرمایا (رکّ بہ براءۃ)] ۔ اس اعلان سے ان قبائل کو تشویش ہوئی؛ چنانچہ وہ مزید دیر کیے بغیر مسلمان ہونے لگے .

رمضان ۱۰ ھجری میں انھیں یمن بھیجا گیا ۔ وہاں ان کی تبلیغ سے سارا قبیلہ ایک ہی دن مسلمان ہو گیا اور انھوں نے زکوٰۃ بھی ادا کر دی ۔ (البلاذری: انساب الاشراف، مطبوعۂ قاہرہ، ف ۸۲۶ وھ) ۔ وہاں سے فارغ ہو کر حضرت علیؓ مکّۂ مکرّمہ گئے اور حجۃ الوداع میں آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہٖ وسلّم کے ساتھ رہے ۔ [یمن سے واپسی میں کچھ لوگوں نے حضرت علیؓ کے خلاف خدمت نبوی میں کچھ شکایات پہنچائیں] ۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہٖ وسلم نے مدینہ واپسی کے دوران میں رابغ کے قریب غدیر خم کے پڑاؤ [پر ایک پر زور اور مؤثر خطبہ دیا جس میں خیانت کی مذمت فرمائی ۔ آخر میں حضرت علیؓ کی صفائی بیان کرتے ہوئے ارشاد فرمایا] "من کنت مولاہ فعلیٌ مولاہ (اس کے دستوری مفہوم کے لیے دیکھیے مقالہ نگار کا مضمون Constitutional Problems in Early Islam) ۔ شیعہ مکتب خیال اس جملے کو حضرت علیؓ کی ولی عہدی [کے لیے نامزدگی] سمجھتا ہے، لیکن خود حضرت علیؓ کا یہ خیال نظر نہیں آتا ۔ نہ صرف خلفائے ثلاثہ کے انتخاب کے وقت بلکہ اس وقت بھی جب وہ حضرت امیر معاویہؓ سے اپنی خلافت کے لیے برسر پیکار تھے ۔ اسی زمانے میں ان کی حضرت معاویہؓ سے جو خط و کتابت ہوئی وہ [الشریف الرضی کی مرتب کردہ] شیعی کتاب نہج البلاغۃ میں محفوظ ہے ۔ ان خطوط میں حضرت علیؓ اپنی فضیلت اور ترجیح کے سارے استدلال بیان کرتے ہیں ، لیکن وہ یہ نہیں کہتے کہ

آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم نے ان کو ولی عہد نامزد کیا تھا [اگر حضرت علیؓ اس کو ولی عہدی کے لیے اپنی نامزدگی سمجھتے تو ضرور ایسا کرتے].

خلافت صدیقی میں حضرت ابوبکرؓ کے انتخاب کے وقت حضرت علیؓ سقیفۂ بنی ساعدہ میں موجود نہ تھے.

آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کی تدفین کے بعد کی بیعت عامہ میں بھی وہ شریک نہ ہو سکے اور بعد میں وجہ یہ بتائی کہ میں قرآن جمع کرنے میں مشغول تھا - [بقول البلاذری (انساب الاشراف ۱ : ۵۸۲ ببعد) حضرت علیؓ نے حضرت ابوبکرؓ سے گلہ کیا کہ ہمیں مشورے کے وقت نظر انداز کر دیا گیا تو حضرت ابوبکرؓ نے مجبوری اور نزاکت وقت کا ذکر کیا - اس پر حضرت علیؓ نے اطمینان کا اظہار کرتے ہوے ان کی بیعت کر لی] - یہ امر قابل ذکر ہے کہ حضرت ابوبکرؓ کی بیعت عامّہ کے بعد جب حضرت فاطمۃؓ نے ان کے پاس باغ فدک کے سلسلے میں گفتگو کی تو یہ نہیں کہا کہ خلافت کا حق تو میرے شوہر کو ہے، بلکہ ان سے انھوں نے آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم کی میراث میں اپنا حصّہ اور فدک کی جاگیر مانگی، یعنی وہ حضرت ابوبکرؓ کو جائز خلیفہ [اور امیرالمؤمنین] تسلیم کرتی تھیں اور اسی حیثیت میں ان سے اپنے مقدمے کے لیے رجوع کیا تھا (الطبری، ص ۱۸۲۵) - ابن کثیر (البدایۃ، ۵ : ۲۲۵) کے مطابق حضرت فاطمۃؓ نے حضرت ابوبکرؓ سے خواہش کی کہ ان کے شوہر کو فدک کا ناظر بنا دیں - ابوالحسن المعتزلی (کتاب المعتمد، بیروت، ۲:۶۴۶) نے لکھا ہے کہ حضرت فاطمۃؓ نے حضرت ابوبکرؓ سے آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم کے اس مال میں میراث مانگی تھی جو فیء (صرف خاص) حضورؐ کے تصرف میں ہوتا تھا ، یعنی خیبر، فدک اور خود مدینہ کی زمینیں - جہاں تک مدینہ کی اراضی کا تعلق ہے وہ حضرت عمرؓ نے اپنی خلافت کے زمانے میں حضرت علیؓ اور حضرت عباسؓ کے مشترکہ تصرف میں دے دیں - خیبر و فدک کے متعلق انھوں نے کہا کہ یہ رسول اللہ کے صدقہ، یعنی سرکاری مصارف کے لیے تھے جو حضورؐ کے زمانے میں بروقت پیش آنے والے اخراجات اور اتفاق مصارف کے لیے مخصوص تھے اور حضورؐ نے یہ اس شخص کو دیے ہیں جو آپؐ کے بعد ولی الامر (خلیفہ) بنے - [حضرت ابوبکرؓ نے مزید یہ کہا کہ جو آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم آپ لوگوں کو] دیا کرتے تھے میں بے کم و کاست جاری رکھوں گا - [چند ماہ بعد جب حضرت فاطمۃؓ بیمار ہوگئیں تو حضرت ابوبکر صدیقؓ عیادت کے لیے ان کے مکان پر گئے - اجازت ملنے پر اندر گئے ، حضرت فاطمۃؓ چونکہ فدک کے سلسلے میں ان سے ناراض تھیں، حضرت صدیقؓ نے ان کو یقین دلایا کہ وہ اللہ اور رسول اللہؐ کی رضا کے جویاں ہیں اور اسی رضا کی خاطر انھوں نے سب کچھ قربان کر دیا ہے - اس طرح انھوں نے حضرت فاطمۃ الزہراءؓ کو راضی کر لیا اور وہ راضی ہوگئیں (الذہبی : سیر اعلام النبلاء، ۲ : ۹۷)].

خلافت صدیقی میں : حضرت علیؓ حضرت ابوبکرؓ کے ساتھ شروع سے ہی پورا تعاون کرتے رہے اور مشوروں میں چاہے سماجی اور نظم و نسق ہوں یا فقہی اور علمی، پوری طرح شریک رہے - مرتدین کے مدینہ پر یورش کرنے کا خطرہ پیدا ہوا تو حضرت ابوبکرؓ نے حضرت علیؓ، زبیرؓ، طلحہؓ اور عبداللہؓ بن مسعود کو مدینے، کے بیرون شہر، کے راستوں کی حفاظت کے لیے بھیجا تھا (الطبری، ص ۱۱۸۴).

خلافت فاروقی میں : ابن سعد (۳/۱ : ۱۹۶)

کے مطابق حضرت علیؓ اور حضرت طلحہؓ نے حضرت ابوبکرؓ سے ان کے بستر مرگ پر، گمنام شخص کے بطور ولی عہد خلافت کے متعلق آکر پوچھا کہ کسے نامزد کیا ہے؟ انھوں نے کہا: حضرت عمرؓ کو، دونوں نے کہا: خدا کو کیا جواب دو گے؟ فرمایا: کیا تم مجھے خدا سے ڈراتے ہو؟ میں اللہ اور عمرؓ کو تم دونوں سے زیادہ جانتا ہوں اور میں اللہ سے کہوں گا کہ میں نے تیرے سب سے بہتر بندے کو خلیفہ نامزد کیا ہے ۔

خلیفہ بننے کے بعد حضرت عمرؓ کا برتاؤ ایسا عمدہ رہا کہ کسی کو شکایت نہ رہی ۔ حضرت علیؓ اور حضرت عمرؓ دونوں ایک دوسرے کی انتہائی عزت کرتے تھے ۔ [ان کے اس باہمی تعلق کا اندازہ اس امر سے لگایا جا سکتا ہے کہ حضرت علیؓ نے اپنی چھوٹی بیٹی ام کلثومؓ حضرت عمرؓ سے بیاہ دی اور ان کے بطن سے زید بن عمر پیدا ہوئے (ابن حزم: جمہرۃ انساب العرب، ص ۳۸)] ۔

حضرت عمرؓ ہمیشہ حضرت علیؓ کی رائے کی بہت قدر کرتے تھے اور ایک آدھ بار تو فرط تعریف سے کہا کہ اگر آج علیؓ نہ ہوتا تو عمرؓ ہلاک ہو جاتا (ابن عبدالبر: الاستیعاب، نمبر ۲۰۱۵) ۔ اسلامی تقویم کو ہجرت سے شروع کرنے کا مشورہ بھی حضرت علیؓ ہی نے دیا تھا ۔ (دیکھیے مقالہ نگار کا مضمون The Nasi the Hijrah calender and the need of preparing a new concordance of the Hijrah and Gregorian Eras در Pakistan Hist. Soc. Jour.، ۱ : ۱۶؛ The concordance of the christian Eras for the life time of the Prophet، ۱۶ / ۱۹۶۸ء نیز دیکھیے Islamic Rew Review working، نیز مجلہ مذکور ۲/۵۷، ۱۹۶۹ء) ۔ شراب نوشی کی سزا بڑھا کر اسّی درے مقرر کرنے میں بھی حضرت علیؓ کا مشورہ شریک تھا (ازالۃ الخفاء، ۱ : ۱۷۷).

ایک موقع پر اہل قومس اور اہل طبرستان وغیرہ نے جوابی حملہ کیا تو حضرت عمرؓ نے حضرت علیؓ سے مشورہ طلب کیا تو حضرت علیؓ نے کہا: کہ اگر ساری شامی فوج ادھر بھیج دی گئی تو قیصر حملہ کر دے گا، اگر ساری یمنی فوج ادھر روانہ کی گئی تو حبشہ کے حملہ کرنے کا امکان ہے ۔ لہذا ہر جگہ سے وہاں کی ایک تہائی فوج بطور کمک بھیجی جائے ۔ حضرت عمرؓ نے کہا: میری بھی یہی رائے تھی اور میں دوسروں کا اتفاق چاہتا تھا (الطبری، ص ۲۶۱۳) ۔ بنی تغلب کے عیسائیوں سے لی جانے والی رقم کو جزیہ کی جگہ صدقہ کا نام بھی بمشورۂ حضرت علیؓ دیا گیا (الطبری، ۲۵۱۰) .

[اس اتفاق و اتحاد کے ساتھ ساتھ جہاں مناسب سمجھتے حضرت عمرؓ کی رائے سے اختلاف بھی کرتے تھے ۔ لیکن ان کا باہمی اختلاف کبھی مناسب حدود سے آگے نہیں بڑھا ۔ خلافت فاروقی کے دوران میں حضرت علیؓ حضرت عمر فاروقؓ کے پیچھے نمازیں پڑھتے اور ان کی قیادت پر اعتماد کا اظہار کرتے رہے ۔ مال غنیمت اور وظائف کی تقسیم میں بھی حضرت علیؓ برضا و رغبت اپنا حصہ وصول کرتے رہے ۔ اپنے ایک بیٹے کا نام بھی انھوں نے حضرت عمر فاروقؓ کے نام پر عمر رکھا ۔ اس سے یہ واضح ہوتا ہے کہ ان کے درمیان تعلقات نہایت خوشگوار تھے] ۔ حضرت علیؓ دیوان اور خزانوں کے خلاف تھے اور کہتے تھے کہ ہر سال کی آمدنی اسی سال ختم کر دی جائے، لیکن حضرت عمرؓ نے حضرت عثمانؓ کی رائے پسند کرکے دیوان قائم کیا (الطبری، ص ۲۵۵۰) ۔ دیوان بننے لگا تو حضرت علیؓ نے حضرت عمرؓ

سے کہا: "آپ اپنے آپ سے پہلے شروع کریں"، مگر حضرت عمرؓ نے رسول اللہؐ کے خاندان اور حضرت عباسؓ سے شروع کیا (الطبری، ص ۱۴۱۲)۔

خلافت فاروقی میں حضرت علی مدینہ کے قاضی رہے (الطبری، ۲۲۱۲)۔ اپنے بیرون عرب کے سفروں میں حضرت عمرؓ نے کئی بار حضرت علیؓ کو مدینہ میں اپنا نائب مقرر فرمایا (الطبری، ص ۲۴۰۳، ۲۵۲۲)۔

ایک موقع پر حضرت عمرؓ نے ان کو سپہ سالار بنا کر شام بھیجنا چاہا تھا، مگر خود انھوں نے پسند نہ کیا۔

خلافت عثمانی: حضرت عمرؓ کو [ابو لؤلؤ کے وار نے] مہلک طور پر زخمی کر دیا تو انھوں نے اپنے جانشین کو خود متعین کرنے کے بجائے ایک شوری (کمیٹی) کے سپرد کیا کہ اپنے ہی میں سے کسی ایک کا انتخاب کر لے۔ اس وقت عشرہ مبشرہ میں سے سات حضرات زندہ تھے، جن میں سے سعیدؓ بن زید، حضرت عمرؓ کے رشتہ دار تھے اس لیے وفور تقوی سے ان کو شوری سے خارج رکھا۔ باقی چھے افراد کو اس کمیٹی کے ارکان نامزد کیا اور فرمایا کہ اگر چھے رائیں آدھوں آدھ بٹ جائیں تو گتھی دور کرنے کے لیے حضرت عبداللہ بن عمرؓ شوری کے ساتویں رکن ہوں گے۔ اس صراحت سے کہ وہ صرف گتھی کی صورت میں رائے دیں، اور ان کی رائے بھی معین کر دی کہ اس طرف ہو جدھر حضرت عبدالرحمٰنؓ بن عوف کی رائے ہو۔

شوری میں اوّلاً یہ سوال اٹھایا گیا کہ کون اپنے حق سے دستبردار ہوتا ہے؟ چنانچہ چار اشخاص نے دستبرداری کا اعلان کر دیا۔ اس پر امیدواروں سے کہا گیا کہ کسی ایک غیر امیدوار کو پنچ بنا لیں اور فیصلہ اس پر چھوڑ دیں۔ اس کے لیے حضرت عبدالرحمٰنؓ بن عوف چنے گئے اور الطبری کے الفاظ میں حضرت علیؓ اور حضرت عثمانؓ نے حلفاً کہا کہ ہم اس شخص کی بیعت کریں گے جس کی تم بیعت کرو گے۔ حتّٰی کہ اگر تمھارا ایک ہاتھ تمھارے ہی دوسرے ہاتھ کی بیعت کیوں نہ کرے، مگر حضرت عبدالرحمٰنؓ نے اس سے کوئی بیجا فائدہ نہ اٹھایا بلکہ کئی دن شہر میں دورہ کیا، مقامی اور مسافر، بوڑھے اور بچے، مرد اور عورت ہر کسی سے رائے پوچھی اور سوائے دو افراد کے تمام لوگوں نے حضرت عثمانؓ کو خلیفہ بنانے کا مشورہ دیا۔ پھر انھوں نے خلوت میں حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ سے بھی اقرار لیا کہ اگر ان کا انتخاب نہ ہوا تو وہ فوراً منتخبہ شخص کی بیعت کریں گے۔ آخر میں مسجد نبوی میں مجمع عام میں منبر نبوی سے انھوں نے پہلے حضرت علیؓ سے پوچھا کہ اگر تمھارا انتخاب کروں تو کیا قرآن و حدیث اور عمل شیخینؓ پر عمل کرو گے؟ انھوں نے کہا: قرآن و حدیث پر بے شک عمل کروں گا لیکن حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کے عمل پر امکان کی حد تک۔ اسی سوال پر حضرت عثمانؓ نے غیر مشروط طور پر ہاں کہا۔ اس پر حضرت عبدالرحمٰنؓ بن عوف نے انھی کا انتخاب کیا، اور لوگ ان کی بیعت کے لیے ٹوٹ پڑے (ابن کثیر: البدایة، ۷: ۱۴۶) [ابن سعد (طبقات، ج ۳، ذکر عثمانؓ) کے مطابق اس موقع پر سب سے پہلے بیعت حضرت علیؓ نے کی]۔

[حضرت عثمانؓ بن عفّان کی خلافت منعقد ہو جانے کے بعد حضرت علیؓ نے حسب سابق ان کے ساتھ اپنے بھرپور تعاون کا سلسلہ جاری رکھا۔ ان کی قیادت میں نمازیں پڑھیں [illegible] مسائل و مہمّات میں صائب مشورے دیے ان کی [illegible] سے بیت المال کے وظائف اور مال غنیمت کے [illegible] وصول کیے۔ الغرض حضرت علیؓ نے کسی [illegible] پر یہ اظہار

نہیں کیا کہ وہ حضرت عثمانؓ کی خلافت سے مطمئن نہیں ۔ اس کے برعکس انھوں نے ہمیشہ ان کی تعریف و توصیف کی ۔ اور اکثر و بیشتر مجالس میں شریک ہوتے اور ان کی طرف اپنا دست تعاون بڑھاتے رہے ۔ انھوں نے اپنے ایک بیٹے کا نام بھی حضرت عثمانؓ کے نام پر عثمان رکھا ۔ اس سے ان کے باہمی تعلقات کی خوشگواری بخوبی ثابت ہوتی ہے ۔ ۳۵ھ میں ابن سبا کے سازشی گروہ نے مصر، بصرہ، کوفہ سے جدا جدا گروہوں میں خروج کیا اور موسم حج میں مدینۂ منورہ پر یلغار کر دی ۔ ان کی مدینہ آمد پر تمام مدنی صحابہ کرامؓ مضطرب ہوے، مگر حضرت علیؓ کو خصوصی طور پر قلق ہوا ۔ اس موقع پر حضرت علیؓ نے اپنا اثر و رسوخ استعمال کرکے اس بغاوت کو فرو کرنے کی حتّی المقدور کوشش کی ۔ ایک موقع پر وہ باغیوں کو ان کے شہروں کی طرف واپس لوٹانے میں کامیاب بھی ہوگئے، لیکن چونکہ باغی قصرِ خلافت کے اس ستون (حضرت عثمانؓ) کو منہدم کرنے کا تہیّہ کر چکے تھے، اس لیے وہ تھوڑی دور جا کر واپس لوٹ آئے اور بہانہ یہ تراشا کہ ہمارے خلاف بارگاہِ خلافت سے مختلف شہروں کے والیوں کو خطوط بھیجے گئے ہیں ۔ اب باغی کسی مصالحتی بات چیت پر قطعاً آمادہ نہ تھے ۔ انھوں نے نہایت سختی کے ساتھ "قصر عثمانؓ" کا محاصرہ کر لیا ۔ کسی کو اندر جانے کی اجازت نہ دی ۔ ان نازک لمحات میں حضرت علیؓ نے اپنے صاحبزادوں، حضرت حسنؓ اور حضرت حسینؓ، کو حضرت عثمانؓ کی حفاظت اور معاونت کے لیے قصر عثمان کی ڈیوڑھی پر تعینات کر دیا ۔ یہ دونوں صاحبزادے تلوار بکف آخر تک ان کے دروازے کی حفاظت کرتے رہے اور باغیوں کو دروازے کی طرف سے اندر جانے کی جرأت نہ ہو سکی ۔ انہی نازک لمحات میں حضرت عثمانؓ نے حضرت علیؓ کو ملنا چاہا ۔ حضرت علیؓ نے پیغام ملتے ہی ہر چند چاہا کہ کسی طرح خلیفۂ سوم تک اپنے تئیں پہنچا دیں ، مگر باغیوں نے ان کی اس کوشش کو کامیاب نہ ہونے دیا ۔ اس پر حضرت علیؓ نے اپنی بے بَسی اور دشمنوں کے زور و طاقت کو ظاہر کرنے کے لیے قاصد کے ہاتھ اپنا عمامہ اتار کر بھجوا دیا (مختلف واقعات کی تفصیل کے لیے دیکھیے الطبری: تاریخ: ۲۹۵۸، ۲۹۶۰، ۲۹۶۱، ۲۹۶۲، ۲۹۶۳، ۲۹۹۵، ۳۰۱۰، ۳۰۱۱، ۳۰۱۷، ۳۰۱۸، و بعد؛ ابن حجر: المطالب العالیہ؛ ابن سعد: طبقات، ۳: ۵۳-۸۰).

بالآخر باغی اپنی کوشش میں کامیاب ہوگئے اور سرزمین مدینہ پر نہایت بیدردی سے معصوم خلیفۂ سوم کا خون بہا دیا گیا ۔ اس واقعے کو جس نے سنا اس نے مذمّت کی (ملاحظہ ہو ابن سعد: طبقات، ۳: ۸۰ تا ۸۵، ذکر ماقال اصحابُ رسولِ اللہؐ)۔ حضرت علیؓ کو جب یہ اطلاع ملی تو تین دفعہ یہ الفاظ دہرائے: بخدا نہ تو میں نے ان کے قتل میں شرکت کی، نہ میں نے اس کا حکم دیا (حوالۂ مذکور، ص ۸۲)؛ ایک دوسرے موقعہ پر اپنے دونوں ہاتھ اٹھاتے ہوے فرمایا: "اے اللہ! میں تیرے سامنے معاملۂ عثمانؓ سے اپنی براءت ظاہر کرتا ہوں (حوالۂ مذکور)] .

خلافت علوی: باغیوں نے نوّے سالہ خلیفۂ سوم آنحضرت کے دوہرے داماد حضرت عثمانؓ بن عفان کو شہید تو کر دیا، لیکن رائے عامہ کے ردّ عمل سے گبھرائے اور چاہا کہ کسی طاقتور شخصیت کے پیچھے اپنے آپ کو چھپائیں ۔ اس موقع پر سب سے ممتاز شخصیت حضرت علیؓ کی تھی ۔ سب سے پہلے وہ انہیں کے پاس آئے، لیکن وہ گوشہ نشین ہونے کی کوشش کرتے رہے ۔ یہی

حال حضرت طلحہؓ اور حضرت زبیرؓ کا تھا ۔ اس پر وہ حضرت سعدؓ بن ابی وقاص کے پاس پہنچے ۔ انھوں نے بھی انکار کر دیا ۔ پھر وہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے پاس آئے، وھاں بھی انکار ھی ملا ۔ اس پر وہ گبھرائے کہ اگر ھم اپنے وطنوں کو ان حالات میں واپس چلے گئے تو ھماری خیر نہیں ۔ الطبری کے مطابق اس پر بزدلوں کی طرح انھوں نے کمزوروں پر دباؤ ڈالا اور اھل مدینہ کو دھمکی دی کہ ھم تمھیں تین دن کی مہلت دیتے ھیں ۔ اگر تم کسی موزوں شخص کو خلافت قبول کرنے پر آمادہ نہ کر سکے تو ھم حضرت علیؓ، حضرت طلحہؓ، حضرت زبیرؓ اور بکثرت دوسرے لوگوں کا قتل عام کریں گے ۔ یہ طریقہ کارگر ھوا اور اھل مدینہ حضرت علیؓ سے الحاح و اصرار کرنے لگے وہ انکار پر ڈٹے رھے ۔ پھر وہ حضرت طلحہؓ پھر حضرت زبیرؓ کے پاس گئے اور ان کے انکار پر مکرر حضرت علیؓ ھی کے پاس آ کر رونے لگے : تمھیں اللہ کا ڈر نہیں، تمھیں ھم پر رحم نہیں آتا ؟ اھل مدینہ کی الحاح و زاری پر حضرت علیؓ نے معذرت پر اصرار کرتے ھوے کہا : "تمھیں معلوم ھونا چاھیے کہ اگر میں تمھاری بات کو مان لوں تو تمھیں اپنی مرضی کے مطابق چلاؤنگا اور کسی کی بات یا عتاب کی پروا نہ کرونگا ۔ اگر تم مجھے چھوڑ دو تو تم میں کے ایک فرد کی طرح رھوں گا اور جس کو تم امیر بناؤ گے اس کا شاید تم سب سے زیادہ مطیع اور وزیر رھوں گا ۔ یہ بات تمھارے ھی لیے زیادہ بہتر ہے ۔" (نہج البلاغۃ، ۱ : ۱۸۲، خطبہ ۸۸) ۔ سب نے کہا : ھمیں آپ کی شرطیں منظور ھیں ۔ اس پر فرمایا : اچھا تو کل مجمع عام میں بیعت ھوگی ۔

دوسرا دن جمعہ کا تھا ۔ اطلاع ملنے پر لوگ منہ اندھیرے ھی سے مسجد میں جمع ھونے لگے ۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ تشریف لائے، منبر پر چڑھے اور حاضرین سے مخاطب ھوکر پوچھا : حضرات ! میں علی الاعلان کہتا ھوں کہ یہ (خلافت) تمھارا حق ہے، جس کے تم سپرد کرو اس کے سوا کسی اور کو اس پر حق نہیں ھوگا ۔ کل ایک سمجھوتے پر ھم نے باتیں ختم کی تھیں ، اگر تمھاری خواھش ھو تو میں (بیعت کے لیے یہاں) بیٹھتا ھوں، ورنہ مجھے کسی کے خلاف کوئی رنج نہ ھوگا ۔ اس پر بیعت شروع ھوئی ۔ "پہلے حضرت طلحہؓ نے [پھر حضرت زبیرؓ نے بیعت کی] ۔ ان کے بعد ان لوگوں کو لایا گیا جو پیچھے رہ گئے تھے ۔ (اس سے مراد غالباً حضرت عبداللہ بن عمرؓ، زیدؓ بن ثابت، اسامہ بن زیدؓ اور صہیبؓ وغیرہ ھیں جو فتنے کے زمانے میں غیر جانبدار رھنا چاھتے تھے) ۔ انھوں نے کہا کہ ھم اس بات پر بیعت کرتے ھیں کہ کتاب اللہ کو قریب اور بعید، قوی اور ذلیل سب پر نافذ کیا جائے ۔ حضرت علیؓ نے ان سے اس پر بیعت لی ۔ پھر عوام النّاس اٹھے اور بیعت کی ۔

بیعت کی رسم ختم ھونے کے بعد ابن کثیر (البدایۃ، ۷ : ۲۲۷ تا ۲۲۹) کے مطابق حضرت طلحہؓ، زبیرؓ اور دیگر اکابر صحابہؓ ان کے پاس آئے اور قاتلینِ حضرت عثمانؓ سے قصاص لینے کا مطالبہ کیا ۔ حضرت علیؓ نے کہا فی الوقت ان (باغیوں) کے پاس بڑی قوت ہے ان کے خلاف فی الحال کچھ نہیں کیا جا سکتا ۔ اس پر حضرت زبیرؓ نے کہا : مجھے کوفے کا والی بناؤ، میں وھاں سے فوجیں لے کر آتا ھوں ۔ اسی طرح حضرت طلحہؓ نے کہا : مجھے بصرے کا والی بناؤ تاکہ میں وھاں سے فوجیں لا کر ان "خوارج" (یعنی باغیوں) اور جاھل بدویوں کے مقابلے کے لیے قوّت حاصل کروں ۔ حضرت علیؓ نے کہا کہ میں غور کروں گا ۔ حضرت عبداللہؓ بن عباسؓ نے مشورہ دیا کہ سارے پرانے والیوں

کو امن قائم ہونے تک ان کی خدمتوں پر بحال رکھا جائے، خاص کر حضرت معاویہؓ کو شام کے صوبے پر ۔ حضرت علیؓ نے اس مشورے کو پسند نہ فرمایا ۔ پھر شام کی گورنری حضرت عبداللہ بن عباسؓ کو پیش کی، مگر انھوں نے انکار کیا ، تو سہل بن حنیف کو وہاں کا گورنر نامزد کرکے بھیجا، مگر حضرت امیر معاویہؓ کی سوار فوج کے رسالے نے مقام تبوک ہی سے انھیں پسپا کر دیا ۔ مصر پر قیس بن سعد کو نامزد کیا ، مگر وہاں والوں نے اسے نہ مانا ۔ اہل بصرہ نے بھی نئے گورنر کو قبول نہ کیا ۔ حضرت عمارہ بن شہاب کو کوفہ بھیجا تو راستے میں طلحہؓ بن خویلد نے حضرت عثمانؓ کے قصاص کا مطالبہ کرتے ہوئے اس کو آگے جانے سے روک دیا ۔ والی کوفہ ابو موسیٰ الاشعریؓ نے حضرت علیؓ کو اہل کوفہ کی بھاری اکثریت کی بیعت کا حال لکھ بھیجا ۔ البلاذری (انساب الاشراف) کے مطابق پہلے پہل خود اہل مکہ نے بھی بیعت کرنے سے انکار کر دیا تھا ۔ غرض ہر طرف انتشار پھیل گیا .

عوام نے حضرت علیؓ سے [بڑی بڑی توقعات وابستہ کر لی تھیں] ، لیکن دن گزرتے گئے اور قاتلینِ حضرت عثمانؓ کے خلاف کوئی کارروائی نہ ہونے سے ان کی مقبولیت روز بروز متاثر ہوتی گئی .

اس پر حضرت طلحہؓ اور حضرت زبیرؓ مکّہ مکرّمہ چلے گئے اور امہات المؤمنین سے جو سخت تاثر کی حالت میں تھیں کہا کہ ہم حضرت عثمانؓ کا بدلہ لیں گے ۔ حضرت طلحہؓ کا بصرہ میں بڑا اثر تھا ۔ انھوں نے وہاں کا قصد کیا تو حضرت عائشۃؓ نے بھی ساتھ جانے پر رضامندی ظاہر کی ۔ [مگر بعد میں حضرت عائشۃؓ کو بصرے جانے پر ہمیشہ افسوس رہا (دیکھیے سید سلیمان ندوی : سیرت عائشۃؓ] ۔ حضرت حفصۃؓ بھی آمادہ تھیں، لیکن ان کے بھائی حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے روک دیا ۔ [باقی حضرات پروگرام کے مطابق بصرے روانہ ہوگئے] ۔ حضرت علیؓ نے ان لوگوں کے بصرے جانے میں وہاں کے خزانے اور چھاؤنی کی اہمیت کے باعث خانہ جنگی کا خطرہ محسوس کیا اور مدینے سے روانہ ہوئے کہ ان سے پہلے خود بصرے پر قبضہ کر لیں ۔ ابن سبا بھی اپنے ساتھیوں کے ساتھ ان کے ہمراہ بصرے روانہ ہوا ۔ حضرت علیؓ نے والی کوفہ حضرت ابو موسیٰ الاشعریؓ کو کمک روانہ کرنے کا حکم بھیجا ، مگر صریح احادیث نبویہ کی موجودگی میں وہ خانہ جنگی روکنے کے لیے اپنے علاقے کے رضاکاروں کو باہر نہ جانے کی تاکید کرتے رہے ، حتّٰی کہ جب حضرت امام حسنؓ نے جامع مسجد میں آکر لوگوں کو ساتھ چلنے کا مشورہ دیا تو بھی وہ اپنی امن پسندی پر قائم رہے ۔ اس پر حضرت علیؓ نے انھیں فوراً ولایت کوفہ سے معزول کر دیا ۔ انھوں نے کوئی مخالفت نہ کی، بلکہ خاموشی کے ساتھ معزول ہوکر گوشہ نشین ہوگئے (البلاذری : انساب الاشراف، وغیرہ) .

حضرت علیؓ بھی عراق پہنچے اور حضرت طلحہؓ و زبیرؓ اور حضرت عائشۃؓ بھی ۔ جب دونوں فوجوں کا آمنا سامنا ہوا تو بہت سے سربرآوردہ مسلمان اس خانہ جنگی کو روکنے کی کوشش کرنے لگے ۔ واقعہ یہ ہے کہ دونوں طرف بہت سی بدگمانیاں اور غلط فہمیاں تھیں : حضرت علیؓ خیال کر رہے تھے کہ حضرت عائشۃؓ اور حضرت طلحہؓ ان کے شخصی مخالف ھیں ۔ فریق ثانی کو گمان تھا کہ حضرت علیؓ کا شہادتِ حضرت عثمانؓ میں ہاتھ ہے، جس کی وجہ سے وہ ان قاتلینِ حضرت عثمانؓ کو بھی جو ان کی اپنی فوج میں تھے سزا نہیں دے رہے تھے ۔ جب غیر جانبدار بیچ میں پڑے تو غلط فہمیاں دور

ہوگئیں اور مصالحت مکمل ہوگئی (ابن کثیر : البدایۃ، ۷ : ۲۳۷؛ الطبری؛ وغیرہ) ۔ ابن سبا اور اس کے ساتھی گھبرائے کہ اب ان کی خیر نہیں ۔ اس پر بڑی رات گئے اس گروہ نے حضرت عائشہؓ کے پڑاؤ کی طرف سے آ کر حضرت علیؓ کی غافل اور مطمئن فوج پر ہلّہ بول دیا ۔ حضرت علیؓ نے فطرۃً گمان کیا کہ حضرت طلحہؓ وغیرہ نے غداری کی ہے ۔ جب انھوں نے مدافعت میں جوابی حملہ کیا تو اب حضرت عائشہؓ اور حضرت طلحہؓ کو بھی اسی قسم کا گمان ہوا اور جلد ھی دونوں فوجیں گتھ گئیں ۔ حضرت عائشہؓ ایک اونٹ پر سوار ہوکر پوری جوانمردی سے معرکہ میں شریک ہوئیں اور اسی لیے اس لڑائی کو جنگ جمل [رکّ باں] کا نام دیا گیا ہے ۔ لڑائی دیر تک جاری رہی ۔ اسی اثنا میں حضرت علیؓ نے حضرت طلحہؓ اور حضرت زبیرؓ کو پیام بھیجے اور یہ دونوں اس سے اتنے متاثر ہوئے کہ [لڑائی سے کنارہ کش ہوکر میدان سے باہر جانے لگے]، لیکن بعض مخالفین نے بظاہر ناواقفیت میں ان کو راستے میں شہید کر دیا ۔ ان کے جانے پر فریق ثانی کی فوج کمزور ہوگئی ۔ حضرت عائشہؓ کے ساتھی [نامساعد حالات میں بھی] انتہائی بہادری سے لڑے، مگر آخر مغلوب ہوگئے ۔ (المسعودی : التنبیہ) کے مطابق اصحاب الجمل میں سے تیرہ ہزار آدمی مارے گئے جن میں سے قبیلہ ازد ھی کے چار ہزا افراد تھے) ۔

حضرت علیؓ نے جو فاتح تھے اس موقع پر اسلامی رواداری اور شرافت کا ثبوت دیا ۔ میدان سے بھاگنے والوں کے تعاقب سے روکا اور مجروحین کو قتل کرنے سے منع کیا، [مزید برآں جنگ کے اختتام پر اپنے لوگوں کو حکم دیا کہ وہ کسی بھاگنے والے کا تعاقب نہ کریں، کسی زخمی کو نشانہ نہ بنائیں اور لوگوں کے گھروں میں لوٹ مار کے لیے داخل نہ ہوں ۔ بعد ازاں حضرت عائشۃ صدیقۃؓ کے ہودج کو مقتولین کے درمیان سے نکالا گیا اور بحفاظت تمام بصرہ میں عبداللہ بن خلف الخزاعی کے مکان میں پہنچا دیا گیا ۔

حضرت علیؓ نے تین دن تک بیرون بصرہ میدان کارزار میں قیام فرمایا اور اصحاب الجمل کا جو سامان ملا اسے جمع کرکے جامع مسجد (بصرہ) میں لے جا کر رکھ دیا ۔ پھر سوائے ہتھیاروں کے تمام سامان مالکوں کو واپس لوٹا دیا (ابن کثیر : البدایۃ والنہایۃ، ۷ : ۲۴۴، ۲۴۵) ۔

حضرت عائشۃؓ کو پوری عزت و تکریم سے ان کے بھائی عبدالرّحمٰن بن ابی بکرؓ اور دیگر معتمد علیہ لوگوں کی حفاظت میں مدینہ منورہ واپسی کے انتظام فرمائے ۔ حضرت عائشۃ صدیقہؓ پہلے مکہ مکرمہ تشریف لے گئیں اور حج میں شرکت کے بعد مدینہ منورہ چلی گئیں ۔ حضرت علیؓ ام المؤمنین کو الوداع کہنے کے لیے دور تک تشریف لے گئے ۔ بعد ازاں حضرت علیؓ کے بیٹے تمام دن حضرت صدیقۃؓ کے ساتھ چلتے رہے ۔ حضرت عائشۃؓ حضرت علیؓ کے اس حسن سلوک سے بے حد متأثر ہوئیں ۔ اس طرح ان دونوں عظیم المرتبت ہستیوں میں باہمی غلط فہمیوں کا ازالہ ہوگیا ۔ (ابن کثیر : البدایۃ والنہایۃ، ۷ : ۲۴۶، ۲۴۷)] ۔

اس پہلی فتح پر حضرت علیؓ کی پوزیشن کافی مستحکم ہوگئی اور حرمین اور عراق کے علاوہ خراسان، آذربیجان، بلادالجبل (قوھستان)، یمن اور مصر نے بھی ان کی بیعت کرلی ۔ [چونکہ اس جنگ میں حضرت علیؓ کی افواج کو مال غنیمت حاصل کرنے سے روک دیا گیا تھا، اس لیے حضرت علیؓ نے اس کی تلافی کے لیے بیت المال سے بطور

انعام پانچ پانچ سو درہم فی کس دیے۔ ۔ ۔ ۔ حضرت علیؓ جب اس جنگ سے فارغ ہوگئے تو انھوں نے اپنی تمامتر توجہ دمشق کے امیر حضرت معاویہؓ کی طرف مبذول کر دی ۔ ابتدا میں انھوں نے حضرت معاویہؓ کو جریرؓ بن عبداللہ کے ذریعے ایک مکتوب ارسال کیا ۔ جس میں انھیں اپنی بیعت کرنے کی دعوت دی ۔ حضرت امیر معاویہؓ نے جواب میں بیعت سے پیشتر قاتلینِ عثمانؓ سے قصاص لینے کا مطالبہ کیا ۔ اس سلسلے میں حضرت علیؓ کی کچھ مجبوریاں تھیں جن کی وجہ سے وہ ان لوگوں کے خلاف کوئی فوری اقدام کرنے سے معذور تھے ، حضرت علیؓ چاہتے تھے کہ پہلے اپنے خلاف پھیلی ہوئی بغاوت کو ختم کرکے اپنے قدم مضبوطی سے جما لیں پھر قاتلینِ حضرت عثمانؓ کے خلاف مؤثر کارروائی کریں ۔ لیکن مخالف فریق جس میں اکثریت بنو امیہ کی تھی، فوری قصاص کے مطالبے پر مصر تھا ۔ اس صورت حال سے شورش پسندوں نے فائدہ اٹھایا ادھر حضرت علیؓ کو یقین دلایا کہ امیر معاویہؓ ان کی شخصی مخالفت کر رہے ہیں ۔ دوسری جانب امیر معایہؓ کو باور کرایا کہ حضرت علیؓ کی قصاص کے سلسلے میں ٹال مٹول بے معنی نہیں ۔ یہ غلط فہمیاں تھیں جو ان کے درمیان اختلاف کی خلیج کو وسیع اور گہرا کرتی چلی گئیں اور بالآخر اس کا نتیجہ جنگ صفّین [رک بآں] کی صورت میں نکلا ۔ (تفصیل ملاحظہ ہو ابن کثیر : البدایة و النهایة، ۷ : ۵۵۶٬۵۵۳) ۔ جب معاملہ اس طرح نپٹتا نظر نہ آیا تو حضرت علیؓ نے جنگ کی تیاریاں شروع کر دیں اور پھر ایک بھاری لشکر کے ساتھ جس میں ایک روایت کے مطابق ۸۰ بدری صحابہؓ اور ۱۵۰ حدیبی (تحت الشجرہ بیعت کرنے والے) صحابہؓ شریک تھے، شام کا قصد کیا ۔ حضرت امیر معاویہؓ کو اطلاع ملی تو انھوں نے بھی تیاری کرکے فرات کے ساحلی علاقے مقام صفین [رک بآں] پر پڑاؤ ڈال دیے ۔ یہیں حضرت علیؓ کی فوج پہنچ کر خیمہ زن ہوئی اور یہیں وہ تاریخی معرکہ لڑا گیا جسے جنگ صفین کا نام دیا جاتا ہے (حوالۂ مذکور)] .

دونوں طرف سے فوجیں آگے بڑھنے لگیں حضرت علیؓ کے ساتھ نوّے ہزار اور حضرت معاویہؓ کے ساتھ ایک لاکھ بیس ہزار فوج مقام صفین پہنچ کر تین ماہ بیس دن تک آمنے سامنے پڑی رہی اور اس اثنا میں صرف چقپلشیں ہوئیں اور فریقین میں سے قراء بیچ میں پڑکر لڑائی روکتے رہے ۔ یہ لوگ قرآن مجید لے کر دونوں فوجوں کے مابین بیٹھ جاتے اور کسی کو جرأت نہ ہوتی کہ قرآن مجید پڑھنے والوں کو روندتے ہوئے جائے .

اس اثنا میں خراسان اور ترکستان کی سرحد بظاہر پر امن رہی اور مصر میں بھی بیرونی حملہ کا خطرہ نہ پایا گیا ۔ رومی شہنشاہ قسطنطین نے اس صورت حال سے فائدہ اٹھانا چاہا [اور ان علاقوں پر حملہ کرنے کی تدبیریں کرنے لگا جو حضرت علیؓ کے ماتحت تھے] اس نے اپنی سابق رعایا کو مسلمانوں کے خلاف بغاوت پر ورغلانا چاہا ۔ شام میں حضرت معاویہؓ کے حسن انتظام سے عیسائی رعایا کو مذہبی متعصب بوزنطی حکومت کا 'جوا' دوبارہ گلے میں ڈالنے کی کوئی خواہش نہ تھی ۔ (اور ایسی مثالیں صدیوں تک ملتی ہیں کہ غیر فرقے کے عیسائیوں کے ماتحت بننے پر یہ لوگ مسلمانوں کی ماتحتی کو ترجیح دیتے تھے، حتّٰی کہ حروب صلیبیہ کے زمانے میں بھی)۔ مگر حضرت معاویہؓ نے اس موقع پر نہایت دانشمندی کا ثبوت دیتے ہوئے ایک طرف قسطنطین کو لکھا کہ اگر وہ حملہ کرے گا تو وہ حضرت علیؓ سے صلح کرکے حضرت علیؓ کی فوج کے

مقدمہ الجیش میں رہ کر اس کا مقابلہ کریں گے (الوثائق السیاسیہ نمبر ۳۷۳) اور ساتھ ھی اسے پیشکش کی کہ اگر وہ پر سکون رہے تو اسے معقول رقم "خراج" میں دیں گے ۔ یہ نرم و گرم جوڑ توڑ کارگر رہا ۔

صفین میں جب لڑائی شروع ھوئی تو بالآخر حضرت علی رض کو غلبہ حاصل ھو گیا اور قریب تھا کہ ان کی فتح پر جنگ ختم ھو جائے ۔ اس وقت فریق ثانی نے مہلت حاصل کرنے کی ایک جذباتی تدبیر کی ۔ قرآن مجید کے کوئی پانچ سو نسخے سپاھیوں نے نیزوں کی نوک پر باندھ کر بلند کیے اور دمشق میں حضرت عثمان رض کا روانہ کردہ مصحف اعظم بھی جو اتنا بڑا تھا کہ پانچ نیزوں پر باندھا گیا اور اسے پانچ سپاھیوں نے اٹھایا اور مطالبہ کیا کہ فریقین قرآن پر عمل کریں، یہ تدبیر کارگر ھوئی ۔ جب انھوں نے مقدمۃ الجیش کے کمانڈر مالک بن الاشتر کو روکنے میں کامیابی حاصل نہ کی تو براہ راست حضرت علی رض کو مجبور کیا کہ وہ ان کو روکیں ۔ حضرت علی رض کی فوج میں اصل جوش و خروش یمن کے قراء اور خوارج میں تھا ۔ اور انھی کی جانبازی سے حضرت علی رض کو فتح حاصل ھو سکی تھی ان کے اس دیندارانہ مطالبہ کو وہ اب رد نہیں کر سکتے تھے ۔ ان کو سمجھانے کی کوشش میں جب وہ کامیاب نہ ھوئے تو مجبوراً مالک بن الاشتر کو ھتھیار روکنے اور واپس آنے کا حکم دے دیا، اشعث بن قیس کندی (دیکھیے ابن حبیب : کتاب المحبر، ۲۹۵) نے رواروی کرکے اور بیچ میں پڑ کر فریقین میں مصالحت کرا دی ۔ وہ مصالحت یہ تھی کہ فریقین ایک ایک حکم نامزد کریں اور دونوں حکم گفتگو کرکے قرآنی احکام کے مطابق فیصلہ سنائیں ۔ عہد نامہ لکھا گیا تو فریقین کے ممتاز لوگوں نے اس پر دستخط کیے، اشعث نے بھی حضرت علی رض کی طرف سے دستخط کرنے کی عزت حاصل کی ۔ معاھدہ تحکیم ھم یہاں کاملاً درج کرتے ھیں (متن دیکھیے : الوثائق السیاسیہ، نمبر ۳۷۳) ۔ کچھ اختلافات روایات بھی ھے، لیکن قدیم ترین متن الدینوری کی الاخبار الطوال میں ھے، جو یہ ھے :

(۱) حضرت علی رض بن ابی طالب اور حضرت معاویہ رض بن ابی سفیان رض اور ان کے ھم خیالوں نے، باھمی قبول کی ھوئی چیزوں کے تحت، فیصلہ کیا ھے کہ کتاب اللہ اور سنت نبویہ کے مطابق حکم دیا جانا چاھیے؛ (۲) حضرت علی رض کے فیصلہ کی موجود و غائب (سارے) اھل عراق پر (پابندی) لازم ھے اور حضرت معاویہ رض کے فیصلہ کی موجود و غائب تمام اھل شام پر؛ (۳) ھم نے باھمی رضامندی سے قبول کیا ھے کہ قرآن شروع سے آخر تک جو حکم دیتا ھے اس پر توقف (عمل) کیا جائے گا، جسے وہ زندہ کرتا ھے، ھم زندہ کریں گے، جسے وہ مار ڈالتا ھے ھم بھی مار ڈالیں گے ۔ اسی (شرط) پر ھم نے باھم فیصلہ کیا اور باھمی رضامندی دی ھے؛ (۴) حضرت علی رض اور ان کے ھم خیالوں نے عبداللہ بن قیس (ابو موسی الاشعری رض) کو ناظر اور حکم بنانے پر رضامندی دی ھے، حضرت معاویہ رض اور ان کے ھم خیالوں نے حضرت عمرو رض بن العاص کو ناظر اور حکم بنایا ھے : (۵) حضرت علی رض اور حضرت معاویہ رض دونوں نے ابو موسی الاشعری رض اور عمرو بن العاص رض سے اللہ کا عہد و میثاق و ذمہ اور رسول خدا کا ذمہ لیا ھے کہ وہ قرآن مجید کو اپنا امام بنائیں گے اور اس میں جو چیز لکھی ھوئی ملے اس کو چھوڑ کر کسی اور طرف نہ جائیں گے اور انھیں جو چیز وھاں نہ ملے تو رسول اللہ ص کی متحد کنندہ سنت کی طرف رجوع کریں گے اور اس کی عمداً ھرگز نہ

خلاف ورزی کریں گے اور نہ اس میں کوئی مشتبہ چیز تلاش کریں گے؛ (۶) ابو موسی الاشعری رض اور عمرو رض بن العاص نے حضرت علی رض اور حضرت معاویہ رض سے اللہ کا عہد و میثاق لیا ہے کہ یہ دونوں کتاب اللہ و سنت نبویہ میں (موجود چیز) کے ذریعہ سے جو حکم دیں گے اس کو وہ قبول کریں گے اور انھیں یہ حق نہ ہوگا کہ اس (فیصلۂ تحکیم) کو توڑیں اور اس کے خلاف کسی اور چیز کی طرف جائیں؛ (۷) ان دونوں کو تحکیم کے بارے میں جان و مال، بال و پوست اور آل و اولاد کے متعلق امن رہے گا - یہ دونوں حق بات سے تجاوز نہ کریں گے چاہے وہ کسی کو پسند آئے یا ناگوار گزرے - ساری امت ان دونوں کی، کتاب اللہ میں مندرج اور (اس) کے مطابق کیے ہوئے فیصلہ کے متعلق، مددگار ہوگی؛ (۸) اگر دونوں حَکموں میں سے کوئی تحکیم کے طے ہونے سے قبل فوت ہو جائے تو اسی کی پارٹی اور اسی کے مددگار اس کی جگہ کسی اور صاحبِ عدل و صلاح شخص کا انتخاب کریں گے اور اس پر بھی اسی عہد و میثاق کی پابندی لازمی ہوگی جیسا کہ اس (متوفّی) رفیق پر تھی؛ (۹) اور اگر اس عہد نامۂ تحکیم میں بیان کردہ مدت کے اندر دونوں امیروں (حضرت علی رض اور امیر معاویہ رض) میں سے کوئی فوت ہو جائے تو اسی کے ہم خیال ان کی جگہ کسی ایسے شخص کو منتخب کریں گے جس کی عدالت پر وہ رضامند ہوں؛ (۱۰) فریقین پر یہ فیصلۂ گفت و شنید اور جنگ بندی نافذ ہوتا ہے؛ (۱۱) اس فیصلہ نے وہ چیز واجب کر دی ہے جس کا اس تحریر میں ہم نے ذکر کیا ہے کہ دونوں امیروں، دونوں حکموں اور دونوں فریقوں پر کیا شرط عائد ہوگی - اللہ سب سے زیادہ قریبی گواہ ہے اور اسی کی گواہی کافی ہے - اگر دونوں (حکم) اس کے خلاف ورزی اور تعدی کریں تو ساری امت ان کے حکم سے اپنے کو بری قرار دیتی ہے پھر ان کے لیے نہ (حفاظت) کا عہد برقرار رہے گا نہ ذمہ؛ (۱۲) تمام لوگوں کو مدت کے ختم ہونے تک جان، مال، اولاد اور اہل و عیال کے بارے میں امن دیا جائیگا، ہتھیار اتار دیے جائیں گے، راستے پُر امن رہیں گے - فریقین کے غائب (غیر موجود) لوگوں کو بھی وہی (حق) حاصل ہوگا جو حاضر لوگوں کو ہے؛ (۱۳) دونوں حکموں کو حق ہوگا کہ اس مقام پر قیام کریں جو اہل عراق اور اہل شام کے مابین متوسط اور مساوی فاصلے پر واقع ہو؛ (۱۴) ان کے پاس اس کے سوا کوئی نہ جا سکے گا جس کو وہ پسند کریں اور راضی ہوں؛ (۱۵) مدتِ فیصلہ تا اختتام ماہ رمضان ہے - اگر دونوں حکم تحکیم کو اس سے قبل ہی کرنا چاہیں تو وہ ایسا کر سکتے ہیں اور اگر وہ مدت کے آخر تک تاخیر کرنا چاہیں تو تاخیر بھی کر سکتے ہیں .

(یہ آخری جملہ، البلاذری اور الجاحظ کے ہاں، "مدت کے آخر تک" کی جگہ علی الترتیب یوں ہے : "تاخیر کرنا چاہیں تو تاخیر بھی کر سکتے ہیں" اور "تاخیر کرنا چاہیں تو دونوں حکم باہمی رضامندی سے تاخیر بھی کر سکتے ہیں" - بظاہر یہی صحیح ہے کیونکہ تحکیم کو کوئی ڈیڑھ سال لگا)؛ (۱۶) اگر مدت کے آخر تک بھی یہ دونوں حَکم کتاب اللہ اور سنت نبویہ کے مندرجات کے مطابق تحکیم نہ کر سکیں تو فریقین اپنی سابقہ حالت پر عود کر آئیں گے؛ (۱۷) ساری امت پر اس بارے میں اللہ کا عہد و میثاق ہے کہ وہ ہر اس شخص کے، جو اس بارے میں الحاد، ظلم اور باہمی منافرت پھیلائیگا، خلاف ہوکر ایک ہاتھ بن کر مقابلہ کریں گے .

متن میں تاریخ نہیں ہے؛ جو ۱۷ صفر ۳۷ھ

کہی جاتی ہے ۔ حضرت علیؓ چاہتے تھے کہ ان کی طرف سے ان کے چچا زاد بھائی عبداللہ بن عباسؓ یا مالک بن الاشتر کو نمائندہ نامزد کیا جائے، لیکن لوگوں نے کہا کہ ابن عباسؓ غیر جانبدار نہ رہیں گے اور مالک ہی فساد کی جڑ ہے اور اصرار کیا کہ حضرت ابو موسیٰ الاشعری جیسے خدا ترس اور متقی کو، جو خانہ جنگی کو روکنے کی ناکام کوشش بھی کر چکے تھے، نامزد کیا جائے، چنانچہ حضرت علیؓ کو ماننا پڑا ۔

ظاہر ہے کہ قرآن مجید کوئی پیشین گوئیوں کی کتاب نہیں کہ اس میں حضرت علیؓ اور ان کے مخالفین یا اس خانہ جنگی کے متعلق کوئی صراحت ملتی ۔ مقتول کے ورثاء کو قاتل سے قصاص لینے کا حق ضرور بیان ہوا ہے، لیکن جھگڑا اس پر نہ تھا کہ قاتلین حضرت عثمانؓ سے کیا برتاؤ کیا جائے ۔ دونوں فریق قصاص پر متفق تھے، بلکہ مسئلہ یہ تھا کہ خلافت کے مستحق اس زمانہ میں حضرت علیؓ ہیں یا امیر معاویہؓ؟ اب قرآن و حدیث سے استنباط اور اجتہاد کا مسئلہ تھا کہ خلیفۂ سوم حضرت عثمانؓ نے چونکہ کسی کو ولی عہد نامزد نہیں کیا تھا اس لیے نئے خلیفہ کا انتخاب کس طرح ہو؟ ۔

حَکَمَین کے مجتمع ہونے کے مقام کے متعلق اذرُح اور دومۃ الجندل دونوں کا ذکر آتا ہے ۔ اس کی وجہ البلاذری (: انساب، مخطوطۂ استانبول، ۱ : ۳۸۴) نے بتا دی ہے کہ : دونوں حَکم پہلے تَدمر میں ایک مہینہ رہے ۔ باہم بحث بھی ہوئی اور ہر ایک حَکم اپنے اپنے امیر کو لکھ کر جوابات بھی حاصل کرتا رہا ۔ پھر تَدمر سے دومۃ الجندل جا کر وہاں مہینہ بھر رہے ۔ پھر وہاں سے اذرح چلے گئے " ۔

المسعودی (مروج الذہب) کے ہاں بعض اور تفصیلات بھی ہیں جو محض افسانہ معلوم ہوتی ہیں ۔

البلاذری وغیرہ کے ہاں صراحت ملتی ہے کہ حکموں نے کبار صحابہؓ، مثلاً حضرت عبداللہ بن عمرؓ حضرت سعدؓ بن ابی وقاص وغیرہ سے درخواست کی کہ وہ زحمت کر کے ان سے ملنے آئیں اور مشورے دیں ۔ ظاہر ہے کہ یہ حَکموں کی اولین ملاقات کے بعد ہی طے ہوا ہوگا، اور اس میں وقت بھی لگا ہوگا کہ دعوت نامہ جائے اور یہ لوگ (غالباً مکہ یا مدینہ سے) عرب کے شمال میں پہنچ سکیں ۔

المسعودی (مروج الذہب) کے ہاں بعض تفصیلات ہیں جو دوسروں کے ہاں نہیں ملتیں، اور یہ کہنا مشکل ہے کہ وہ کس حد تک صحیح ہیں ۔ خلاصہ یہ کہ جب پہلی بار دونوں حکم ملے تو حضرت ابو موسیٰ الاشعریؓ نے ایک طویل تقریر کی اور اسلام کی مصیبت کا ذکر کرتے ہوئے کہا : اے عمروؓ، آؤ، ایسا کام کریں جس کے باعث اللہ مسلمانوں میں الفت پیدا کردے اور جھگڑوں کو دور کردے ۔ حضرت عمروؓ بن العاص نے جواب دیا : یہ ٹھیک ہے، لیکن مناسب ہے کہ بھول نہ جانے کے لیے ہم میں ہر طے شدہ چیز لکھ لی جائے ۔ پھر اپنے کاتب کو بلا کر کہا : تجھ سے جو چیز کہی جائے اگر اسے ہم دونوں حکم منظور کریں تو لکھنا ورنہ نہیں ۔ پھر ایک عبارت لکھوانی شروع کی کہ ابو موسیٰ الاشعریؓ اور عمروؓ بن العاص کا متفقہ فیصلہ ہے ۔ شروع میں حمد و صلوٰۃ، پھر حضرت ابوبکرؓ و حضرت عمرؓ کے برحق اور اچھے خلفا ہونے کا ذکر آیا ۔ بعد ازاں یہ کہ حضرت عثمانؓ اجماع امت اور شورائے اصحاب رسول اللہؐ سے خلیفہ بنے، وہ دیندار مؤمن تھے، مظلوم قتل کیے گئے، اور ان کا خون ان کے قریب ترین ولی حضرت معاویہؓ طلب کر سکتے ہیں ۔

اس کے بعد حضرت ابو موسیٰ الاشعریؓ نے

کہا کہ حضرت علیؓ کو شامی، اور امیر معاویہؓ کو عراقی پسند نہیں کرتے اس لیے دونوں کو معزول کر کے کسی موزوں شخص کو خلیفہ نامزد کیا جائے۔ حضرت ابو موسیٰؓ نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ کا نام پیش کیا اور حضرت عمروؓ بن العاص نے اپنے بیٹے حضرت عبداللہ بن عمروؓ بن العاص کا۔ حضرت ابو موسیٰؓ نے کہا: عبداللہ بن عمروؓ بھی موزوں تھے، لیکن تمھیں نے ان کو جنگ میں گھسیٹ کر داغدار کر دیا ہے۔ (غالباً اس کے بعد عبداللہ بن عمرؓ وغیرہ مشاورت کے لیے بلائے گئے کہ حضرت علیؓ و امیر معاویہؓ کی جگہ کسے چنیں)۔ اس بارے میں دار قطنی کی روایت بھی دیکھی جائے (جسے ابن العربی نے العواصم، ص ۱۲۸ تا ۱۲۹ میں نقل کیا ہے)۔

البلاذری (انساب، مخطوطہ) کے مطابق حضرت عمروؓ بن العاص نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے کہا: میں تمھیں خلیفہ بناؤں تو کیا مجھے مصر کا والی بناؤ گے؟ انھوں نے کہا: نہیں۔ البلاذری ہی نے ابو خیثمہ کے حوالے سے ایک اس سے بھی زیادہ غیر قرین قیاس قصہ لکھا ہے۔

بہرحال اس طرح دونوں حکموں میں مہینوں پیچیدہ سیاسی رسّہ کشی ہوتی رہی۔ بالآخر حضرت ابو موسیٰؓ اور حضرت عمروؓ بن العاص اس بات پر متفق ہو گئے کہ حضرت معاویہؓ اور حضرت علیؓ دونوں کو معزول کر کے کسی کا آزادانہ انتخاب کیا جائے۔ یہ ممکن نہ تھا کیونکہ اس سے سیاسی خلا پیدا ہو جاتا، اور فریقین کی فوج کی موجودگی میں، جبکہ حضرت علیؓ اورامیر معاویہؓ اپنی اپنی خلافتوں کو منوانے پر تلے ہوئے تھے، آزادانہ انتخاب کی فضا پیدا نہیں ہو سکتی تھی، واحد حل یہ تھا کہ دونوں حَکم کسی ایک نام پر متّفق ہوں اور یہ ہو نہیں رہا تھا۔ حضرت عمروؓ بن العاص نے یہ بھی محسوس کیا ہوگا کہ اگر ان کا اپنا بیٹا خلیفہ نہیں بنتا ہے تو محض حضرت معاویہؓ کی معزولی اور سیاسی خلا کے پیدا کرنے کے بعد ان کا مستقبل مخدوش ہو جائے گا۔ اس لیے اگر انھوں نے شروع میں حضرت ابو موسیٰؓ کی تجویز منظور بھی کی ہو تو غور و فکر کے بعد رائے بدل دی ہوگی اور یہ بھی ممکن ہے کہ حضرت ابو موسیٰ کو [ان کے متعلق] غلط فہمی ہوئی ہو۔

تحکیمی فیصلہ سنانے کے لیے فریقین کے نمائندے جمع ہوئے۔ پہلے حضرت ابو موسیٰؓ نے اٹھ کر کہا کہ است میں دوبارہ اتحاد پیدا کرنے کے لیے بہتر ہے کہ موجودہ دونوں امیدواروں کو معزول کر کے کسی تیسرے کا انتخاب کیا جائے۔ اس کے بعد حضرت عمروؓ بن العاص نے کہا کہ ابو موسیٰؓ کو صرف اپنے موکّل کو معزول کرنے کا حق ہے اور میں اس پر صاد کرتا ہوں۔ رہا میں، میں اپنے موکل کو معزول نہیں کرتا بلکہ انھیں برقرار رکھتا ہوں۔

حضرت علیؓ اور امیر معاویہؓ میں معاہدہ یہ ہوا تھا کہ تحکیم متفقہ ہو تو ان پر اس کی پابندی عائد ہوگی۔ وہ متفق علیہ نہ ہو سکی اس لیے ردّی کا کاغذ اور نا قابل نفاذ تھی اور جیسا کہ معاہدہ کی دفعہ ۱۶ میں صراحت ہے اس سے حضرت علیؓ کا کوئی نقصان نہ ہوا اور حالتِ سابقہ عود کر آئی۔

ہر وکیل اپنے موکل کے لیے سارے جتن کرنے کا عقلاً اور قانوناً مجاز ہے۔ عدالت اسے رد کرنے کی مقتدر ہے، لیکن وہ کسی وکیل کو محض اس کی بحث کی وجہ سے نہ کوئی سزا دیتی ہے اور نہ اس کی نیّت پر حملہ کرتی ہے (کہ جانبدارانہ بحث وکیل کے فرائض میں داخل ہے)، بلکہ صرف یہ کہنے پر اکتفا کرتی ہے کہ تمھاری دلیلیں ہمیں معقول نہیں معلوم ہوتیں، قارئین کو اس واقعے

پر بھی اسی انداز سے سوچنا اور غور کرنا چاہیے ۔
البخاری وغیرہ میں ایک مشہور حدیث امام حسن کے فضائل میں ہے : میرا یہ بچہ ایک سردار ہے اور ایک دن آئے گا کہ اللہ اس کے باعث "مسلمانوں کے دو گروہوں میں" صلح کرائے گا ۔ جب رسول اللہ صلعم حضرت امیر معاویہؓ اور ان کے ساتھیوں کو مسلمان قرار دیتے ہیں تو پھر کسی مسلمان کو ان کی تکفیر بہرحال نہ کرنی چاہیے ۔

اعلان تحکیم کے بعد ظاہر ہے کہ حضرت ابو موسیٰؓ سیاست سے کنارہ کش ہو کر گوشہ نشین ہو گئے ۔ حضرت معاویہؓ کی پوزیشن پہلے سے بہتر ہو گئی ۔ تحکیم سے ان کو اخلاقی تقویت ملی ہو یا نہیں، جنگ صفّین کے بعد کی مہلت میں ان کی فوجی حالت ضرور بہتر ہو گئی ۔ حضرت علیؓ کے ہاں اسی زمانے میں پھوٹ پڑ گئی : خوارج نے اس نازک وقت اتحاد و تعاون کی جگہ ایسے مباحث چھیڑ دیے جو نہ علمی حیثیت سے معقول تھے اور نہ سیاسی نقطۂ نظر سے ۔ میدان صفین میں سے تحکیم نامہ سنتے ہی چند لوگ کہنے لگے "لا حُکمَ اِلّا للہِ اور اس کے خلاف کرنے والا کافر ہے" ۔ پھر یہ لوگ حضرت علیؓ کی فوج سے نکل کر ہر جگہ فساد کرنے لگے ۔ ان کے بعض گروہ حضرت علیؓ نے منتشر کیے تو آخر وہ مقام نہروان میں جمع ہونے لگے ۔

حضرت علیؓ کے ہاں نظم و ضبط کے خراب ہونے کا اندازہ اس امر سے کیا جا سکتا ہے کہ ان کے گورنر بصرہ نے بیت المال سے، بروایت البلاذری ساٹھ لاکھ درھم، جبراً لے لیے ۔ خازن کی شکایت اور حضرت علیؓ کی جواب طلبی پر انھوں نے جواب لکھا : کسی اور کو گورنر بنا کر بھیج دو اور خود رقم لے کر وہاں سے چلا گیا ۔

ان حالات میں حضرت علیؓ امیر معاویہؓ سے فوراً جنگ نہ کر سکے ۔ عراق ہی میں خوارج کی پیدا کردہ بدامنی دور کرنے میں مشغول ہو گئے ۔ یہ لوگ غیر خوارج مسلمانوں کے دودھ پیتے بچوں کو بھی قتل کرنے سے دریغ نہ کرتے تھے اور ان کا استدلال تھا کہ قرآن مجید (۱۸ : ۷۴) کے مطابق حضرت موسیٰؑ کے معلّم خضرؑ نے ایک مستقبل کے بُرے بچے کو پیشگی ہی قتل کر دیا تھا (السرخسی : مبسوط، ۱۰ : ۲۹) ۔ یہ لوگ بے عقل، لیکن بظاہر مخلص اور دیندار تھے ۔ حضرت علی نے نہروان میں ان پر حملہ کر کے ان کا قتل عام کیا، چنانچہ کوئی دس ہزار میں سے بمشکل دس افراد بچ سکے، مگر سارے خوارج نہروان میں نہ تھے ۔ بعد ازاں بھی ان خارجیوں نے صدیوں مسلمان خلفا کی نیند حرام کیے رکھی ۔

حضرت علیؓ نے جنگ نہروان کے بعد شام جانا چاہا تو فوج کے لوگ سمٹنے لگے اور بمشکل ایک ہزار آدمی باقی رہ گئے ۔ اس وقت اطلاع آئی کہ حضرت معاویہؓ نے شہر انبار پر حملہ کر کے چھاؤنی کے لوگوں کو قتل کر دیا اور اس پر قبضہ کر لیا ہے ۔ اس پر حضرت علیؓ نے فوجی رضاکار طلب کیے ۔ لوگ پھر بھی نہ آئے ۔ اس پر جبراً فوج میں بھرتی شروع کی گئی ۔ ظاہر ہے کہ ایسی فوج کس کام آسکتی ہے ۔ اس مایوسی کے زمانے میں وہ بعض اوقات بلا اختیار کہا کرتے تھے : "وہ بڑا شقی آخر کیا انتظار کر رہا ہے ؟ (ابن عبدالبر : الاستیعاب، "مادہ علیؓ"، رسول اللہ صلعم کی پیشگوئی تھی کہ حضرت علیؓ کو ایک بڑا شقی قتل کرے گا)۔ اس سے بھی زیادہ حیرت مروج الذھب کی اس روایت پر ہوتی ہے کہ الحارث بن راشد نامی ایک شخص تین سو ساتھیوں کے ساتھ ان کی فوج سے نکل کر چلا گیا اور یہ سب نصرانی بن گئے ۔

الطبری، ابن الجوزی، ابن کثیر اور ابن العربی : (العواصم من القواصم، ص ۱۵۲ :) البغوی : معجم الصحابۃ وغیرہ کی صراحت کے مطابق "حضرت علیؓ

اور حضرت معاویہؓ میں طویل خط و کتابت کے بعد ۴۰ھ میں ایک مُہادَنہ [معاہدۂ صلح] ہو گیا کہ دونوں میں جنگ رک جائے، حضرت علیؓ کے پاس عراق اور حضرت معاویہؓ کے پاس شام کی حکومت رہے، ان دونوں فریقوں میں سے کوئی بھی دوسرے کے علاقے میں فوج لے کر نہ جائے اور نہ لوٹ مار (غارۃ) کرے ۔ ابن اسحٰق کے مطابق جب دونوں میں سے کسی نے دوسرے کی اطاعت (بیعت) منظور نہ کی تو حضرت معاویہؓ نے حضرت علیؓ کو لکھا : اگر اس سے تمھیں انکار ہے تو عراق تمھیں اور شام مجھے اور امر تلوار کو اس امت سے روک اور مسلمانوں کا خون نہ بہا ۔ حضرت علیؓ نے اسے قبول کیا اور سب اس پر راضی ہو گئے ۔" ایک طرف یہ اور دوسری طرف ایسی روایتیں بھی ہیں کہ شام پر حملہ کرنے کے لیے وہ فوج جمع کر رہے تھے اور جب ہزاروں لوگ مرنے مارنے کی بیعت کر چکے تھے تو ان کو ایک خارجی نے شہید کر دیا ۔

خارجی اپنی انتہا پسند تقشُّف کی تحریک میں سب سے بڑی رکاوٹ تین اشخاص کو سمجھتے تھے: حضرت علیؓ، حضرت معاویہؓ اور حضرت عمروؓ بن العاص ۔ یہ لوگ حضرت علیؓ سے نہروان کے قتل عام کا انتقام بھی لینا چاہتے تھے؛ چنانچہ [تین خارجیوں نے باہم طے کیا] کہ ان تینوں کو ایک ہی معین دن فجر کی نماز کے وقت مسجد میں قتل کر دیا جائے ۔ حضرت عمروؓ بن العاص اتفاق سے اس دن نماز کی امامت کے لیے تشریف نہ لائے [ان کی جگہ جو شخص نماز کے لیے آیا وہ غلطی سے مارا گیا] ۔ حضرت معاویہؓ اور حضرت علیؓ دونوں زخمی ہو گئے ۔ مگر حضرت معاویہؓ کا زخم کاری نہ تھا ۔ (ان کے بلند اخلاق کا اندازہ اس سے کیا جائے کہ جب قاتل نے گرفتار ہو جانے پر حضرت معاویہؓ سے کہا : اے اللہ کے دشمن ! کیا میں نے تجھے قتل کر دیا ہے ؟ تو انھوں نے جواب دیا : ہرگز نہیں، اے میرے بھائی (الدینوری : الاخبار الطوال، ص ۲۲۹] ۔ حضرت علیؓ کے قاتل ابن ملجم کو بھی گرفتار کر لیا گیا اور حضرت علیؓ نے کہا : اسے قید رکھو، لیکن اذیت نہ دو ۔ میں جانبر ہو گیا تو خود دیکھوں گا کہ معاف کروں یا کوئی سزا دوں اور اگر مر جاؤں تو اس سے قصاص لے لینا ۔ پھر جب حضرت علیؓ دارِ فانی سے روانہ ہو گئے تو امام حسنؓ نے اسے محبس سے نکالا اور عبرتناک طریقے سے قتل کیا (ابن سعد : طبقات، ۳ : ۲۶؛ الدینوری : الاخبار الطوال، ص ۲۲۹ .

حضرت علیؓ نے پورے سکون سے [جان جان آفریں کے سپرد کی] اس موقع پر اپنے بیٹے امام حسن کو ایک وصیت کی (جو جائداد اور خاندان کے افراد کے باہمی برتاؤ کے متعلق ہے، ولی عہدی یا سیاسیات کا اس میں کوئی ذکر نہیں (ابن کثیر؛ الاصفہانی : مقاتل الطالبیین؛ الطبری؛ ابن الاثیر) ۔ بعض لوگوں نے ان سے کہا بھی مگر انھوں نے ولی عہد نامزد کرنے سے انکار کیا (ابن سعد، ۳/۱، ص ۲۲) ۔ بعض لوگوں نے پوچھا کیا آپ کے بعد ہم حضرت حسنؓ کی بیعت کر لیں ؟ تو کہا : نہ تمھیں حکم دیتا ہوں، نہ منع کرتا ہوں (مروج الذھب) ۔ پھر وہ جنت کو سدھارے .

چار سال نو ماہ کی حکمرانی کے بعد ۱۷ رمضان ۴۰ھ کو چودہ لڑکے اور انیس لڑکیاں چھوڑ کر فوت ہوئے (ابن سعد، ۳ : ۱، ص ۱۱ تا ۱۲) ۔ ابن کثیر (بدایۃ، ۷ : ۳۳۲) کے مطابق چار بیویاں اور انیس لونڈیاں گھر میں چھوڑیں، نیز چودہ بیٹے اور سترہ بیٹیاں ۔ ابن حَجر کے مطابق ۲۱ بیٹے اور ۱۸ بیٹیاں [تفصیل کے لیے دیکھیے تعلیقہ] .

ان کے خاندان میں ایک سندھی لڑکی بھی آئی

اور اسی سے زید بن علی پیدا ہوے (البلاذری : انساب، مخطوطه، ۱ : ۳۴۰) .

ان کی روحانی زندگی : سارے کبار صحابہ کرامؓ کی طرح، وہ بھی عابد و زاهد تھے اور قرآنی حکم "فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَّ فِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً" کی تعمیل میں انھوں نے نہ دنیا کو ترک کیا (حصول خلافت کی کوشش کی) اور نہ آخرت کو ۔ آنحضرتؐ کی روحانی تعلیم کو جن صحابہؓ نے بطور خاص پھیلایا، ان میں حضرت علی بہت ممتاز ھیں اور آج تک نہ صرف شیعہ بلکہ اهل سنت کے متعدد سلسلے (قادری، چشتی، سہروردی وغیرہ) انھیں کے توسط سے رسول اللہؐ کے فیض سے مکتسب ہوتے ھیں ۔ [۔ ۔ ۔ اسلام میں عیسائیت کی طرح دین و دنیا کی تفریق نہیں بلکہ اسلام ان دونوں کے متزاج کو بہترین زندگی قرار دیا گیا ھے نتیجہ یہ ہوا کہ حکمرانی کے ساتھ نماز، روزہ، حج اور زکوٰۃ بھی خلیفۂ وقت سے متعلق ہوئیں اور باطنی امور بھی]۔ خلافت سیاسی کو بعض انصار نے متعدد امیروں میں بانٹنا چاہا تھا (منّا أمیر و منکم أمیر)، لیکن امت نے اسے پسند نہ کیا، [چنانچہ ہر خلیفہ اسلام نے ایک طرف لوگوں کی دنیاوی زمام اقتدار سنبھالی اور دوسری طرف روحانی و دینی امور میں ان کی رہبری کی ۔ خلافت کا شیرازہ بکھر جانے کے بعد خلافت ظاهری و خلافت باطنی میں تفریق ہوگئی ۔ تاهم اب بھی خلفائے راشدین مثلاً] ۔ حضرت علیؓ حضرت ابوبکرؓ سے سلسلہ ہائے طریقت برقرار ھیں شاہ ولی اللہؒ (ازالہ الخفا، ۲ : ۱۸۵) کے مطابق حضرت عمرؓ کا سلسلۂ فاروقیہ بھی برقرار رہا ھے [حضرت علیؓ کو اس بارے میں خاص شہرت حاصل ھے ۔ تصوف کے متعدد سلسلے ان کی طرف منسوب ھیں ۔ ان کی شخصیت اهل سنت والجماعت اور اهل تشیع دونوں کے ہاں عظمت کا معیار ھے] .

اداری نظام : ان کا زمانہ خانہ جنگی کا تھا، اس لیے بیرونی فتوح بالکل بند ہو گئیں ۔ کہتے ھیں کہ صرف سندھ کی سمت ان کے والی نے کچھ عملیت جاری رکھی .

کشوری نظم و نسق میں جو حضرت ابوبکرؓ کے زمانے سے چلا آ رہا تھا ۔ کوئی خاص فرق خلافت علَوی میں نظر نہیں آتا ۔ دستور بھی برقرار رہا کہ خلیفہ منتخب تو ہو، مگر تاحیات ۔ خلیفہ دستوری حکمران، یعنی آئین پسند ھی رہا اور وہ قانون کو بدلنے کا مجاز نہ تھا بلکہ قرآن و حدیث کا کاملًا تابع تھا اور اپنے اعمال کے لیے عوام کے سامنے ہر وقت جوابدہ۔ مرکزی حکومت میں سارے امور خلیفہ سے متعلق رہے ۔ ان کے زمانۂ خلافت میں سب سے اہم معاملہ شاید یہ تھا کہ مدینۂ منورہ کی جگہ کوفہ دارالخلافۃ بنایا گیا ۔ عبداللہ بن عمرؓ کے اعتراض پر حضرت علیؓ نے کہا ۔ وہاں مال اور آدمی (سپاہی) ھیں ۔ صوبوں میں حسب سابق گورنر تھے اور ان میں بہت سے ہاشمی تھے ۔ فوج اور خزانہ گورنر ھی کے ماتحت ہوتا تھا .

خود مختار عدالت عالیہ دور خلافت راشدہ میں ایک ایسا ادارہ رہا ھے جس پر اسلام فخر کر سکتا ھے کہ وہ اپنے ھی مامور کنندہ خلیفہ کے خلاف بھی مقدمہ کی سماعت کر سکتی تھی ۔ حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ کی طرح حضرت علیؓ کو بھی ان کے زمانۂ خلافت میں قاضی کے ہاں رجوع کرنا پڑا تھا : ایک مرتبہ حضرت علیؓ نے ایک یہودی کے خلاف قاضی کے ہاں رجوع کیا اور ثبوت کے لیے اپنے بیٹے [حسنؓ] اور غلام [عنبر] کو بطور گواہ پیش کیا ۔ قاضی شریحؒ نے شہادت رد کر دی کہ بیٹا باپ کے حق میں شہادت نہیں دے سکتا ۔ [حضرت علیؓ نے اس فیصلے کو تسلیم کرتے ہوئے قاضی شریح کی تنخواہ میں اضافہ کر کے] اپنی حق پسندی کا ثبوت

دیا ۔ ان کے زمانے کی ایک اہم اور عمدہ عدالتی اصلاح یہ تھی کہ ایک گواہ دوسرے گواہ کا بیان نہ سننے پاتا تھا، ورنہ ازیں قبل سب حاضر رہتے اور گواہ ثانی گواہ اول کے بیانات سے معلومات حاصل کر لیتا اس طرح جھوٹے گواہ کے بعض تفاصیل سے واقف ہونے کا امکان رہتا تھا ۔

غیر مسلموں کی عدالتیں بھی حسب سابق جدا ہی رہیں ۔ ان سے سلوک اچھا رہا، انھیں سفیر تک بنایا گیا ۔ جزیہ میں رقم کی طرح ہم قیمت مصنوعات بھی قبول کی جاتی تھیں (ابن عبدالبر : الاستیعاب، مادۂ علیؓ") ۔

ان کے زمانے میں قانون بین الممالک کی ذیلی قسم "قانون بین المسلمین" [وجود میں آئی ۔ کیونکہ یہ پہلا موقع تھا کہ مسلمان باہم برسر پیکار ہوئے] ۔ حضرت علیؓ اسلحہ کے سوا مسلمان باغی کی دیگر مقبوضہ جائیداد کو مال غنیمت نہیں بناتے تھے ۔ بلکہ بھگوڑوں کا تعاقب تک نہ کرنے کا حکم دیا تھا ۔ اس پر تو بعد میں کم عمل ہوا ، لیکن مسلمان باغی کو غلام نہ بنا سکنا ایسا فیصلہ تھا جو ذہنوں میں راسخ ہو گیا ۔ ابن کثیر (۷ : ۲۴۴) نے لکھا ہے کہ جنگ جمل کے فریقین کے مقتولوں پر انھوں نے نماز جنازہ پڑھی ۔ سنن سعید بن منصور (حدیث ۲۹۶۷) میں ہے کہ کسی نے اس پر اعتراض کیا تو کہا کہ ہمارے اور ان کے مقتولوں میں سے جو شخص بھی لوجہ اللہ اور دار آخرت چاہتے ہوئے لڑ کر مارا گیا جنت میں جائے گا ۔

ان کی سرکاری مہر پر "اللہ الملک" درج تھا ۔ کبھی کبھی "محمد رسول اللہ" عبارت والی مہر بھی استعمال کرتے تھے، جیسا کہ تحکیم نامۂ صفین میں (ابن سعد؛ البلاذری) ۔ چونکہ رسول اکرمؐ کی ایسی عبارت والی مہر قبل ازیں میں حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ نے استعمال کی تھی، اس لیے اس کے سیاسی مضمرات واضح ہیں ۔

ان کے ذہانت آمیز فتوے اور فیصلے رسول اللہؐ کی بھی تعریف حاصل کر چکے تھے اور خلیفۂ دوم حضرت عمر فاروقؓ کی بھی (الوکیع: اخبار القضاۃ) خود ان کے زمانۂ خلافت میں بھی اس کی دلچسپ مثالیں ملتی ہیں : دو شخص کھانے پر مل کر بیٹھے، ایک کے پاس پانچ روٹیاں اور دوسرے کے پاس تین روٹیاں تھیں ۔ اتفاقاً ایک شخص پاس سے گزرا تو انھوں نے اسے بھی کھانے کی دعوت دی ۔ بعد از اکل طعام اس نے چلتے ہوئے شکر گزاری میں آٹھ درہم پیش کیے ۔ ان کے بٹوارے میں جھگڑا ہوا ۔ پانچ روٹیوں والے نے تین روٹیوں والے رفیق سے کہا، پانچ درہم مجھے اور تین تجھے ملنے چاہییں ۔ دوسرے نے اصرار کیا کہ رقم مساوی بٹنی چاہیے ۔ حضرت علیؓ کے پاس مقدمہ گیا تو انھوں نے تین روٹیوں والے جھگڑالو سے کہا : تیرا دوست جو دے رہا ہے لے لے ۔ وہ اپنے اصرار پر قائم رہ کر عدالتی فیصلہ چاہنے لگا ۔ حضرت علیؓ نے کہا ۔ تجھے آٹھ میں سے صرف ایک درہم ملے گا اور سات درہم تیرے رفیق کو ۔ وہ بوکھلا گیا تو کہا : آٹھ روٹیوں کو تین شخاص نے کھایا، ان روٹیوں کے چوبیس ٹکڑے مساوی طور پر ہوئے کہ ہر ایک آٹھ ٹکڑے کھا سکے ۔ فرض کرنا چاہیے کہ تینوں نے مساوی مقدار میں کھانا کھایا ۔ تیرے رفیق کے پاس کی پانچ روٹیوں کے پندرہ ٹکڑے بنے اور تیری تین روٹیوں کے نو ۔ ان نو میں سے آٹھ خود تو نے کھائے اور صرف ایک ٹکڑا مہمان کو دیا اور تیرے رفیق کے پندرہ ٹکڑوں میں سے اس نے آٹھ کھائے اور سات مہمان کو دیے ۔ لہٰذا مہمان کے دیے ہوئے آٹھ درہم میں سے ایک تجھے اور سات اسے ملیں گے (الاستیعاب، بذیل علیؓ") ۔

حضرت علیؓ کے فتووں کی دھوم تھی اس لیے بعد میں بعض جاہ پرست مؤلفین نے اصلی نقلی چیزوں کے مجموعے تیار کیے تھے - ایک اس طرح کا مجموعۂ فتاوی حضرت عبداللہ بن عباسؓ کو دکھایا گیا تو انھوں نے اس کی بہت سی چیزوں کو مٹا دیا اور کہا کہ یہ حضرت علیؓ پر افترا ہے۔

انھیں حدیث نبوی سے بڑی واقفیت تھی - ان کی روایتیں یکجا بھی مل سکتی ہیں، (مثلاً احمد بن حنبل: مسند؛ الطبرانی المعجم الکبیر؛ الحاکم: المستدرک وغیرہ)۔ انھوں نے حدیثیں لکھائی بھی تھیں - ایک دن مسجد کوفہ میں کہا: کون ہے جو میرا علم ایک درہم میں حاصل کرنا چاہتا ہے؟ الحارث الاعور دوڑ کر بازار گیا اور ایک درہم کا کاغذ خرید لایا اور اس نے بہت سی چیزیں (علماً کثیراً) لکھیں (ابن سعد، ۶: ۱۱۶) - حر بن عدی کے پاس بھی حضرت علیؓ کی لکھائی ہوئی چیزوں کا ایک پورا رسالہ (صحیفہ) تھا (ابن سعد، ۶: ۱۵۴)۔ ان کے پاس چونکہ رسول اکرمؐ کی ذاتی تلوار آ گئی تھی اس لیے اس پر جو دستاویزیں رسول اللہؐ نے لپیٹ رکھی تھیں وہ بھی ان کے پاس تھیں اور وہ ان کو پڑھ کر سناتے اور کہا کرتے قرآن مجید اور ان دستاویزوں کے سوا میرے پاس کوئی اور لکھی ہوئی چیز نہیں ہے (البخاری، ۵۸: ۱۰، ۹۶: ۹۱ وغیرہ) - ایسا معلوم ہوتا کہ ان میں شہری مملکت مدینہ کا دستور اور تخطیط حدود حرم مدینہ، نیز نصاب زکوٰۃ کی تفصیلیں شامل تھیں۔

[ان کے عادات و خصائل، نجی حالات و وقائع کے لیے دیکھیے تعلیقہ]۔

مآخذ: (۱) الطبری: تاریخ الرسل والملوک، بمواضع کثیرہ؛ (۲) ابن کثیر: البدایۃ والنہایۃ، بمواضع کثیرہ؛ (۳) المسعودی: مروج الذہب؛ (۴) وہی مصنف: التنبیہ والاشراف؛ (۵) الدینوری: الاخبار الطوال؛ (۶) الذہبی: تاریخ اسلام؛ (۷) ابن سعد: طبقات؛ (۸) الشہرستانی: الملل و النحل؛ (۹) ابن حزم: الفیصل فی الملل؛ (۱۰) نصر بن مزاحم المنقری: وقعۃ صفین، قاہرہ ۱۳۶۳ھ؛ (۱۱) محب الدین الطبری: الریاض النضرۃ فی مناقب العشرۃ، مصر ۱۳۱۷ھ؛ (۱۲) شاہ ولی اللہ دہلوی: ازالۃ الخفا فی خلافۃ الخلفا (فارسی) بریلی ۱۲۸۶ھ؛ (۱۳) Levi della Vida و Veccia Vaglieri: *Encyclopaedia of Islam*، بذیل علی، طبع اول و دوم؛ (۱۴) L. Caetani: *Annali dell Islam*؛ (۱۵) امیر علی: *History of Sacens*؛ (۱۶) Philip Kh. Hitti: *History, of the Arabs*؛ (۱۷) A. Müller: *Der Islam in Morgen- und Abendland*، برلن ۱۸۸۵ء؛ (۱۸) Wellhausen: *Die religiös-politischen Oppositions-parteien*، برلن ۱۹۰۱ء؛ (۱۹) وہی مصنف: *Das arabische Reich und sein Sturtz*، برلن ۱۹۰۲ء؛ (۲۰) وہی مصنف: *Skizzen und Vorarbeiten*، ج ۶، برلن ۱۸۹۹ء؛ (۲۱) H. Lommens: *Etude Sur le regne du calife Omayade Mo'âwia ler*، در *MFOR*، بیروت ۱۹۰۶ء؛ (۲۲) Levidella Vida: *Il Califato d i 'Ali Secondo il Kitāb ansāb al-asrāf,de al-Balādurī*، در *RSO*، ۶ (۱۹۱۳ء): ۴۲۷ تا ۵۰۷؛ (۲۳) F. Gabrieli: *Sulle origine del movimento Harigita*، در Rend Linc، سلسلۂ ۸، ج ۳ (۱۹۴۱ء)، کراسہ ۶، ص ۱۰۷ تا ۱۱۰، مطبوعۂ روم؛ (۲۴) L. Veccia Vaglieri: *Il conflitto 'Ali-Mu'āwiya e la secessione kharigita riesaminati alla luce di fonti-ibāditi*، در *AIOUN*، Nables, n. s.، ۴ (۱۹۵۲ء): ۱ تا ۹۴؛ (۲۵) L., Veccia Vaglieri: *Traduzioni di passi reguardanti il conflitto 'Ali-Mu' āwiya e la secessioe Kharigita*، ibid، ۵ (۱۹۵۴ء): ۱ تا ۹۸؛ (۲۶) Muh Kāfijī: *The Rise of KharijismA ccording to abu Sa'id Muhammad...al-Qalhatī*، Bull، Fac.

Arts، قاہرہ، ۱۴ (۱۹۵۱ء): ۲۹ تا ۴۸؛ (۲۶) W. Sarasin: *Das Bild Ali's bei den His-torikern der Sunna*، Basl ۱۹۰۷ء؛ (۲۷) محمد حمید اللہ: *Constitutional Problems in Early Islam*، Islam Tetkikleri Enstitusu Dergisi، استانبول، ۴/۱-۴ (۱۹۷۳ء): ۱۵ تا ۳۲؛ (۲۸) وہی مصنف: *Le Chef de l' Etat Muslman a l' epoque du prophete et des califes*، dans: *Monocratie*، ۱: ۲۸۴ تا ۳۰۵، Societe Jean-Bodin، Bruxelles، ۱۹۴۹ء؛ (۲۹) H. Laoust: *Sehisme*، مطبوعۂ پیرس.

(محمد حمید اللہ [تلخیص از ادارہ])

⊗ تعلیقہ: (شیعی نقطۂ نظر سے) - جناب عبدالمطلب کے ایک فرزند عظیم المرتبت حضرت عبداللہ تھے اور دوسرے ابو طالب ان دونوں کی والدہ، فاطمۃ بنت عمرو تھیں خدا نے ایک بھائی کو خاتم النبیینؐ جیسا فرزند عطا کیا، اور ایک کو علی مرتضیٰؑ جیسا بیٹا مرحمت فرمایا - ابوطالب، خطیب و شاعر قاضی اور سردار تھے (مقدمہ دیوان شیخ الاباطح، ص ھ)، حضرت عبداللہ کی وفات کے بعد حضرت عبدالمطلب ان سے خاص محبت کرنے لگے تھے - اپنی وفات کے وقت رسول اللہؐ کو ابوطالب کے حوالے کیا - آنحضرتؐ کی عمر اس وقت آٹھ برس کی تھی.

اس کے بعد رسول اللہؐ ابو طالب ھی کے ساتھ رہے، ابوطالب آنحضرتؐ کو اپنی اولاد سے زیادہ عزیز رکھتے تھے - اپنے سفر تجارت میں همراہ لے جاتے تھے - آنحضرتؐ کے علاوہ ابوطالب کے فرزند، طالب و جعفر غالباً آنحضرتؐ سے کچھ بڑے، اور عقیل عمر میں تقریباً برابر تھے.

ولادت: ۱۳ رجب ۳۰ عام الفیل/۶۰۰ء میں فاطمۃ بنت اسد بن ہاشم بن عبد مناف بن قصی (ابن سعد: الطبقات الکبیر، ج ۳ البدریین، ص ۱۱) کے بطن سے، خانۂ کعبہ کے اندر ہوئی - (المسعودی: مروج الذھب، قاھرہ ۱۹۴۸ء، ۲: ۳۵۸؛ اثبات الوصیۃ، ص ۱۲۹؛ الحاکم: المستدرک، ۳: ۴۸۳؛ المفید: الارشاد، ص ۳؛ مرتضی الحسینی: فضائل الخمسۃ، ۱: ۱۸۶؛ عبدالحسین الامینی، ۶: ۲۲ ببعد؛ ارجح المطالب، ص ۳۸۷؛ محمد و علی و بنوہ، ۲: ۵۴) - ان کا اصل نام علی رکھا گیا (تفصیل کے لیے دیکھیے، ینابیع المودۃ، طبع یمنی، ص ۲۱۲؛ محمد و علی و بنوہ، ۲: ۱۲۵) یوں کسی نے زید کہہ کے پکارا اور کسی نے حیدر یا حیدرہ، آخرالذکر نام کا تذکرہ حضرت علیؓ نے اس وقت کیا جب خیبر کے معرکہ میں مرحب کے سامنے رجز پڑھ رہے تھے:

اَنَا الَّذِی سَمَّتْنِی اُمِّی حَیدَرَہْ
کَلَیْثِ غَابَاتٍ کَرِیہِ الْمَنْظَرَہْ
اُکِیلُھُمْ بِالصَّاعِ کَیْلَ السَّنْدَرَہْ

(الطبری، ۳: ۹۴؛ ابن سعد، ۲: ۱۱۲).

۳۰ عام الفیل میں جبکہ آنحضرتؐ کی عمر تقریباً تیس سال تھی - آپؐ اپنے چچا زاد چھوٹے بھائی کی ولادت سے بے حد خوش ہوئے - محبت کا یہ عالم تھا کہ خود حضرت علیؑ نے فرمایا ھے کہ "میں بچہ تھا جب رسول اللہؐ نے مجھے گود لے لیا، اپنے سینے سے لگاتے تھے، اپنے بچھونے پر اپنے ساتھ سلاتے تھے، اپنا جسم مبارک مس کرتے اور اپنی خوشبو مجھے سنگھاتے، غذا کو پہلے خود چباتے تھے پھر اس کے لقمے مجھے کھلاتے تھے، آنحضرتؐ نے میری کسی بات میں جھوٹ کا شائبہ تک نہ پایا، نہ میرے کسی کام میں لغرش و کمزوری دیکھی، میں آنحضرتؐ کے ساتھ یوں تھا جیسے اونٹنی کا بچہ اپنی ماں کے ساتھ،

آپ ص روز میرے لیے اخلاق حسنہ کی پیروی کا اشارہ فرماتے تھے - آپ ص ہر سال "حرا" کی پہاڑی میں جاتے وہاں میرے علاوہ آپ ص کو اور کوئی نہ دیکھ سکتا تھا - اس وقت رسول اللہ ص اور امّ المؤمنین حضرت خدیجہ رض کے گھر کی چار دیواری کے علاوہ کسی گھر میں اسلام نہ تھا - اور ان دو میں تیسرا میں تھا - میں وحی و رسالت کا نور دیکھتا تھا اور نبوت کی خوشبو سونگھتا تھا (نہج البلاغة، مع شرح محمد عبده و عبدالحمید مطبوعۂ قاهره، ص ۱۸۲) - المسعودی کی روایت ہے کہ آنحضرت ص نے جناب فاطمة رض بنت اسد سے کہا مادرگرامی، میرے بھائی کا گہوارہ میرے بستر کے پاس رکھیے - آپ ص جھولا جھلاتے، دودھ کے وقت دودھ اور نیند کے وقت لوری دیتے - جب باہر تشریف لے جاتے تو علی ع کو کبھی گود میں کبھی کاندھے پر بٹھاتے، (اثبات الوصیة، ص ۱۴۰) .

اس کمسنی میں محبت و ہمراہی کا چرچا رہتا تھا ، جبیر بن مطعم کہتے ہیں کہ ہم بچوں سے ہمارے والد مطعم کہتے تھے کہ اس بچے (علی ع) کی محبت نبی سے دیکھتے ہو اور فرمانبرداری پر غور کرتے ہو (ابن ابی الحدید: شرح نہج البلاغة ۳ : ۲۵۱) - ابن حجر کی تحقیق ہے کہ آنحضرت ص نے علی ع کو گود میں پالا اور اپنے پاس سے کبھی جدا نہ ہونے دیا (الاصابہ، ۱ : ۲۶۹) .

حضرت خدیجة رض بھی علی ع سے محبت کرتی تھیں - وہ ان کو نہلاتیں، کپڑے بدلتیں، قیمتی اور اچھا لباس، اعلٰی درجہ کے تحفے دے کر گھر بھیجتی تھیں (اثبات الوصیة، ص ۱۴۱) .

ابو طالب، بڑے سخی، غریب پرور اور فراخ حوصلہ سردار تھے - داد و دھش کی بدولت گھر میں ذخیرہ نہ رہ سکتا تھا - ایک مرتبہ قحط پڑا نتیجہ یہ ہوا کہ ابوطالب اور اہل مکہ سخت مشکل میں پھنس گئے - اس وقت رسول اللہ ص نے اپنے عم بزرگوار عباس رض سے مشورہ کیا اور کہا کہ چچا ابو طالب کثیر العیال ہیں، قحط سخت ہے آئیے چل کر ان کا ایک فرزند میں لے لوں ایک دو آپ لے لیں دونوں حضرات ابو طالب کی خدمت میں پہنچے اور عباس رض نے اپنا خیال ظاہر کیا - ابو طالب نے کہا، بھئی بڑے فرزند تو میں نہیں دے سکتا، ہاں چھوٹے بچوں میں سے دو کو لے جاؤ، عباس رض نے جعفر اور رسالت مآب ص نے حضرت علی ع کو لے لیا (الطبری، ۲:۳۱۳، طبع اول؛ ابن هشام: سیرة، ۱: ۲۶۳، قاهره ۱۳۵۵ھ) - حضرت علی ع ہر وقت آنحضرت ص کے ساتھ رہنے لگے، حرا کی عبادت، خانۂ کعبہ کا طواف، گھر کے معاملات اور باہر کا میل جول ساتھ ساتھ تھا - آخر وہ دن بھی آیا کہ رسول اللہ ص نے اعلان رسالت فرمایا، تو حضرت علی ع نے حسب سابق تصدیق و اتباع کا راستہ اختیار کیا - آنحضرت ص نماز پڑھتے تھے - علی ع اقتدا کرتے تھے اور ابو طالب ہمت افزائی کرتے تھے (الطبری، ۲ : ۳۱۴) - علی بعثت سے پہلے آنحضرت ص کے ساتھ عبادت خدا کرتے اور اطاعت رسول ص میں سرگرم عمل تھے اور آخر تک مثال کبرٰی بنے رہے .

بعثت کے تین سال بعد آنحضرت ص کو حکم دیا گیا کہ "وَاَنْذِرْ عَشِيْرَتَكَ الْاَقْرَبِيْنَ (۲۶ [الشعراء]: ۲۱۴)، یعنی اہل عشیرہ و عزیزان قبیلہ کو جمع کرکے اسلام کی دعوت دیں اور مخالفت سے ڈرائیں - آنحضرت ص نے قریش کو جمع کیا، خدا کا پیغام سنایا اور فرمایا جو شخص آج میری حمایت و امداد کا وعدہ کرے گا وہ میرا بھائی، وصی اور خلیفہ ہوگا، لیکن کوئی شخص حامی بھرنے اور ایمان لانے پر تیار نہ ہوا صرف حضرت علی ع تھے جو بار بار کھڑے ہوے اور حمایت و نصرت کا وعدہ کرتے رہے - آخر میں آنحضرت ص نے فرمایا" یہ میرا بھائی، وصی اور خلیفہ ہے تم سب اس کی بات

مانو اور فرمانبرداری کرو (الطبری، ۲ : ۲۱۷؛ کنز العمال، ۶ : ۴۰۱؛ الغدیر، ۲ : ۲۵۵)۔ درحقیقت حضرت علیؑ نے اب تک نہ بتوں کو پوجا تھا نہ اسلام کے احکام کی سر مو مخالفت کی تھی، نہ اطاعت و حمایت رسولؐ میں کسی قسم کی کوتاہی برتی تھی ۔ اب تک ابو طالب اور ان کے فرزند نے جس مستعدی سے آنحضرتؐ کا ساتھ دیا تھا اور اسلام کی جس طرح خدمت کی تھی اس کا جواب نہ تھا ۔ رسول اللہؐ نے دعوت ذوالعشیرہ میں قریش کو براہ راست دعوت اسلام دے کر ان پر حجت تمام کرنا چاہی تھی اور اس موقعہ پر حضرت علیؑ کی پامردی نے بڑوں کی غیرت کو للکارا بھی تھا ۔ مگر اب یہ ہوا کہ اکابر قریش کھلم کھلا مقابلے پر آ گئے ۔ آنحضرتؐ کی تبلیغ اور آپؐ کے اکا دکا حامیوں کو اذیت دینے میں شدت ہو گئی ۔ ابو طالب اور حضرت علیؑ آنحضرتؐ کی حفاظت کے لیے ہمہ تن مستعد رہے ۔ آخر قریش نے آپؐ کو شعب ابی طالب میں محصور کر دیا اور تمام اہل مکہ نے آپؐ کا مقاطعہ کر دیا ۔ یہ سنگین دور تین سال تک رہا اس وقت بھی حضرت علیؑ جان نثاروں کی طرح تمام سختیوں میں آنحضرتؐ کے ساتھ رہے ۔ سیرۃ حلبیہ (۱ : ۳۴۳) میں ہے کہ ان دنوں ابو طالب آنحضرتؐ کو اپنے پاس سلاتے تھے، جب سب سو جاتے تو چپکے سے آنحضرتؐ کو بیدار کرتے اور پھر اپنے فرزندوں اور عزیزوں میں سے کسی کو آپ کی جگہ اور اس کی جگہ آپؐ کو سلا دیتے تھے کہ شاید کوئی شرارت سے آنحضرتؐ کو نقصان نہ پہنچائے اور اگر دشمن آئے تو آنحضرت پر آنچ نہ آئے اس طرح حضرت علیؑ حقیقی جان نثار بنتے رہے (الغدیر، ۷ : ۳۴۳)۔ شعب ابی طالب کا محاصرہ اور عدم تعاون کا معاہدہ ناکام ہوا اور آنحضرتؐ اس قید سے نکلے تو ایک عظیم سانحہ پیش آ گیا ۔ آپؐ کی غمگسار زوجۂ محترمہ اُمّ المؤمنین حضرت خدیجہؓ اور پھر ابو طالب علیل ہوے اور کچھ دن بعد رحلت کر گئے ۔ حضرت علیؑ کی عمر سترہ سال کے لگ بھگ تھی ۔ آنحضرتؐ نے اس غم کو اس طرح اپنایا کہ یقیناً حضرت علیؑ کو صبر آ گیا ہو گا ۔ آپؐ نے اس سال کو ”عام الحُزن“ قرار دیا اور فرمایا امت پر ان دنوں دو مصیبتیں نازل ہوئی ہیں، میں نہیں سمجھتا کہ وفاتِ خدیجہؓ زیادہ سنگین ہے یا رحلتِ ابو طالب (الیعقوبی، ۲ : ۲۶).

آغاز دعوت اسلام سے وفات ابو طالب تک جو مخالفتیں کی تھیں اب ان میں بے حد سختی آ گئی ۔ آخر آپؐ طائف تشریف لے گئے، لیکن مخالفت اور ایذار رسانی میں کمی نہ ہوئی، کچھ مسلمان حبشہ ھجرت کر گئے، مگر حضرت علیؑ آپؐ کے ساتھ رہے ۔ تاآنکہ آنحضرتؐ کے قتل کا منصوبہ بنایا گیا ۔ حضرت جبرئیلؑ نے آنحضرتؐ کو خدا کا پیام پہنچایا کہ آپؐ آج اپنی آرام گاہ میں نہ سوئیں بلکہ مکہ سے ھجرت کر جائیں ۔ آنحضرتؐ نے تعمیل حکم کی اور حضرت علیؑ کو اپنی چادر دے کر آرام گاہ میں سونے کا حکم دیا ۔ آنحضرتؐ تو راتوں رات [حضرت ابوبکر کی معیت میں] ھجرت فرما گئے لیکن حضرت علیؑ دشمنوں کے سامنے بستر رسول پر چادر اوڑھ کر سو گئے ۔ دشمن صبح تک انتظار کرتے رہے ۔ صبح ہوئی تو دشمنوں نے دیکھا کہ آنحضرتؐ کی جگہ حضرت علیؑ تھے (الطبری، ۲ : ۲۴۴)۔ یہ رات شرف جان نثاری کی بے مثال رات تھی امام احمدبن حنبل اور الطبری وغیرہ کے بقول حضرت علیؑ کی مدح میں یہ آیت نازل ہوئی : وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَّشْرِيْ نَفْسَهُ ابْتِغَآءَ مَرْضَاتِ اللّٰهِ (۲ [البقرة] : ۲۰۷) (حوالوں کے لیے دیکھیے حاشیہ

احقاق الحق، ۴ : ۴۲ بعد) .

تاریخ میں حضرت علیؑ کے بے مثال اعزازات میں پہلا بڑا اعزاز "دعوت ذوالعشیرہ" میں اعلان نصرت ہے؛ دوسرا اعزاز "لیلة المبیت" ہے جس کی وجہ سے آنحضرتؐ بہ اطمینان دشمنوں سے دور تشریف لے گئے ؛ اور صبح کو حضرت علیؑ نے ایک اور اہم فرض ادا کیا، یعنی انہوں نے قریش اور اہل مکہ کو فرداً فرداً وہ تمام امانتیں واپس کیں جو انہوں نے وقتاً فوقتاً آنحضرتؐ کے پاس جمع کرائی تھیں .

رسول اللہؐ مکہ سے "قبا" میں ٹھیرے اور وہیں حضرت علیؑ بن ابی طالب قریش کو ان کی امانتیں واپس کرنے کے بعد خواتین کو ساتھ لے کر حاضر خدمت ہوگئے (ابن سعد : طبقات، ۲ : ۱۱ ؛ الطبری، ۲ : ۲۴۹ ؛ الارشاد، ص ۳۲ ؛ الیعقوبی، ۲ : ۳۱) ۔ آنحضرتؐ مدینہ تشریف لائے تو حضرت علیؑ آپؐ کے ساتھ ھی آپؐ کی قیام گاہ میں رہے .

مدینہ میں آنحضرتؐ نے مسجد تعمیر کی تو حضرت علیؑ شریک تعمیر رہے اور دوسرا مرحلہ مہاجرین و انصار میں مواخات قائم کرنا تھا ۔ آپؐ نے ایک مدنی کو ایک مکی کا بھائی بنایا، اور حضرت علیؑ کو اپنا بھائی بنانے کا اعلان فرمایا (ابن سعد : طبقات، (البدریین)، ۳ : ۱۱ ؛ مزید دیکھیے فضائل الخمسة، ۱ : ۳۱۸) ۔ الجزری کے بقول آنحضرتؐ نے حضرت علیؑ کو دو مرتبہ اپنا بھائی بنایا ایک مرتبہ جب مہاجرین میں اخوت قائم کی اور دوسری مرتبہ جب مہاجرین و انصار بھائی بھائی بنائے گئے (اسد الغابة، ۴ : ۱۶) .

حضرت فاطمة الزہراؑ کے عقد کے پیام آنے لگے تو آنحضرتؐ نے حضرت علیؑ کے بارے میں قدرت کا اشارہ پا کر فاطمة الزہراؑ سے ان کو بیاہ دیا (۲ ھ) (الیعقوبی، ۲ : ۳۱ ؛ فضائل الخمسة، ۲ : ۱۳۰ ؛

علی من المهد الی اللحد، ص ۶۵ بعد) .

مشرکین قریش کی اسلام دشمنی کا جو لاوا پک رہا تھا اس نے اب شعلہ فشانی شروع کر دی، اس موقع پر حضرت علیؑ اور دوسرے جانثار ان شعلوں میں کودنے کے لیے تیار کھڑے تھے ۔ ابو جہل مکہ سے ایک ہزار مسلح سوار اور بے شمار ساز و سامان اور اسلحہ لے کر چلا، بدر کی گھاٹی میں فوج نے پڑاؤ کیا ۔ مسلمانوں کا یہ پہلا معرکہ تھا ۔ آنحضرتؐ کے ساتھ تین سو تیرہ سپاہی تھے جن میں سے صرف ستر افراد کے پاس اونٹ تھے ۔ فوج اسلام کا "لواء رسولؐ" اور پرچم لشکر اسلام حضرت علیؑ کے ہاتھ میں تھا (طبقات، الجزء الثانی، و القسم الاول، ص ۱۱) ۔ الطبری کے بقول رسول اللہؐ نے اپنا عَلَم "رأیت" حضرت علی کو مرحمت فرمایا (الطبری، ۲ : ۲۷۲ ؛ ابن هشام، ۱/۲ : ۲۶۴) ۔ پہلے جہاد میں حضرت علی کو عَلَم برداری کا جو شرف ملا تھا وہ آخر وقت تک باقی رہا (طبقات، حوالۂ مذکور، اسد الغابة، ۴ : ۲۰) ۔ بدر میں حضرت علیؑ کا دوسرا اعزاز یہ تھا کہ انہوں نے پہلے مقابلہ میں اپنے حریف ولید بن عتبہ کو سامنے آتے ہی قتل کر دیا ۔ حضرت حمزہؓ نے اپنے حریف شیبہ کو موت کے گھاٹ اتارا، عبیدہ بن حارثؓ اپنے حریف سے ابھی لڑ رہے تھے کہ حضرت حمزہ[رض] و علیؑ نے بڑھ کر عتبہ پر حملہ کیا اور حضرت علیؑ نے اسے قتل کر دیا (الطبری، ۲ : ۲۷۹) ۔ اس کے بعد گھمسان کا رن پڑا، لڑائی میں ستر مشرک مارے گئے ان میں بہت سے حضرت علیؑ کی تلوار سے موت کے گھاٹ اترے (تفصیل اور ناموں کے لیے دیکھیے واقدی : المغازی، ص ۱۵ ؛ الارشاد، ص ۳۲) .

غزوۂ احد میں بھی حضرت علیؑ کو آنحضرتؐ نے عَلَم دیا، حضرت علیؑ نے قریش کے پہلے علمبردار طلحہ بن ابی طلحہ عبدری کو قتل کیا ان کا دوسرا

علمبردار سعید بن ابی طلحہ آیا اسے بھی انھوں نے قتل کیا ۔ اس کے بعد عثمان بن ابی طلحہ، حارث بن ابی طلحہ، عزیز بن عثمان، عبداللہ بن جمیلہ، ارطاۃ بن شرجیل پھر صواب کو قتل کیا اس کے بعد مشرکین میں کوئی صاحب رایت نہ رہا (الارشاد، ص ۳۶، ۱۴؛ علی من المہد الی اللحد، ص ۸۷) ۔ احد میں حضرت علیؑ کی جنگ میں چابکدستی و شجاعت کے جوہر بھی کھل رہے تھے اور حفاظت و عشق رسول کا بے پناہ جذبہ بھی نظر آ رہا تھا ۔ وہ لڑتے بھی جاتے تھے اور آنحضرتؐ کی خبر گیری بھی کرتے جاتے تھے ۔ آخر جنگ ختم ہوئی تو حضرت علیؑ خون میں نہائے ہوئے اور زخموں سے چور چور تھے ۔ ان کی ثابت قدمی اور استقلال کا سب نے اعتراف کیا ہے (طبقات، ص ۱۱؛ الارشاد، ص ۴۷) اسی میدان میں ان کی تلوار ٹوٹ گئی اور رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم نے ذوالفقار نامی تلوار عطا کی (الکامل، ۲ : ۵۸؛ الارشاد، ص ۴۰) ۔

بنو نضیر کی شرارتوں کا قلع قمع کرنے کے لیے آنحضرتؐ نے لشکر کشی اہتمام فرمایا تو "رایت" حضرت علیؑ کو مرحمت فرمایا ۔ حضرت علیؑ نے ان سرکردہ لیڈروں کو قتل کیا اور میدان فتح کیا یہودیوں کے (الطبری، ۲ : ۹۳؛ الارشاد، ۴۴) ۔

مشرکین و یہود نے وسیع پیمانے پر اتحاد کرکے مدینہ پر لشکر کشی کی ۔ آنحضرتؐ مدینہ سے باہر خیمہ زن ہوئے ۔ خندق کھدوائی اور لشکر اسلام کو جبل سلع میں لے کر قیام فرما ہوئے ۔ دشمن آیا تو خندق دیکھ کر گھبرا گیا، مجبوراً وہ بھی پڑاؤ ڈال کر بیٹھ گیا، تقریباً ایک مہینہ تک دونوں فوجیں آمنے سامنے رہیں ۔ ایک روز عمرو بن عبدودّ نوے سال کے پرانے تجربہ کار نے، عرب کے مشہور سپہ سالار (طبقات، ۱/ ۲ : ۴۷) عکرمہ بن ابی جہل اور ہبیرہ وغیرہ کو لے کر خندق کا جائزہ لیا، ایک مقام پر خندق کا عرض کم تھا، اس نے گھوڑے کو ایڑ لگائی اور کوہ سلع کے دامن میں آ کر مبارزت طلب کی (دیکھیے الارشاد، ص ۵۴؛ الطبری، ۲ : ۴۸) ۔ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ و آلہٖ وسلّم نے بار بار حضرت علیؑ کے اجازت طلب کرنے کے بعد بڑے اہتمام اور دعاؤں کے بعد اجازت مرحمت فرمائی ۔ اور زبردست جنگ کے بعد عمرو بن عبدودّ حضرت علیؑ کے ہاتھوں قتل ہوا ۔ ان کا یہ کارنامہ انتہائی وقیع قرار پایا (شیخ سلیمان نقشبندی: ینابیع المودۃ، مطبوعۂ بمبئی، ص ۷۷؛ مزید تفصیل کے لیے دیکھیے حاشیہ احقاق الحق، ۸ : ۳۶۷؛ فضائل الخمسۃ، ۲: ۳۲۰) (زہر الآداب حاشیہ عقد الفرید، مطبوعۂ قاہرہ، ۱ : ۵۰؛ نیز مرتضٰی حسین فاضل : خطیب قرآن، ص ۳۲۶) ۔

بنو قریظہ کا معرکےمیں بھی حضرت علیؑ نے نمایاں حصہ لیا (الیعقوبی، ۲: ۹۲؛ الطبری، ۳: ۵۳) ۔ خیبر کا جہاد، بدر و اُحد و خندق سے کم نہ تھا ۔ اس میں یہودی پوری شان و قوت کے ساتھ برسر پیکار تھے ۔ خیبر کی لڑائی دشمنان اسلام، یہودیوں، کی آخری زور آزمائی تھی ۔ ان لوگوں نے قلعہ بند ہو کر مسلمانوں کا مقابلہ کیا ۔ کم و بیش بیس دن تک محاصرہ جاری رہا ۔ متعدد سردار بنے ۔ کئی آدمیوں نے علم پائے، مگر دشمن اپنی جگہ سے نہ ہلا تو آنحضرتؐ نے اعلان فرمایا : کل میں میں عَلَم اس شخص کو دوں گا کہ اللہ اس کو دوست رکھتا ہے اور وہ اللہ کو، اسی کے ہاتھوں خیبر فتح ہوگا (الواقدی، ص ۳۲۱؛ الیعقوبی، ۲ : ۴۲؛ اصابہ، ۸ : ۱۷۰؛ الارشاد، ص ۵۶؛ الطبری، ۳ : ۹۳؛ فضائل الخمسہ، ۲ : ۱۶۱، ۴۲۳؛ حاشیہ احقاق، ۸ : ۳۸۳) دوسرے دن عَلَم، حضرت علیؑ کو دیا وہ عَلَم لے کر نکلے، قلعہ پر حملہ کیا، ادھر سے مرحب (سب سے بڑا سردار اور بہادر) مقابلے کو آیا، باہمی

رجز خوانی کے بعد حضرت علیؑ نے بھرپور ہاتھ سے اسے دو ٹکڑے کر دیا پھر آگے بڑھ کر ایک مضبوط، سنگین اور بھاری دروازہ ایک جھٹکے سے اکھاڑ ڈالا (تاریخ الخلفاء، ص ۱۱۹)۔

فتح خیبر اور اس موقع پر، رسول اللہؐ کا اعلان عطائے پرچم کتب تاریخ و سیر میں خاص فضیلت کے طور پر نقل ہوا ہے۔ بدر سے خیبر تک تمام معرکوں میں حضرت علیؑ کی فداکاری اور آنحضرت کے لیے جان سپاری تاریخ اسلام میں ان کی انفرادیت واضح کرتی ہے۔ خیبر کے بعد، غزوۂ حنین میں مسلمانوں کے قدم ڈگمگانے تھے، حضرت علیؑ نے اول سے آخر تک بدر و احد کی طرح جم کر دشمن کا صفایا کیا اور میدان جیت لیا (الارشاد، ص ۷۶؛ الطبری، ۲: ۱۲۹؛ الیعقوبی، ۲: ۴۷)۔ مشرکین عرب اس طرح قتل ہوئے کہ اسید بن ابی ایاس بن زنیم نے قریش کو شرم دلائی اور ان کی غیرت کو ایک رجزیہ میں للکارا (اس کے اشعار کے لیے دیکھیے الاصابہ، ۳: ۷۰؛ اسد الغابہ، ۴: ۲۰)۔

حضرت علیؑ کی شجاعت ہر جہاد میں دیکھی گئی۔ انھوں نے ہر غزوہ میں اعزاز حاصل کیا۔ حیرت کی بات ہے کہ میدان جنگ کی طرح صلح کے معاملات میں بھی ان کی وہی امتیازی شان باقی رہی۔ مثلاً حدیبیہ کے صلح نامہ کی عبارت انھوں نے لکھی (الطبری، ۳: ۷۹؛ مزید فضائل الخمسۃ، ۲: ۳۳۳)۔ رمضان ۸ھ/۶۳۰ء میں آنحضرتؐ نے فتح مکہ کے لیے مسلمانوں کو تیار کیا تو حضرت علیؑ کو حاطب بن بلتعہ کی جاسوسی کا سراغ لگانے پر مامور کیا اور حضرت علیؑ ہی نے حاطب کی مخبر رساں عورت کو پکڑا (الطبری، ۳: ۱۱۴)؛ پھر جب آنحضرتؐ مکہ میں داخل ہونے لگے تو علم حضرت علیؑ کو مرحمت فرمایا (الطبری، ۳: ۱۱۴؛ الارشاد، ص ۶۲؛ الیعقوبی، ۲: ۴۳) فتح مکہ کے بعد حضورؐ نے حرم کعبہ کے اندر بتوں کو توڑا اور بلندی میں لگے ہوئے بتوں کے لیے حضرت علیؑ کو اپنے دوش مبارک پر اٹھایا، حضرت علیؑ نے دوش مبارک کی بلندی پر جا کر ان بتوں کو توڑا (مسند احمد بن حنبل، ۱: ۸۴ و ۱۵۱؛ مزید حوالے فضائل الخمسۃ، ۲: ۳۰۳؛ نیز ارجح المطالب، ص ۶۰۴؛ صفۃ الصفوۃ، ۱: ۱۱۹)۔ اسی زمانے میں خالدبن ولید کو چند قبائل میں دعوت و تبلیغ اسلام کے لیے بھیجا گیا، وہاں حضرت خالدؓ نے کچھ لوگوں کو جانی مالی نقصان پہنچایا تو آنحضرتؐ نے معاملات کی اصلاح کے لیے پھر حضرت علیؑ کو روانہ فرمایا انھوں نے مقتولوں کی دیت ادا کی اور حسن تدبیر سے سب کو رام کیا (الطبری، ۳: ۱۲۳؛ الیعقوبی، ۲: ۶۴)۔

۹ھ کو حج کے موسم میں، مشرکین و کفار پر پابندی لگائی گئی۔ جاهلیت کی رسمیں اور نجاست و آلودگی کا مکمل خاتمہ ہوا، سورۃ التوبۃ نازل ہوئی اور رسول اللہؐ نے خدا کے ان احکام کی تبلیغ کے لیے حضرت علیؑ کو اپنا نمائندہ بنایا، ”القصوٰی“ نامی ناقہ آنحضرتؐ نے ان کو مرحمت فرمائی اور حضرت علیؑ اسی ناقہ پر سورۂ براۃ کی ابتدائی آیتیں لے کر گئے اور ۱۰ ذی الحجۃ کو تمام مشرکین کو آیات الٰہی پڑھ کر سنائیں جن کا خلاصہ یہ تھا کہ آئندہ سال سے کسی شخص کو برہنہ حج کرنے کی اجازت نہیں ہے، کوئی کافر یا مشرک آئندہ سال حج کا مجاز نہ ہوگا، ایام حج میں کھانا پینا قطعاً ممنوع نہیں ہے، جو معاہدے آنحضرتؐ سے ہو چکے ہیں وہ بحال رہیں گے اور جو معاہدے نہیں ہوئے انھیں چار مہینے کے بعد زیر غور نہیں لایا جائے گا، آیات یہ تھیں: ”بَرَآءَةٌ مِّنَ اللّٰهِ وَ رَسُوْلِهٖۤ اِلَى الَّذِیْنَ عٰهَدْتُّمْ مِّنَ الْمُشْرِكِیْنَ (۹ [التوابۃ]: ۱ تا ۹)؛ الیعقوبی، ۲: ۶۰؛ انساب الاشراف، ۱:

۱۸۳؛ الطبری، ۳ : ۱۵۴؛ النسائی : الخصائص، طبع کلکتہ، ص ۲۲؛ فضائل الخمسہ، ۲ : ۳۴۲) .

کفار و مشرکین اور یہودی مدت دراز تک مادی قوتوں سے اسلام اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کا مقابلہ کرکے تھک گئے تو نصارٰی آگے بڑھے ۔ ان کا مرکز نجران تھا، نجران کے بڑے بڑے مذہبی رہنماؤں نے آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کی خدمت میں حاضر ہوکر مختلف مسائل پر بحث کی (دیکھیے ۳ [آل عمرٰن]:۵۹ تا ۶۱)۔ آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم نے وحی کے مطابق فرمایا، اب دلائل کے بعد بھی تم نہیں مانتے تو "آؤ ہم اور تم اپنے فرزندوں، عورتوں اور جانوں کو لے آئیں- اور پھرآپس میں ایک دوسرے کے لیے بد دعا کریں اور جھوٹوں پر اللہ سے لعنت کی درخواست کریں- مولانا شبیر احمد عثمانیؒ کے لفظوں میں "آپ حضرت حسنؓ و حسینؓ، فاطمہؓ، علیؓ کو ساتھ لیے باہر تشریف لا رہے تھے- یہ نورانی صورتیں دیکھ کر ان کے لاٹ پادری نے کہا کہ میں ایسے پاک چہرے دیکھ رہا ہوں جن کی دعا پہاڑوں کو ان کی جگہ سے سرکا سکتی ہے ۔ ان سے مباہلہ کرکے ہلاک نہ ہو، ورنہ ایک نصرانی زمین پر باقی نہ رہے گا، آخر انھوں نے مقابلہ چھوڑکر سالانہ جزیہ دینا قبول کیا" (شبیر احمد عثمانی : تفسیر و ترجمۂ قرآن مجید، مطبوعہ بجنور، ص ۷۴، ۷۵؛ نیز تفاسیر برموقع : ارجح المطالب، ص ۳۲۶؛ فضائل الخمسہ، ۱ : ۲۴۴؛ حاشیہ احقاق الحق، ۳ : ۴۶؛ شبلی نعمانی : سیرۃ النبی، حصہ اول، مجلد دوم، ص ۵۱، اعظم گڑھ ۱۳۷۵ھ؛ الاصابہ، ۳ : ۲۷۰؛ الیعقوبی، ۱ : ۶۶) .

تبلیغ اسلام کے سلسلے میں یمن کی مہم اپنی نوعیت کا منفرد واقعہ ہے ۔ اس مہم پر آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم نے پہلے حضرت خالد بن ؓ ولید کو بھیجا وہ چھے مہینے تک رہے، ان کے بعد آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم نے حضرت علیؑ کو بھیجا- وہ یمن کے قریب پہنچے تو صبح تھی انھوں نے پہلے نماز صبح پڑھی- نماز کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا مکتوب مبارک پڑھا- خط سنتے ہی قبیلہ ھمدان کے لوگ اسلام کے حلقۂ بگوش ہوگئے-جب آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کو یہ خوش خبری سنائی گئی تو آپؐ نے سجدۂ شکر ادا فرمایا (الطبری، ۳ : ۱۵۹؛ ابوالفداء، ۱ : ۱۵۸ ، مطبوعہ قسطنطینیہ : شبلی : سیرۃ النبی، ۲: ۲۸ ، اعظم گڑھ ۱۳۷۵ھ)- یہ واقعہ ۸ھ کا ہے- ۱۰ھ میں حضرت علی دوبارہ قبیلۂ مذحج کے لیے نامزد ہوئے، جب وہ مذحج کے علاقے میں تشریف فرما ہوئے تو سال گزاری وصول کرنے کے لیے مختلف اطراف کے لیے متعدد حضرات کو متعین کیا ۔ ادھر مذحج کی ایک جمعیت آگئی ۔ آپ نے ان کے سامنے اسلام کی دعوت پیش کی، لیکن ان لوگوں نے اس کا جواب تیر اور پتھروں سے دیا ۔ یہ دیکھ کر حضرت علیؑ نے فوج کو صف آرا کیا اور حملہ کر دیا ۔ بنو مذحج اپنے بیس مقتول میدان میں چھوڑکر بھاگ کھڑے ہوے، لیکن حضرت علیؑ نے بھاگنے والوں کا تعاقب نہیں فرمایا ۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ان کے سردار حاضر ہوے اور اپنے اسلام لانے کا اقرار اور دوسروں کی نیابت میں اسلام کی فرمانبرداری کا اعلان کیا (سیرۃ النبی، ۲ : ۲۹).

صلح و جنگ : دعوت و تبلیغ علم و عمل کے یہ مراحل ختم ہو رہے تھے ۔ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم کی مبارک زندگی کی آخری منزل قریب تھی، حضرت علیؑ بھی عمر کی تیس دہائیاں پوری کر چکے تھے ۔ خداداد بصیرت و قوت، دامن رسولؐ میں بچپنے سے جوانی کا دور تمام امت کے سامنے آ چکا تھا ۔ معاملات پر غیر معمولی گرفت،

مشکلات میں بے مثال فیصلے، اپنوں اور بیگانوں کے سامنے آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کی نمائندگی میں کامیابی حضرت علیؑ کی زندگی کے وہ تابناک پہلو ھیں جن کا ثبوت کسی وضاحت کا محتاج نہیں ھے۔

۱۰ھ کے ماہ ذوقعدہ میں آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم نے حج کا ارادہ فرمایا۔ اعلان حج سن کر تمام مسلمان جوق در جوق مدینہ آنے لگے۔ حضرت علیؑ یمن و نجران سے تحصیل خمس و رقوم معاھدہ کے لیے گئے ھوے تھے۔ آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم نے حضرت علیؑ کو مکہ پہنچنے کا حکم نامہ لکھ کر بھیجا (الارشاد، ص ۸۰)۔ آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلم مکہ میں پہنچے ھی تھے کہ حضرت علیؑ چونتیس اونٹ اور حلّے وغیرہ لے کر حاضر خدمت ھوے (الارشاد، ص ۸۱، قسطنطینیہ ۱۲۸۶ھ، ۱ : ۱۵۸)۔ آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ انھوں نے مناسک حج ادا کیے منٰی میں قربانی کے وقت آنحضرتؐ نے سو یا چونسٹھ اونٹ اپنے ھاتھ سے، یا ایک روایت کے مطابق تمام جانور حضرت علیؑ نے اپنے ھاتھ سے نحر فرماے (الیعقوبی، ۱ : ۹۰)۔

ہر جانور کا ایک ایک حصہ جمع کیا ایک پتیلے میں گوشت پکایا گیا پھر آپ نے حضرت علیؑ کے ساتھ ایک پیالے میں سالن نوش فرمایا (الیعقوبی، ۱ : ۹۰)۔ اس کے بعد مختلف واجبات و فرائض پورے کیے۔ آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم نے متعدد مقامات پر خطبہ دیا، حج سے فراغت ھوئی اور قافلے پلٹے۔ جحفہ کے قریب "خم" نامی مقام پر ایک تالاب تھا۔ آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم ٹھیرے۔ اس موقع پر یہ آیت ۵ [المائدۃ] : ۶۸ نازل ھوئی۔ شیعہ مفسرین کے نزدیک اس آیت کے ذریعے آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کو حکم دیا گیا تھا کہ حضرت علیؑ کی ولایت و امامت کا اعلان فرما دیں (تفسیر الصافی، ص ۵۶۴، تہران ۱۳۷۴ھ)۔ آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم نے غدیر خم کے وسیع میدان میں تمام مسلمانوں کے سامنے اونٹوں کے کجاوہ پر خطبہ دیا اور اس خطبے میں فرمایا "کیا میں مومنوں کے نفوس سے اولٰی نہیں ھوں ؟ لوگوں نے کہا : جی آپ ایسے ھی ھیں"۔ فرمایا "من کنت مولاہ فھٰذا علی مولاہ"۔ یاد رکھو جس کا میں مولٰی ھوں، یہ علیؑ بھی اس کا مولٰی ھے۔ خدا وندا ! دوست رکھ اسے جو علیؑ سے دوستی رکھے اور دشمن رکھ اسے جو علیؑ سے دشمنی کرے۔ دیکھو، میں دو بھاری چیزیں چھوڑ کر جا رھا ھوں : اللہ کی کتاب قرآن مجید اور اپنے اھل بیت۔ ان سے وابستہ رھو گے تو گمراہ نہ ھو گے (الیعقوبی، ۲ : ۹۳؛ المسعودی : کتاب التنبیہ و الاشراف، ص ۲۵۵، بیروت ۱۹۶۵ء؛ الارشاد، ص ۸۳؛ عبدالحسین الامینی : الغدیر، ج ۱، تہران ۱۳۷۲ھ)؛ حدیث کے راوی، محدثین مفسرین اور مؤرخین اور ادبا و شعرا کی فہرست، حوالے اور مباحث کے لیے دیکھیے الغدیر ؛ عمدۃ الاخبار فی مدینۃ المختار، ص ۳۲۲، مطبوعۂ قاھرہ بار سوم؛ شبلی : سیرۃ النبی، ۲ : ۱۶۸، اعظم گڑھ ۱۳۷۵ھ؛ خطبۂ غدیر مفصل دیکھیے، در طبرسی : الاحتجاج، نجف ۱۳۵۰ھ، ص ۳۵؛ نیز یہ خطبہ الگ بھی چھپ چکا ھے۔ فقط متن طبع کربلا، عراق، مؤسسۃ الصادق، ۱۳۸۳ھ، متن بترجمہ منظوم فارسی لکھنؤ ۱۳۱۳ھ، متن بترجمہ اردو بنام فرمان رسالت، ملتان ۱۳۷۷ھ، متن و ترجمہ و مقدمہ بنام خطبۂ غدیر، لاھور آغا محمد سلطان مرزا : البلاغ المبین، ج ۱، لاھور ۱۹۵۸ء؛ حامد حسین : عبقات الانوار، حدیث غدیر، طبع لدھیانہ و لکھنؤ)۔ غدیر خم کا یہ واقعہ "نص امامت" کا بہت اھم واقعہ ھے۔ شیعہ ۱۸ ذی الحجہ کو ھر سال اس

تاریخ کو خوشی مناتے ہیں.

محرم ۱۱ھ کے بعد آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کا مزاج ناساز ہوا اور آپؐ کے آخری سفر کا وقت آ پہنچا ۔ حضور صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم نے حضرت علیؑ سے وصیت فرمائی کہ مجھے بئرغرس کے پانی سے غسل دینا (عمدۃ الاخبار فی مدینۃ المختار، ص ۲۶۹؛ بئرغرس کے لیے دیکھیے مآخذ مذکور، ص ۲۶۸) ۔ [ابن سعد (طبقات، ۳ : ۲۸۰) کی روایت کے مطابق آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کو بئرغرس کے پانی سے جو سعد بن حیثمہ کی ملکیت تھا اور قباء میں واقع تھا غسل دیا گیا] .

نہج البلاغہ، ۲ : ۱۹۶ عبدالحمید و محمد عبدہ (مطبوعۂ قاہرہ محمد محی الدین) میں حضرت علیؑ کا ایک خطبہ (نمبر ۱۹۲) ہے جس میں انھوں نے فرمایا ہے کہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم کی رحلت کے وقت سر اقدس میرے سینے سے لگا ہوا تھا ۔ میں نے پرواز روح کے وقت اپنے ہاتھ اپنے منہ پر رکھ لیے ۔ میں نے ملائکہ کی شرکت میں حضور کریم صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم کو غسل دیا ۔ اسی کتاب میں (ص ۲۵۵) پر حضرت علیؓ کا وہ کلام (نمبر ۲۳۰) بھی نقل ہے کہ وہ غسل دیتے جاتے تھے اور فرماتے جاتے تھے ۔ "میرے ماں باپ آپ پر قربان، آپ کی رحلت سے وہ سلسلے منقطع ہوگئے جو کسی کی موت سے ختم نہ ہوئے تھے ۔ نبوت ختم ہو گئی، احکام خدا اور آسمانی خبروں کا سلسلہ ختم ہو گیا، آپؐ نے ہم کو مخصوص کیا اور اب دوسروں کے غم سے بےنیاز کر دیا اور آپؐ نے (سب کو) سوگ میں برابر کا شریک کیا اور اگر آپؐ نے صبر کا حکم اور جزع فزع سے نہ روکا ہوتا تو ہم آپ کے غم میں آنکھوں کے آنسو بہا ڈالتے .

تجہیز و تکفین و نماز کے بعد حضرت علیؑ ہی قبر میں اترے اور انھوں ہی نے آرام گاہ ابدی میں حضور نبی کریم صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کے آخری خدمات انجام دیں (الیعقوبی، ۲ : ۹۴؛ الطبری، ۳ : ۲۰۴).

وفات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد سقیفۂ بنی ساعدہ میں حضرت ابوبکرؓ کی بیعت ہو گئی اور حضرت علیؑ کی زندگی کا دوسرا دور شروع ہوا ۔ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم کی حیات مبارکہ میں حضرت علیؑ اسلامی خدمات میں سب کے پیش رو تھے ۔ آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کے دست راست تھے ۔ مسجد اور گھر میں حافظ و کاتب وحی تھے ۔ میدان جنگ میں فاتح غزوات، مکان صلح میں کاتب عہدنامہ ۔ دعوت ذوالعشیرہ سے خطبہ غدیر تک متعدد مراحل میں آیات و احادیث کے ذریعہ حضرت علیؑ کے فضائل اور مراتب بیان ہوئے (دیکھیے "الغدیر" فضائل الخمسۃ؛ ینابیع المودۃ؛ تذکرہ خواص الامۃ؛ نفس رسول؛ قرآن ناطق؛ روائع القرآن؛ مناقب آل ابی طالب؛ مطالب السئول؛ ارجح المطالب؛ النسائی؛ خصائص امیر المؤمنین؛ احقاق الحق؛ الارشاد) ۔ شیعہ حضرات حضرت علیؑ کو خلیفہ اول مانتے ہیں اور متعدد احادیث و آیات سے استدلال کرتے ہیں ۔ ان کے خیال میں اور بہت سی باتوں کے علاوہ، من کنت مولاہ فھذا علیٌّ مولاہ، امامت کی صریح نص تھی ۔ حضرات اہل سنت کے خیال میں انتخاب خلیفہ و تعین امام کے لیے امت مختار تھی اور امت نے حضرت ابوبکرؓ کو خلیفہ منتخب کیا اور [حضرات اہل سنت کی رائے میں] وہ اس انتخاب میں حق بجانب تھی ۔ صدر اول سے اس مسئلہ پر فریقین میں بحث و نزاع جاری ہے .

خلافت حضرت ابوبکرؓ سے خاتمۂ عہد حضرت عثمانؓ تک کم و بیش چوبیس سال کی مدت حضرت علیؑ نے مدینہ میں بسر کی ۔ مدینہ اور اس کے ارد گرد مختلف قسم کے مسائل ابھر

رہے تھے، فتنہ پرداز اپنی تاک میں تھے، [حضرت ابوبکرؓ کی زیر قیادت] مسلمان تمام باطل فتنوں کا قلع قمع کر رہے تھے ۔ اس وقت سب سے بڑی ضرورت باھمی اتحاد و اتفاق کی تھی، حضرت علیؑ سے زیادہ دینی تحفظات اور مسلمانوں کی فلاح و بہبود کا لحاظ کسے ہو سکتا تھا ۔ [چنانچہ حضرت علیؑ نے اجتماعی مسائل میں دوسرے مسلمانوں کے ساتھ شرکت کرنے اور اسلام کے پیغام کو عام کرنے میں بھرپور کردار ادا کیا] ۔ مناقشت و مخالفت کی صورت میں سب سے کم یہ بات ہوتی کہ منافقوں کو کھل کھیلنے کا موقع ملتا اور آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کی دعوت و تبلیغ خود آپ کے شہر میں باھمی تصادم کا شکار ہو جاتی (المناقب، ۳ : ٦۱؛ نیز جورج جرداق : الامام علی، ج ۴ میں عربوں کی تاریخی روایات پر بحث دیکھیے) ۔

حضرت علیؑ نے اپنے اہم ترین دینی کاموں کی طرف توجہ فرمائی ۔ وہ قرآن مجید کے منتشر اوراق کو یک جا کرنے اور دینی تعلیمات [کی توسیع و اشاعت میں] مصروف ہوگئے (الیعقوبی، ۲ : ۱۱۳) ۔ المبرد نے لکھا ہے کہ حضرت علیؑ ایک یہودی کے پاس سے گزرے، انھوں نے دیکھا کہ وہ کسی مسلمان سے کسی دینی مسئلہ پر گفتگو کرنا چاھتا تھا ۔ انھوں نے فرمایا : "اسألنی و دع الرجل" [اس شخص کے بجائے مجھ سے پوچھو] ۔ اس نے عرض کی آپ تو بہت بڑے عالم ھیں ۔ حضرت علی نے فرمایا : "اگر کسی عالم سے پوچھو گے تو تمھیں زیادہ فائدہ ہوگا" (الکامل، ۳ : ۹۳۵، قاھرہ ۱۳۵٦ھ) گویا وہ اپنے بیگانے کو جب بھی طلب گار علم دیکھتے تھے رک کر تعلیم دینے کا موقع [ھاتھ سے] نہ جانے دیتے تھے ۔ خلفا[رض] اور صحابہ[رض] بھی مختلف مسائل و معاملات میں مشورہ لینے آتے تھے اور [حضرت علیؑ] صحیح مشورہ دیتے تھے (دیکھیے الارشاد، ص ۹۵ ببعد؛ الغدیر، ج ٦ و ۷) ۔

مدینۂ منورہ کی تاریخوں سے معلوم ھوتا ھے کہ اس شہر میں حضرت علیؑ کے چشمے اور زمینیں بھی تھیں ۔ اس مدت میں وہ ان کی بھی دیکھ بھال کرتے تھے، مثلاً چشمۂ اُمّ العیال جو وادی الفرع میں تھا اور اس کے پاس نخلستان تھا ۔ یہ چشمہ حضرت فاطمۃ الزھراؑ کی طرف سے صدقہ قرار دیا گیا تھا (احمد بن عبدالحمید العباسی : عمدۃ الاخبار فی مدینۃ المختار، مطبوعۂ قاھرہ بارسوم، ۲۳٦؛ بئر الملک (سیر صحابہ، ۲ : ۸۳، طبع اعظم گڑھ بحوالۂ وفاء الوفاء)، بئر بُغَیْبَغہ (عمدۃ الاخبار، ص ۲۸۱) اور ینبوع میں عین ابی نیزر تھا ۔ عین ابی نیزر کا واقعہ یہ ھے کہ نجاشی کا لڑکا ابو نیزر مسلمان ہو کر آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم کی خدمت میں حاضر ہوا ۔ آپؐ کی وفات کے بعد اس نے حضرت فاطمۃ الزھراؑ کی خدمت گزاری میں بسر کی ۔ ایک روز ابو نیزر بُغَیْبَغہ میں تھے کہ [حضرت علیؓ] تشریف لائے ۔ ابو نیزر کھانے کے لیے بیٹھے تھے، حضرت علی علیہ السلام بھی نہر ربیع سے ھاتھ دھو کر ابونیزر کے ساتھ کھانا تناول فرمانے لگے ۔ کھانے کے بعد انھوں نے کدال لیا اور چشمہ میں اتر کر اسے مزید کھودنا شروع کیا، سخت زمین اور محنت سے وہ پسینہ پسینہ ہو گئے، لیکن زمین سے پانی جوش مار کر نکلا اور رواں ہوگیا ۔ [حضرت علیؓ] نے یہ چشمہ ابی نیزر کے نام سے موسوم فرمایا (المبرد : الکامل، ۳ : ۹۳۸؛ عمدۃ الاخبار، ص ۳۸۵) ۔ ینبوع میں اس کے علاوہ اراضی کا تذکرہ بھی موجود ھے (عمدۃ الاخبار، ص ۳۴۲) ۔

حضرت عثمان[رض] کم و بیش بارہ سال تک حکمران رہے ۔ ان کی حکومت میں بنی امیّہ نے

غیرمعمولی طاقت حاصل کر لی ۔ عام لوگوں کی بے چینی بڑھ گئی اور آخر میں بات یہاں تک بڑھی کہ ان کے گھر [کا محاصرہ کر] لیا گیا ۔ اس نازک موقعہ پر حضرت علیؑ [نے کئی بار مداخلت کی اور اس فتنہ کو دبانے کی سعی کی] مگر صورت حال بگڑتی ہی گئی تا ایں کہ باغی ان کے قتل پر آمادہ ہوے۔ اس وقت بھی حضرت علیؑ نے حفاظتی تدابیر میں کمی نہ کی ۔ انتہا یہ ہے کہ اپنے دونوں فرزندوں کو بھیجا اور حسنین نے حملہ آوروں کو ہٹا دیا ۔ اس کے بعد بھی باغی نہ مانے اور مدینۂ منورہ کی سرزمین پر حضرت عثمان[رض] [کو نہایت بیدردی سے شہید کر دیا] (نہج البلاغہ، خطبہ ۱۵۹، ۲۳۵) ۔

حضرت عثمان[رض] کے بعد لوگوں نے حضرت علیؑ کو خلافت کے لیے مجبور کیا ۔ نہج البلاغۃ، میں اس موقع کے حالات پر حضرت علیؑ کے خطبات و خطوط روشنی ڈالتے ہیں ۔ عوام میں اشتعال اور مملکت میں بحران کی حالت تھی ۔ حضرت علیؑ نے عنان خلافت سنبھالنے کے بعد تمام سابقہ بد نظمیوں کے قلع قمع کرنے کا اعلان فرمایا :

"میں جو کہوں گا اس کا ذمہ دار اور پابند ہوں، جس شخص کے دیدۂ عبرت بین نے اسے گزشتہ عقوبتیں صاف صاف دکھا دی ہوں، اس کا تقوٰی اسے شبہہ کے مقامات میں بے سوچے سمجھے قدم بڑھانے سے روکتا ہے ۔ یاد رکھو، تمھاری باہمی افراتفری اور بلائیں آج کل اسی طرح پلٹ آئی ہیں جیسے رسول اللہ صلّی اللہ علیہ و آلہٖ وسلّم کی بعثت کے وقت تھیں ۔ میں اس ذات پاک کی قسم کھاتا ہوں جس نے حضورؐ کو نبی مبعوث فرمایا کہ تم کو پوری طرح چھانا پھٹکا جائے گا جیسے کوئی چیز چھلنی میں چھانی جاتی ہے اور تمھیں یوں پکایا جائے گا جیسے پتیلی میں گوشت اور پانی کھدبدایا جاتا ہے (نہج البلاغہ، ۱ : ۴۲) ۔ ایک موقع پر جاگیریں اور ناجائز تصرفات کے خاتمے کا اعلان کرتے ہوے ارشاد کیا :

"خدا کی قسم ! اگر مجھے ایسا مال نظر آ جاتا جس سے عورتوں کے مہر ادا کیے گئے ہیں یا لونڈیوں کی خریداری پر صرف کیا گیا ہے تو میں اسے بھی واپس لے لیتا، کیونکہ عدل کے تقاضے پورا کرنے میں بڑی وسعت ہے اور جسے عدل کے معاملات میں زحمت محسوس ہو، اس کے لیے ظلم کی صورت تو اور زیادہ پریشان کن ہوگی" (نہج البلاغہ، ۱: ۴۳).

حضرت علیؑ نے سب سے پہلے تقسیم وظائف میں یکسانی بحال کی ۔ پھر گورنروں کے نئے تقرر کا اعلان کیا اور سابقہ عطیات اور جاگیروں کے بارے میں اصلاحات نافذ فرمائیں ۔

حضرت علیؑ نے بصرہ کے پرانے گورنر کی جگہ نئے گورنر عثمان بن حُنَیف کو، اسی طرح سابقہ والی کوفہ کی جگہ عمارہ بن حسان کو اور قیس بن سعد بن عبادہ کو مصر اور سَہل بن حُنَیف کو شام کے لیے نامزد کیا، یمن کا عبداللہ بن عباس رض کو والی بنایا ۔ ان گورنروں میں سے صرف شام کے گورنر سہل بن حنیف تھے جو مدینہ سے روانہ ہوے اور تبوک ہی تک پہنچے تھے کہ شام کی فوجوں نے روک کر مدینہ واپس کر دیا ۔ حضرت علیؑ نے امیر شام کی یہ روش دیکھی اور انھیں بتایا گیا کہ شام نے مرکز سے علٰحدگی اختیار کرلی ہے ۔ اس بات کو بہ لطف و نرمی ٹالنے کے لیے حضرت علیؑ نے خط لکھا ۔ وہاں سے سخت جواب آیا ۔ ادھر عراق میں ریشہ دوانیاں شروع ہو گئیں ۔ مدینہ سے حضرت طلحہ رض اور زبیر رض عمرہ کے لیے مکہ چلے گئے جہاں اُمّ المؤمنین حضرت عائشہ رض واقعہ قتل سے پہلے موجود تھیں ۔ اُمّ المؤمنین حضرت عائشہ[رض] [حضرت عثمان رض کی شہادت اور] حضرت علیؑ کی

بیعت کا حال سن کر مشوش تھیں ۔ [اب ان تینوں کے زیر اثر] ہزاروں کا لشکر مکہ سے عراق کی طرف چلا ۔ حضرت علیؑ شام کے مسئلہ کو حل کرنے کی نیت سے کوفہ کی چھاؤنی کے لیے سوار ہو چکے تھے کہ راستے میں حضرت اُمّ المؤمنین [رضؓ] کی روانگی بصرہ کی اطلاع دی گئی ۔

حضرت اُمّ المؤمنین [رضؓ]، حضرت طلحہ [رضؓ]، حضرت زبیر [رضؓ] اور لشکر کے ساتھ بصرہ آئیں، عثمان بن حُنیف کو دارالامارہ سے نکال دیا گیا، بیت المال پر قبضہ کر لیا اور لوگوں سے بیعت لی (اخبار الطوال، ص۱۴۴)۔ یہ سب باتیں سن کر حضرت علی علیہ السلام نے راستہ بدلا اور مقام ذی قار میں منزل کی ۔ یہاں سے کوفہ اور بصرہ آدمی روانہ کیے ۔ اس کے بعد بصرہ تشریف لے گئے، تین دن بیرون شہر ٹھیرے، خط بھیجے، قاصد روانہ کیے، خود بالمشافہہ گفتگو کی مگر [صلح کی گفتگو کام یاب نہ ہوئی]۔ اب صف بندی ہو چکی تھی ۔ ۱۰ جمادی الاولٰی (المسعودی، ۲ : ۳۶۰؛ الیعقوبی، ۲ : ۱۵۸؛ اخبارالطوال، ص ۱۴۷، جمادی الآخرہ) کو حضرت اُمّ المؤمنین [رضؓ] اونٹ [جمل] پر بیٹھ کر میدان میں آئیں اور حضرت علیؑ پرچم لیے میدان میں پہنچے، صبح کی نماز کے بعد حضرت علیؑ نے خطبہ دیا اور ایک مرتبہ پھر لوگوں کو جنگ سے باز رکھنے کی کوشش کی (نہج البلاغة، خطبات، ۵، ۷، ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۳۰، ۳۲، ۷۷، ۱۲۴، ۱۳۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۷، ۱۶۹، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۲۶، خطوط، ۲، ۲۹، ۵۴ طبع محمد عبدہٗ و محمد محی الدین عبدالحمید، قاہرہ؛ اخبارالطوال، ص ۱۴۶ ببعد) ۔

جب کسی طرح صلح نہ ہو سکی تو حضرت علیؑ نے عمار بن یاسر اور مالک بن اشتر کو علی الترتیب میمنہ اور میسرہ پر مامور کرکے خود قلب لشکر سنبھالا، محمد حنفیہ کو سامنے بھیجا، زبردست جنگ کے بعد فتح ہوئی ۔ ہزاروں آدمی مارے گئے ۔ حضرت طلحہؓ و حضرت زبیرؓ بھی شہید ہوئے ۔ جس اونٹ پر حضرت اُمّ المؤمنینؓ سوار تھیں اس کے چاروں پیر کاٹے گئے، حضرت علیؓ نے سب سے پہلے محمد بن ابی بکر کو بھیجا ۔ انھوں نے اپنی خواہر محترمہ سے خیریت دریافت کی، معلوم ہوا کہ انھیں کوئی گزند نہیں پہنچی ۔ حکم کے مطابق انھیں بصرہ سے بحفاظت تمام ان کے بھائی اور دس محافظ عورتوں کے ہمراہ ان کی خواہش کے مطابق مکّہ مکرمہ بھیج دیا گیا ۔ [جہاں وہ موسم حج تک مقیم رہیں اور بعد ازاں وہ مدینہ لوٹ گئیں] (الیعقوبی، ۲ : ۵۹؛ الطبری، ۵ : ۳۲۲۷ و ۳۲۲۸؛ مروج الذھب، ۲ : ۳۶۰؛ شیخ مفید: کتاب الجمل، نجف ۱۹۶۸ء؛ ابن الطقطقی : الفخری، ص ۶۵، قاہرہ ۱۹۲۷ء؛ اخبار الطوال، ص ۱۴۶؛ ابن ابی الحدید: شرح نہج البلاغہ، ۱ : ۸۶ ببعد) ۔ تاریخ میں اس لڑائی کو جنگ جمل کا نام دیا گیا ہے ۔

بصرہ فتح کرکے حضرت علیؑ نے کچھ دن قیام فرمایا ۔ شام سے خط و کتابت جاری تھی (ان خطوں کے لیے دیکھیے عبدالرزاق ملیح آبادی و رئیس احمد جعفری : توقیعات و رقعات امیرالمؤمنین، لاہور ۱۹۵۵ء؛ نیز مشمولہ ترجمہ نہج البلاغہ، لاہور ۱۹۶۹ء اور مطبوعۂ قاہرہ کے خط نمبر ۱، ۶، ۷، ۹، ۱۰، ۱۴، ۱۷، ۲۸، ۳۰، ۳۲، ۳۷، ۳۹، ۴۴، ۴۸، ۵۵، ۵۸، ۶۴، ۶۵، ۷۳، ۷۵) ۔

بات حد سے آگے بڑھ گئی، حضرت عثمان[رضؓ] کا خون آلود کرتہ اور کٹی ہوئی انگلیاں اہل شام کو دکھائی جاتی تھیں اور شعلہ بیان مقرر قصاص طلب کرنے کے لیے ابھارتے تھے ۔ ہزاروں کی فوج شام سے چلی، حضرت علیؑ نے بصرہ سے کوفہ اور کوفے سے شام کی سرحد تک فوج

لے کر سفر کیا، ہر ہر قدم پر شام کے زبردست پروپیگنڈہ سے پیدا ہونے والی صورت حال کو سلجھایا، ہر ہر بات کا جواب دیا (دیکھیے الطبری و الدینوری بر موقع؛ نیز نہج البلاغہ، خطبات ۲، ۸، ۲۴، ۲۶، ۳۳، ۴۲، ۴۳، ۴۵، ۴۷، ۵۰، ۵۴، ۶۳، ۸۱، ۱۶۶، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۱۱) ۔ حضرت علیؑ نے مقام صفین (دیکھیے : خریطۃ وقعۃ صفین، قاہرہ ۱۹۶۲ء) دریائے فرات بہتا تھا (محل وقوع کی تفصیل : اخبار الطوال، ۱۶۷) ، یہاں میں کیا ۔ ادھر شامی فوجوں نے حملہ کرکے ساحل پر قبضہ کر لیا، حضرت نے قاصد کے ذریعے پیغام بھیجا کہ ہم لڑنا نہیں چاہتے، لیکن اتنی بڑی فوج پانی کے بغیر کیسے رہ سکتی ہے ؟ جواب میں پھر وہی نعرہ تھا، جو اس پورے معرکے کی جان تھا، حضرت علیؑ نے فوج کو رات بھر کی پیاس سے پریشان دیکھا، صبح کو مالک بن اشتر اور اشعث بن قیس کے دستے نے ابو الاعور شامی پر حملہ کر دیا (اخبار الطوال، ص ۱۶۹)، زبردست معرکے کے بعد ابو الاعور کو میدان خالی کرنا پڑا، فرات پر قبضہ کی خبر پھیلی تو لشکر شام میں ھلچل مچ گئی ۔ عمرو بن العاص[رضؓ] نے یقین دلایا کہ حضرت علیؑ ایسے نہیں ھیں جو پانی سے روکیں، ادھر حضرت علیؑ نے فوج کو تاکید فرمائی کہ جو پانی لینے آئے نہ روکا جائے ۔ یہ واقعہ ذی الحجہ ۳۶ھ کا ہے (الیعقوبی، ۲ : ۱۶۴) ۔

بقول الدینوری، فوجیں آمنے سامنے پڑاؤ ڈالے تھیں، دونوں حکومتوں میں خط و کتابت کا سلسلہ جاری تھا ۔ ربیع الاول و ربیع الآخر اور جمادی الاولی ۳۷ھ کے تین مہینے پچاسی جھڑپوں میں گزرے (اخبار الطوال، ۱۷۰)، جمادی الآخرہ میں باقاعدہ فوجوں نے مقابلہ کی ٹھان لی تھی، لیکن جنگ نہ ہو سکی ۔ رجب پھر امن امان کا مہینہ تھا لہٰذا ہتھیار اتار دیے گئے ۔ غرض محرم ۳۸ھ تک تصادم نہ ہوا ۔

صفر ۳۸ھ کی دسویں تاریخ سے بڑے زور کے معرکے شروع ہوئے، ہزاروں سپاہی اور بے شمار بہادر جان پر کھیلے ۔ آخری فیصلہ کن مقابلہ "لیلۃ الھریر" کا معرکہ تھا، اس دن اور رات کو حضرت علیؑ اور مالک بن اشتر کی جنگ تاریخ کی یادگار جنگ ہے (وقعۃ صفین، ص ۵۴۷؛ ابن ابی الحدید، ۱ : ۴۷۱؛ اخبار الطوال، ص ۱۸۸) ۔ حضرت علیؑ کی فوج کا دباؤ اور مالک بن اشتر کی پیش قدمی دیکھ کر لوگ گھبرا گئے ۔ سامنے امیر شام کا خیمہ تھا اور مالک بن اشتر گھوڑا مہمیز کرتے ، صفوں کو کاٹتے چھانٹتے قریب پہنچے ہی تھے کہ شامیوں نے ایک سوچے سمجھے منصوبے کے ماتحت نیزوں پر قرآن مجید باندھ کر بلند کر دیے اور پکار کر کہا، آؤ اس قرآن سے فیصلہ کر لیں ۔ سب نے گردنیں جھکا لیں ۔ حضرت علیؑ نے فرمایا ہم سے زیادہ قرآن مجید کا احترام کون کرے گا، لیکن ابوالاعور السُّلمی (معرکۂ ساحل فرات کا شکست خوردہ جرنیل) سواری پر بیٹھا، سر پر "مصحف" رکھا اور سامنے آ کر چلایا : "اے اہل عراق ! یہ کتاب اللہ ہمارے تمھارے درمیان حَکَمْ ہے" ۔

اس کے بعد فوج میں کھلبلی مچ گئی، حضرت علیؑ اور متعدد لوگوں نے سمجھایا کہ یہ ایک چال ہے اگر تم لوگ ھنگامہ کرتے رہے تو جیتی ہوئی جنگ ہار جاؤ گے، مگر ان کی بات کسی نے نہ مانی ۔ دیکھتے ہی دیکھتے سپاھیوں کے تیور بدل گئے، تلواریں رک گئیں اور مالک بن اشتر کو جنگ ختم کرکے واپس آنا پڑا ۔

اس لڑائی میں ہزاروں صحابہ، تابعین اور نیک مسلمانوں کی جان گئی ۔ ان شہیدوں میں حضرت عمار بن یاسر کی شہادت سے اہل شام بہت خوف زدہ و

شرمندہ ہوئے تھے کیونکہ رسول اللہؐ کی پیشگوئی تھی: عمار تمھیں باغی لوگ قتل کریں گے (الیعقوبی، ۲ : ۱۹۴؛ اسد الغابہ، ۴ : ۴۶؛ وقعۃ صفین، ص ۳۴۳ ببعد؛ ارجح المطالب، ص ۶۲۲) .

جنگ صفین کا خاتمہ اس بات پر ہوا کہ فریقین اپنے اپنے نمائندے کے ذریعے قرآن مجید کے احکام کی روشنی میں فیصلہ کریں گے ۔ حکومت شام کی طرف سے اس مقصد کے لیے عمرو بن العاص [رضؓ] نامزد ہوئے، حضرت علیؓ نے عبداللہ بن عباس [رضؓ] پھر مالک بن اشتر کے نام پیش کیے، لیکن لوگوں نے حضرت ابو موسیٰ الاشعری [رضؓ] کی نمائندگی پر اصرار کیا اور انھیں کو اپنا نمائندہ مانا۔ ۱۷ صفر ۳۷ھ کو عہد نامہ لکھا گیا (اخبار الطوال، ص ۱۹۴؛ وقعۃ صفین، ۵۰۴؛ الطبری، ۶ : ۲۹ و ۳۰؛ ابن ابی الحدید، ۱ : ۱۹۲) ۔ اس تحریر کے بعد حضرت علیؑ کوفہ چلے گئے ۔ شیخ عباس قمی نے لکھا ہے کہ اس جنگ میں آپ کی رسد میں چالیس من جو کا آٹا تھا، جب واپس آئے تو اسٹاک میں کچھ آٹا باقی تھا (تحفہ رضویہ فی احوال علماء جعفریہ، طبع اول، ۱ : ۱۱۴) .

ربیع الاول (الیعقوبی، ص ۱۶۶؛ المسعودی نے التنبیہ والاشراف، ص ۲۹۶؛ مروج الذھب، ۲ : ۴۰۳؛ میں رمضان کا مہینہ لکھا ہے) میں ابو موسیٰؓ اور عمرو بن العاص[رضؓ] اذرح (ابن سعد : طبقات (البدریین)، ص ۹۱، بریل ۱۳۲۱ھ) یا دومۃ الجندل (الیعقوبی، ۲ : ۱۶۶؛ الدینوری و المسعودی) میں جمع ہوئے ۔ عمرو بن العاص[رضؓ] نے ابو موسیٰ [رضؓ] سے بحث و مباحثہ کرکے اس بات پر راضی کر لیا کہ وہ حضرت علیؑ کو معزول کر دیں اور میں فریق ثانی کو آمادہ کروں گا اور ان دونوں کے بجائے مسلمان کسی [تیسرے] شخص کا دوبارہ انتخاب کر لیں؛ چنانچہ مجمع عام میں دونوں آئے، عمرو بن العاص[رضؓ] نے کہا : آپ بزرگ ہیں پہلے آپ اعلان کریں پھر میں تصدیق و تائید کروں گا، ابو موسیٰ[رضؓ] نے [حضرت علی کی معزلی کا] اعلان کیا تو عمرو بن العاص نے جوابی تقریر کرتے ہوئے کہا کہ آپ نے حضرت علیؑ کے نمائندے کا فیصلہ سن لیا میں اس کی تائید کرتا ہوں اور قبول کرتا ہوں کہ ابو موسیٰ الاشعری[رضؓ] نے علی کو خلافت سے معزول کیا، لیکن میں اپنے فریق کو معزول کرنے کا فیصلہ نہیں کرتا بلکہ ان کی خلافت کا اعلان کرتا ہوں (وقعۃ صفین، ص ۵۴۶؛ الطبری، ۶ : ۴۰؛ الدینوری، ص ۲۰۳) .

تحکیم کا واقعہ از اول تا آخر اختلافات پیدا کرتا گیا، پہلا اختلاف اس پر ہوا کہ جنگ بندی ہو یا نہ ہو ۔حضرت علیؓ جنگ بندی کے خلاف تھے۔ دوسرا اختلاف اس بات پر ہوا کہ ثالث کسے بنایا جائے ۔ رائے عامہ جس شخص کے حق میں گئی وہ سیاسی چال کو نہ سمجھ سکا ۔ جب عہد نامہ لکھا جا چکا تو یہی لوگ چیخ اٹھے کہ "لا حُکْمَ اِلَّا للهِ" حَکَمین کے فیصلہ کے بعد حضرت علیؑ کے تمام اصحاب نے اسے مسترد کر دیا، لیکن حضرت علیؑ نے جنگ کی تیاری شروع کی تو پھر یہی لوگ خانہ جنگی پر آمادہ ہو گئے ۔ حضرت علیؑ نے فرمایا : اللہ کے لیے حمد و ثنا چاہیے زمانہ جانکاہ مصیبت اور بہت بڑا حادثہ لایا ہے ۔ میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں ہے ۔ وہ یکتا اور وحدہ لا شریک ہے ۔ اس کے ساتھ کوئی دوسرا خدا نہیں اور محمد اس کے بندے اور رسول ہیں ۔ اما بعد : شفیق اور تجربہ کار ناصح کی مخالفت کا نتیجہ ہمیشہ حسرت و ندامت ہوا کرتا ہے ۔ میں نے تحکیم کے بارے میں اپنا فیصلہ تمھیں بتایا اور اپنی قیمتی رائے چھان پھٹک کر تمھیں سمجھائی تھی ۔ کاش مشورہ دینے والے کی رائے مان لی جاتی، مگر تم نے تند مزاج مخالفین اور سر کش

نافرمانوں کی طرح انکار کر دیا یہاں تک کہ ناصح اپنی نصیحت کے متعلق سوچ میں پڑ گیا، چقماق نے آگ دینا بند کر دی ۔ میرا تمہارا حال تو وہ ہوا جیسے درید بن الصمّہ نے کہا ہے :

أَمَرْتُكُمْ أَمْرِي بِمُنْعَرَجِ اللِّوَى
فَلَمْ تَسْتَبِينُوا النُّصْحَ إِلَّا ضُحَى الْغَدِ

میں نے تمھیں "منعرج اللّوی" پر اپنا فیصلہ دیا (گو تم نے میری بات کی حقیقت اس وقت نہ سمجھی)، لیکن دوسرے ہی دن صبح ہوتے ہی اس کا خلوص دیکھ لیا (نہج البلاغہ، ۱ : ۸۰ خطبہ ۳۴؛ الطبری، ۶ : ۴۳) .

۳۸ھ کے آخر تک شام سے دوبارہ جنگ کے انتظامات مکمل ہو چکے تھے، لیکن خوارج کی خون ریز جارحیت کے پیش نظر پہلے ان کا قلع قمع ضروری قرار پایا ۔ ان لوگوں نے "حروراء" میں اپنا مرکز بنا لیا تھا اور عبداللہ بن وھب الرّاسی کی قیادت میں منظم طور پر شہروں اور راستوں کو لوٹنا شروع کر دیا، بڑھتے بڑھتے یہ لوگ مدائن تک جا پہنچے اور وہاں کے حاکم عبداللہ بن خباب کو مع اہل و عیال بڑی بے دردی سے قتل کر دیا ۔ حضرت علیؓ نے ان لوگوں کو بہت سمجھایا، قرآن و سنت سے دلیلیں دیں، سیاسی اور مذہبی صورت حال واضح کی (الیعقوبی، ۲ : ۶۷ : اخبار الطوال، ص ۲۰۷: نہج البلاغہ، خطبات ۳۴، ۳۵، ۳۹، ۵۷، ۵۸، ۷۶، ۱۲۱، ۱۲۷، ۲۳۳، نیز ۱۱۸، ۱۲۶، ۱۷۹، خطوط ۷۸) ۔ ان کی چیرہ دستیوں کو نظر انداز کرنے کے باوجود بھی جب ان کے طور طریقے نہ بدلے، تو سزا دینے کے لیے انھوں نے پیش قدمی فرمائی ۔ "نہروان" میں دونوں فوجوں کا آمنا سامنا ہوا، حجر بن عدی اور ابو ایوبؓ انصاری کو فوجوں کی کمان دی، خود "لواء" لے کر سامنے تشریف لائے اور ایک مرتبہ پھر رحم و کرم

کا مظاہرہ کرتے ہوئے اعلان فرمایا : "مَنِ الْتَجَأَ إِلٰى هٰذِهِ الرَّايَةِ فَهُوَ آمِنٌ"، یعنی اس پرچم تلے جو بھی آ جائے گا وہ امان پائے گا ۔ یہ ندا سن کر ہزار دو ہزار آدمی ادھر آ گئے ۔ چار ہزار آدمیوں نے جگہ نہ چھوڑی بلکہ امیر المؤمنین کی فوج پر زبردست حملہ کر دیا ۔ اس حملہ کے بعد حضرت علیؓ نے جوابی کارروائی کا حکم دیا اور دیکھتے دیکھتے چار ہزار آدمی تہہ تیغ ہو گئے ۔ حضرت علیؓ نے جنگ سے پہلے اپنے سپاہیوں کو یقین دلا دیا تھا کہ دشمن کے دس آدمی بھی نہ بچ سکیں گے اور تمہارے دس آدمی بھی قتل نہ ہوں گے ۔ جنگ کے بعد یہی ہوا کہ خارجیوں میں نو زندہ بچے اور حیدریوں میں نو شہید ہوئے (المسعودی، ۲ : ۴۱۶؛ الیعقوبی، ۲ : ۱۶۹) .

حضرت علیؓ کے مخالفین نے اس مختصر سی مدت میں مخالفت کا وہ کون سا پہلو تھا جسے چھوڑ دیا ہو اور امیر المؤمنین نے ان مخالفانہ کاوشوں کے جواب میں جس حق نمائی کا مظاہرہ کیا وہ عظمت کردار کا روشن چراغ ہے ۔ جنگ پر جنگ اور غم بالائے غم تھا، مالک بن اشتر سا بہادر اور وفادار دوست مصر جاتے ہوئے راستے میں قتل ہو گیا (ابن ابی الحدید، ۳ : ۴۱۶؛ الغدیر، ۹ : ۴۰؛ نہج البلاغہ، خط ۴۳، ۳۸، ۵۳، فقرہ نمبر ۴۴۳) ۔ مالک بن اشتر کے فوراً بعد محمد بن ابی بکر بھی مصر کے گورنر کی حیثیت سے گئے اور الم ناک طریقہ سے قتل کیے گئے (اسد الغابۃ، ۴ : ۳۲۴: محمد عالم : محمد بن ابی بکر، لاہور ۱۹۲۳ء، ص ۵۷: نیز نہج البلاغہ، خطبہ ۶۵، خط ۳۴، فقرہ ۳۲۵، الیعقوبی، ۲ : ۱۷۰) ۔ ان عظیم سانحوں کے علاوہ فوج کی سستی اور مخالفین کی مستعدی کا مقابلہ بے مثال جوان ہمتی سے کیا، فوج جمع کی، جوش آفرین خطبوں سے لوگوں میں

جان ڈالی، نہروان کا معرکہ لڑا پھر کمر باندھی، تیس ہزار سپاہی جمع کر کے امام حسینؓ، قیس بن سعد اور ابو ایوبؓ انصاری کو اس فوج کی کمان دی، لیکن ایک اور خطرناک سازش رونما ہوئی جس نے آپ کی حیات مبارکہ پر حملہ کر دیا ۔

شہادت : ۱۹ رمضان ۴۰ھ کی صبح نماز کے وقت، عبدالرحمٰن بن ملجم مرادی نے آپ پر حملہ کر دیا ۔ حضرت علیؓ مسجد کوفہ کی محراب میں کھڑے ہوئے ہی تھے کہ عبدالرحمٰن کی زہر آلود تلوار نے سر مبارک زخمی کر دیا (الطبقات الکبیر، ۳ : ۱۹؛ مقاتل الطالبین، ص ۱۴؛ ابن ابی الحدید، ۲ : ۴۵؛ الصواعق المحرقۃ، ص ۱۴۴؛ سبط ابن الجوزی : تذکرۃ الخواص، ترجمہ اردو ص ۲۲۳؛ کمال الدین شافعی : مطالب السول، ص ۲۱۸؛ مجلسی : جلاء العیون، ترجمہ اردو، ۱ : ۲۴۹؛ علی بن الحسین الهاشمی: المطالب المهمه، ص ۴۴) زخم کا علاج کیا گیا، لیکن دعوت سفر آخرت آ چکی تھی ۔ آخر ۲۱ رمضان ۴۰ھ کی صبح سے پہلے حضرت امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب، رفیق اعلٰی سے جا ملے (الارشاد، ص ۵)۔ حسنین نے تجہیز و تکفین و نماز جنازہ کے بعد بیرون کوفہ نجف میں سپرد لحد کیا جہاں آپ کا مزار ایک شاندار روضہ کی صورت میں موجود ہے اور لاکھوں زائرین قافلہ در قافلہ زیارت کو جاتے ہیں (دیکھیے : ماضی النجف و حاضر ها؛ نیز مرتضٰی حسین فاضل : تاریخ عتبات عالیات، خطی) ۔

ازواج و اولاد :

امیرالمؤمنین کی اولاد کا تذکرہ علما انساب نے بڑی تفصیل سے لکھا ہے ۔ اس موقعہ پر شیخ مفید اور جمال الدین، ابن کلبی، ہشام بن محمد (جمھرۃ النسب) کے بیانات کا خلاصہ درج کیا جاتا ہے ۔

(۱) حضرت فاطمۃ زہراؑ سے : حسن، حسین، زینب کبرٰی، زینب صغرٰی (ام کلثوم)، محسن، (الارشاد، ص ۱۶۸)؛

(۲) خولہ بنت جعفر حنفیہ سے : محمد (مشہور بہ ابن الحنفیہ)؛

(۳) ام البنین بنت حزام سے : عباس، عثمان جعفر، عبداللہ؛

(۴) ام حبیب بنت ربیعہ سے : عمر، رقیہ؛

(۵) لیلٰی بنت مسعود دارمیہ سے : محمد اصغر (کنیت ابوبکر)، عبیداللہ؛

(۶) اسماء بنت خثعمیہ کے بطن سے : یحیٰی (بقول الارشاد)، ابن کلبی نے دوسرے فرزند کا نام عون بھی لکھا ہے ۔

(۷) سعید بنت عروہ بنت مسعود ثقفی سے : ام الحسن، رملہ (صاحبزادیوں کے مزید ناموں کے لیے دیکھیے الارشاد، ص ۱۶۸؛ المناقب، ۲ : ۱۶۲؛ عمدۃ الطالب فی انساب آل ابی طالب، ص ۶۳ و حاشیہ ابن ابی الثلج بغدادی (م ۳۲۵)؛ تاریخ الائمہ، ص ۱۰؛ ابن کلبی : جمھرۃ النسب، طبع اورینٹل کالج، میگزین لاہور، ص ۲۰) ۔

امام حسنؑ اور امام حسینؑ، محمد حنفیہؒ اور عباسؒ سے اولاد کا سلسلہ اب تک باقی ہے ۔

حلیہ مبارک : آپ کے خد و خال ہاشمی سرداروں کے فطرت نورانی، حامل علم و حکمت، صاحب عبادت و ریاضت، مظہر شجاعت و بسالت تھے،اس لیے سراپا سے تمام کیفیتیں ظاہر ہوتی تھیں ۔ طبقات، استیعاب، اسد الغابہ، مناقب وغیرہ میں آپ کے حلیہ مبارک کا جو نشقہ ہے اسے یوں لکھا جا سکتا ہے کہ دہرا بدن، میانہ قد، روشن چہرہ، گھنی اور حلقہ دار داڑھی، بلند بینی، پر گوشت رخسار، بڑی غلافی آنکھیں، سیاہ پتلی، کشادہ پیشانی، آخر عمر میں سر پر بال نہ رہے تھے ۔ رنگ گندمی،

کندن کی طرح چمکتا تھا ۔ متناسب چمکدار گردن، سر کے نچلے حصے میں بال، چوڑے بھاری کالدھے، بازو اور کلائیاں بھری بھری، چوڑا سینہ، چوڑی ھڈی ، چوڑا بند ، مضبوط شکم مبارک ذرا نمایاں ، پنڈلیاں کسی ہوئی، شیر کی ہیبت، چہرہ ھنس مکھ اور متبسم، شب بیداری اور زھد کے آثار نمایاں، پیشانی پر سجدے کا نشان (صدوق : الخصال، ص ۸۷) ۔ ریش مبارک عموماً سفید اور بال چاندی کی طرح تھے ۔ کسی نے آپ سے خضاب لگانے کو کہا تو آپ نے فرمایا کہ آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کے غم میں خضاب کو دل نہیں چاھتا (نہج البلاغۃ، طبع غلام علی، لاھور، ص ۸۷۳).

خصائص سیرت : حضرتؑ بہت بڑے بہادر تھے ۔ مالک ملک و مال تھے ، مگر سادہ زندگی اور بے طمطراق روزمرہ تھا ۔ نمک ، کھجور ، دودھ اور گوشت سے رغبت نہ تھی ۔ آپ کی پسندیدہ غذا جو کی سوکھی روٹی تھی ۔ ھاتھ دھو کر رومال سے ھاتھ منہ خشک فرماتے تھے ۔ یہ رومال کیل میں لٹکا رھتا تھا اور اسے کوئی استعمال نہ کرتا تھا ۔ (المحاسن، ص ۴۲۹) ۔ موٹا سوتی لمبا کرتہ اور اسی قسم کی عبا اور عمامہ تھا ۔ خود معمولی لباس زیب تن فرماتے تھے مگر ملازمین کو عمدہ لباس پہناتے تھے ۔ غلاموں اور کنیزوں کو آزاد کرتے تھے ۔ روزمرہ کے کام، کنویں کھودنے، پانی کھینچنے کھیتی کی دیکھ بھال اور دوسری محنت کے کام انجام دیتے تھے ۔ بازاروں میں پھرتے اور قیمتوں کی نگرانی فرماتے تھے ۔ گداگری سے لوگوں کو روکتے تھے ۔ ایک مرتبہ عرفات کے میدان میں کسی شخص کو گداگری کرتے ہوئے دیکھا تو سرزنش فرمائی اور کہا کہ افسوس ھے آج بھی ایسا دن ھے کہ خدا کے علاوہ دوسروں سے سوال کرتا ھے (عقد الفرید، ۱ : ۲۵۷) ۔ عام لوگوں میں بیٹھ کر انھیں تعلیم دیتے تھے .

ضرار بن ضمرہ نے دربار شام میں سیرت علیؑ یوں بیان کی : وہ بلند حوصلہ، قوی و بہادر تھے ۔ ھر بات فیصلہ کن اور ھر فیصلہ عدل و انصاف ھوتا تھا ۔ ھر پہلو سے علم کے چشمے پھوٹتے تھے اور حکمت ٹپکتی تھی ۔ دنیا اور اس کی رعنائیوں سے بے نیاز مگر رات کی تاریکیوں سے شغف رکھتے تھے ۔ مفکر اور عبرت پذیر تھے ۔ سادہ اور معمولی لباس، موٹی چھوٹی خوراک پسند تھی ۔ ھم میں ھم جیسے لوگوں کی طرح بیٹھتے ۔ ھم کچھ پوچھتے تو خوشی خوشی جواب دیتے تھے ۔ وہ ھم کو قریب رکھتے اور خود بھی قریب ھوتے تھے ۔ غریبوں کو پہلو میں بٹھاتے تھے ، لیکن ھم ھیبت سے بات کرتے ڈرتے تھے ۔ دین داروں کی تعظیم فرماتے تھے ۔ طاقتور لوگ ان کے سامنے باطل کی طمع نہ کرتے تھے اور کمزور انصاف سے مایوس نہ ھوتے تھے ۔ میں نے دیکھا ، رات گزر رھی ھے، ستارے جھلملا رھے ھیں ، وہ اپنی داڑھی ھاتھ میں لیے مارگزیدہ کی طرح تڑپ رھے ھیں، آنکھوں سے آنسو بہہ رھے ھیں اور فرما رھے ھیں : اے دنیا، کسی اور کو فریب دے، مجھ سے لگاوٹ نہ کر، مجھ سے اشتیاق نہ رکھ ، میں نے تجھے تین طلاق دے دیے ۔ تیری عمر تھوڑی، تیرا مقصد حقیر ھے ۔ ھائے ، سفر بہت طولانی ھے، راستہ وحشت ناک اور زاد سفر مختصر ھے (ریاض النضرۃ، ۲ : ۲۱۲) مطالب السول، ص ۱۱۲) .

حضرت علی کی سیاست و ریاست :

حضرت علیؑ فطرتاً للّٰہیت اور خلوص نیت کے پابند تھے ۔ اصول اسلام اور اعمال دین ان کے خمیر کا جزو تھے ۔ آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم سے محبت اور اپنی ذات کا شعور، اسلام کی بصیرت اور اس کا تحفظ حاصل حیات تھا ۔ تبلیغ و حفاظت دین ان کا منصب تھا ۔ وہ

ہر حالت میں اسی کام کے لیے وقف تھے۔ قوت بازو اور تلوار کی ضرورت ہوئی تو آپ سب سے پہلے سامنے آتے تھے۔ اقدام کے وقت اقدام اور خاموشی کے وقت خاموشی حکمت و دانش کا آئینہ تھی۔ آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم کی وفات کے بعد آپ نے بالادستی حاصل کرنے میں خوں ریزی اور خطرناک اختلاف کے امکانات دیکھے۔ تاریخ کے اس موڑ پر آپ کا غیرمعمولی تدبر کام آیا اور اسلام کو باہمی تصادم سے بچا کر اپنی صوابدید سے تبلیغ و مشاورت سے قوت بخشی۔ قرآن مجید کی تدوین و ترتیب و کتابت، حکام وقت کو اقدامات میں اپنی رائے سے مطلع کرنا، اسلامی مقدمات میں فیصلے اور ممکن حد تک قرآن و سنت کے نفاذ میں جد و جہد آپ کی سیاست کا جوہر ہے۔ دشمنوں پر لشکر کشی کے وقت انھوں نے مشورے دیے (المسعودی، ۲ : ۳۱۲؛ اخبار الطوال، ص ۱۳۴؛ نہج البلاغۃ، ۲ : ۴۴)۔ فتوحات کے بعد مال کی تقسیم میں بے لاگ فیصلہ کیا، مثلاً شاہ ایران کا فرش بہار مدینہ آیا تو حضرت علیؑ ہی نے اسے محفوظ کرنے کی بجائے تقسیم کرنے کا مشورہ دیا (الطبری، ص ۲۴۵۳)۔ مفتوحہ زمینوں اور نئے ٹیکسوں جیسے نئے معاملات میں قانون سازی کی (الطبری، ص ۲۴۹۵)۔ ۱۶ھ میں اسلامی کانڈر بنانے میں ان ہی کی رائے پر عمل کیا گیا (الطبری، ص ۲۴۸۰؛ تاریخ ایران، ۱ : ۵۴۶ ببعد، طبع مجلس ترقی ادب لاہور : فتوح البلدان، ص ۲۶۲ ببعد)۔

مقدمات کے فیصلے۔ مشکلات میں رہنمائی، سیاسی بحران میں مفاہمت اور اختلاف میں اتحاد کے مساعی انجام دیے۔ ہر موقعہ پر ان کی رائے کو برتری حاصل رہی۔ حضرت عثمانؓ کے بعد اقتدار کی پیش کش منظور کی۔ سیاسی طور پر یہ فیصلہ بے حد جرأت اور غیرمعمولی بصیرت کا مظاہرہ تھا۔ نتیجہ میں مسلمانوں کا متوقع انتشار، تاریخ مدینۂ منورہ میں برپا ہونے والے ہنگاموں کے کے اسلامی باب کو ختم کر دیتا۔ حضرت علیؑ نے اس بحران پر قابو پا لیا۔ مدینہ سے ہجرت فرما کر حرمین میں پرسکون ماحول پیدا کر کے کوفہ، بصرہ، مصر اور نئے مفتوحہ علاقوں میں اسلامی عقائد و اعمال کی متحرک، مؤثر اور پائیدار تعلیم و تربیت کی شمع روشن کی۔ جمل و صفین و نہروان کی لڑائیاں لڑنے پر مجبور ہوئے، لیکن ان معرکوں میں فتح مندی کے اعلانات سے زیادہ اسلامی اقدار کے فروغ کو پیش نظر رکھا۔

حضرت علی علیہ السلام بیک وقت شمشیر آزما قائد و فاتح بھی تھے اور بے مثال خطیب و کاتب بھی، اس معاملے میں انھیں یکتا کہا جا سکتا ہے۔ وہ قرآن مجید کے سب سے بڑے مفسر، اسلامی علوم کے مؤسس و مدرس و شارح بھی ہیں اور کمال ایثار و جان فروشی کے مظہر بھی ہیں۔ اخلاق و صفات، فکر و نظر، عقیدہ و عمل کی اس محیرالعقول ذات کا یہ سیاسی معجزہ ہے کہ آج تک تمام مسلمان بلا اختلاف انھیں حق و صداقت کا مجسمہ اور ان سے عقیدت کو شرط اسلام جانتے ہیں۔

عوام کی شورش، جنگ کے ہنگامے، مخالفین کے منصوبے سامنے تھے، لیکن حضرت علیؑ پہاڑوں سے زیادہ ثابت قدمی کے ساتھ اپنی جگہ قائم تھے۔ وہ ادنٰی سی جانبداری، معمولی سے اشتعال، انتقام پسندی یا ناجائز پروپیگنڈے کی طرف مائل نہیں ہوئے۔ جنگ جمل میں اونٹ کے محاصرے کے بعد حضرت امّ المؤمنینؓ کا سابقہ احترام برقرار رکھا، صفین میں فرات پر دشمن کے قبضے پر پانی کی بندش اور پھر فتح مندی کے بعد گھاٹ پر دشمنوں کو آنے جانے کی اجازت، آخری معرکہ میں

قرآن مجید کے احترام میں جنگ بند کرنا، علوی سیاست کے لا جواب کارنامے ہیں ۔ ان اقدامات نے اسلام کے انسانی حقوق و احترام کو جاودانی زندگی عطا کی ۔ حضرت علیؑ کو دلوں کا فاتح قرار دیا ۔ ان فیصلوں نے علیؑ کو انسانی ضمیر کی آواز مانا ۔ الطبری، الجاحظ، ابن عبدربہ، ابن جنی، ابن مزاحم، الیعقوبی، شیخ مفید اور سید رضی نے حضرت علیؑ کے جو خطبے اور خطوط، مکالمے اور ارشادات محفوظ کیے ہیں ان سے ابن ابی الحدید، محمد عبدہ، عبدالرزاق ملیح آبادی، توفیق الفکیکی، جارج جورداق نے حضرت علیؑ کے سیاسی اور ریاستی تدبر کو داد دی ہے اور جب تک تحقیق و مطالعہ کے مردان راہ علیؑ کو ان کے خطبات اور خطوط، سیرت و تاریخ کے آئینہ میں دیکھتے رہیں گے حضرت علی علیہ السلام کے مناصب روحانی، کمالات معنوی و دینی روشن سے روشن تر ہوتے رہیں گے ۔

حضرت علیؑ کا مدینہ سے نقل مرکز اُن کے سیاسی تدبر کا بہت بڑا کارنامہ ہے ۔ اس سے حرمین کا احترام باقی رہا ۔ اس اقدام نے ان پیش قدمیوں کو روک دیا جو منافقین و مخالفین کی ریشہ دوانیوں سے حرمین کے تقدس کو پامال کر سکتی تھیں ۔ اس کی وجہ سے مخالفت کا شامی مرکز ایران میں پروپیگنڈے کے امکانات سے محروم ہو گیا ۔ کوفہ سے عراق و ایران اور مصر تک اسلامی اخلاق، اسلامی اقدار اور اسلامی تعلیمات کا ضابطہ جاری کیا جو مدینہ میں رہنے سے نہ ہو سکتا ۔

اصول حکمرانی اسلام میں جن باتوں کو آپ نے بنیادی اہمیت دے کر فروغ بخشا، وہ یہ تھیں: عقیدۂ توحید، للّٰہیت اور تقوٰی، قرآن و سنت پر مبنی عدل و ایثار ، جنگ سے بچاؤ کی سعی اور جنگ کی حالت میں انسانی اور اسلامی اقدار کی حفاظت، اسلامی معاشرہ و عقائد کا پرچار، ان کا احیاء و قیام، حاکم و محکوم میں قربت، بالادستی میں ناجائز فوائد حاصل کرنے سے روک تھام، کمزور اور شکست خوردہ لوگوں سے حسن سلوک، دولت اندوزی کی روک تھام، قانون شریعت کے نفاذ میں سستی اور غفلت کی ممانعت، ماضی کی یاد اور مستقبل کی تعمیر، عبادت و تقوٰی کا فروغ ۔

اصول اخلاق میں راست بازی، رحم و شفقت، سخاوت اور جہالت و غربت کے خلاف مسلسل جد و جہد، تعلیم و تربیت میں ہمدردی، انکسار و فروتنی، خود فراموشی و ایثار ۔

ان تمام مسائل کے لیے دیکھیے : امام حسنؑ کے نام وصیت نامہ، مالک بن الاشتر کے نام مکتوب دستور اور دیگر خطوط (نہج البلاغہ، ج ۲).

نظام سلطنت : حضرت علیؑ کم و بیش چار سال نو مہینے آٹھ دن (التنبیہ والاشراف، ص۲۹۷) اقتدار میں رہے ۔ اس مدت میں انھوں نے سب سے پہلے گزشتہ بدنظمیوں کو دور کیا ۔ تقسیم وظائف اور گورنروں کے تقرر کا نیا نظام جاری کیا ۔ بیت المال کو مرکزی خزانہ قرار دے کر تنخواہوں اور وظیفوں کی بے اعتدالی ختم کی ۔ پرانے گورنروں کی جگہ نئے گورنر مقرر کیے ۔ متعدد محاذوں پر فوج بھیجی، مختلف علاقوں میں نگران فوجی سردار اور محصل متعین کیے ۔ ان میں سے چند علاقے اور نام یہ ہیں :

(۱) مکہ وطائف : قثم بن عباس؛ (۲) مدینہ : ابو ایوب انصاری؛ (۳) تہامہ : سماحہ بن عباس؛ بحرین : عمرو بن ابی سلمہ مخزومی، نعمان بن عجلان زرقی (دیکھیے : نہج البلاغہ، خط ۴۲) ؛ (۴) یمن : عبیداللہ بن عباس؛ (۵) مصر : سعد بن عبادہ، محمد بن ابی بکر، مالک بن الاشتر ؛ (۶) بصرہ : عثمان بن حنیف، عبداللہ بن عباس،

ابو الاسود الدؤلی؛ (۷) اہل بادیہ و تیماء : فوجی قیادت مسیب بن نجیبہ کے حوالے کی ، واقوصہ و ثعلبیہ وغیرہ کی فوجی قیادت حجر بن عدی کے لیے تھی ۔ ہیت، نصیبین، پرکمیل بن زیاد اور موصل و درابجرد، آمد، سنجار، میافارقین، عانات وغیرہ پر مالک بن الاشتر تھے (الدینوری، ص ۱۵۴) ۔

جن کبار کو فوجی قیادت بھی دی وہ یہ ہیں : (۱) عین التمر : مالک بن کعب؛ (۲) انبار : اشرف بن حسان البکری و سعید بن قیس؛ (۳) حلوان : اسود بن قطیبہ صاحب الجند؛ (۴) جزیرہ : حاکم بن شبیب بن عامر؛ (۵) مدائن : سعد بن مسعود ثقفی، یزید بن قیس ارحبی (الیعقوبی، ۲ : ۱۷۶؛ الدینوری، ص ۱۵۳)؛ (۶) جبال و اصفہان : محمد بن سلیم (الدینوری، ص ۱۵۳)؛ (۷) بھقبا ذات : قرط بن کعب؛ (۸) خراسان : اشعث بن قیس، جعدہ بن ہبیرہ بن ابی وہب (الیعقوبی، ۲ : ۱۶۰؛ فتوح البلدان، ص ۳۹۹)؛ خلید بن کاس (الدینوری، ص ۱۵۳)؛ (۹) آذربیجان : سعید بن ساریہ الخزاعی، اشعث بن قیس، قیس بن سعد (فتوح البلدان، ص ۳۲۳، ۳۲۴)؛ (۱۰) اردشیرخرہ : مصقلہ بن ہبیرہ الشیبانی (الیعقوبی، ۲ : ۱۷۷)؛ (۱۱) اصطخر- منذر بن جارود، صعصعہ بن صوحان (الیعقوبی، ۲ : ۱۷۹)؛ (۱۲) فارس : زیاد بن ابیہ (الیعقوبی، ۲ : ۱۸۰) ؛ (۱۳) کسکر : قدامہ بن عجلان (الدینوری، ص ۱۵۳)؛ (۱۴) بہر سیر : عدی بن حارث (الدینوری و الیعقوبی متفرق صفحات)؛ (۱۵) استان العالی : حسان بن عبداللہ البکری؛ (۱۶) آستان الزّوابی : سعد بن مسعود (الدینوری، ص ۱۵۳)؛ (۱۷) سیستان : عبدالرحمٰن بن جزوالطائی بھی سیستان کے لیے نامزد ہوے ، لیکن حسکہ نے انھیں قتل کر دیا ۔ اس کے بعد ربعی بن عتاب نے فوج کشی کی اور سیستان فتح کیا ۔ عبدالرحمٰن بن سمرہ نے کابل فتح کیا ۔ اسی طرح مرو کے حاکم ماھویہ نے کوفہ میں حاضر ہو کر اطاعت کی (ایریانا : دائرہ المعارف، مقالہ علیؑ؛ الیعقوبی ، ۲ : ۱۶۰؛ فتوح البلدان،ص ۳۸۷، ۳۹۹؛ (۲۰) دیلم : ربیع بن خیثم ثوری کی قیادت میں چار ہزار فوج بھیجی اور دیلم فتح ہوا (فتوح البلدان، ۲۱۸)؛ (۲۱) سندھ : ۳۹ھ کے آغاز میں حضرت علیؑ نے ایک فوجی مہم سندھ بھیجی ۔ اس کے سربراہ حارث بن مرہ عبدی تھے، حارث نے قیقان (کوکن) کا علاقہ فتح کیا اور مال غنیمت مرکز بھیجا (فتوح البلدان، ص ۴۲۱) ۔

علم برداران افواج : حسن بن علیؑ، حارث اعور، ابو الطفیل عامر بن واثلہ، حبّۃ العرنی، رشید الھجری، جویریہ بن مسھر الطائی، اصبغ بن نباتہ، میثم التّمار (الیعقوبی، ۲ : ۱۹۰) ۔

قائدین حج : ۳۶ھ میں عبداللہ بن عباس، ۳۷ھ، قثم بن عباس، ۳۸ھ، عبداللہ بن عباس، ۳۹ھ، شیبہ بن عثمان (الیعقوبی، ۲ : ۱۹۰) ۔

فتوحات : حضرت علیؑ نے مجاھدین اسلام میں سب سے زیادہ جہاد کیے، عہد پیغمبرؐ میں بیشتر معرکوں میں فتح کا سہرا آپ کے سر رہا ۔ آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم کے بعد اندرونی معرکے سر کیے اور بیرونی فتوحات کی دیکھ بھال میں پوری طرح توجہ دی ۔ ان کی فوجیں، ایران، افغانستان، سندھ اور ساحلوں تک پھیلی ہوئی تھیں، تمام ممالک محروسہ اسلامیہ میں آپ کے فوجی اور غیرفوجی نمائندے موجود تھے اور متعدد فتوحات کی خبریں آتی رہتی تھیں ۔ ان فتوحات میں کابل، قیقان اور مرو کی فتح تو مشہور ہے ۔ بعض دوسرے فتوحات اندرونی پیچیدہ واقعات کی وجہ سے مؤرخین کی توجہ کا مرکز نہ بن سکے یہاں تک کہ الطبری جیسے تفصیل نگار مؤرخ بھی نظر انداز کر گئے ۔ اس کے باوجود شام

کے علاوہ تقریباً تمام عرب و ایران و خراسان کے اسلامی علاقے آپ کی نگرانی میں رہے اور کسی علاقے پر غیر مسلموں کا پوری طرح تسلط نہ ہو سکا۔

تعمیرات: حضرت علی[۴] کے نمائندوں نے ہر مرکز میں مساجد اور بیت المال بنوائے۔ خود انھوں نے مدینے اور یمن کے علاقوں میں چشموں اور نہروں کا سلسلہ جاری کیا، باغات اور مزروعہ زمینوں کو ترقی دی۔ ابن حوقل نے بصرہ کا تذکرہ لکھتے ہوئے کہا ہے کہ ابھی تک وہاں حضرت علی[۴] کے عہد میں تعمیر ہونے والے عمارات کے کھنڈر باقی ہیں (صورۃ الارض، ۲۰۴، لائیڈن)۔

سکہ: حضرت علی[۴] کے عہد کا ایک سکہ بھی دریافت ہوا ہے۔ اس پر خط کوفی میں ایک دائرہ کے اندر "ولی اللہ" اور ۳۴ھ درج ہے (تاریخ الکوفہ، ص ۲۵۲)۔

عام شعبے اور ادارے: شہروں کے امن و ضبط کے لیے "شُرْطہ" اور "خَمِیس"، عدالت کے لیے "قاضی"، فوجی انتظامات کے لیے "صاحب الجند" بیت المال اور تحصیل وصول کے لیے "مُحصّل" متعین تھے۔ جانوروں کی پرورش گاہ ایسی تھی کہ جہاں ان کی نگہداشت ہوتی تھی (الکرار، ص۳۳۴)۔ انھوں نے جنگلات کا بندوبست بھی فرمایا (کتاب الخراج، ص ۱۲۹)؛ بعض قلعے بھی ان کے عہد میں تعمیر ہوئے، مثلاً اصطخر کا قلعۂ زیاد (الطبری) اور مسجد بنوائیں اور ان مساجد میں جماعت کا اہتمام کیا۔ خبر رسانی کے لیے "ہرکارے" تھے۔ حضرت علی[۴] چونکہ خود بہت بڑے ادیب تھے اس لیے اہم خطوط خود تحریر فرماتے تھے۔ اس کے علاوہ مراسلت کے کاتب عبداللہ بن ابی رافع، سعید بن نمران ہمدانی، عبداللہ بن جعفر اور عبیداللہ بن مسعود، عبداللہ بن جبیر اور سماک بن حرب تھے (جہشیاری: الوزراء و الکُتّاب، قاہرہ ۱۹۳۸ء،

ص ۲۳؛ مناقب، ۳: ۱۶۲)۔

مؤذن خاص: جویریہ بن مسہر العبدی، ابن النباح اور ہمدان تھے (مناقب آل ابی طالب، ۳: ۱۶۲)۔

خدام خاص: ابونیزر نجاشی (الروض الانف؛ ابن ہشام: سیرۃ، حاشیہ، قاہرہ ۱۹۳۶ء، ۱: ۳۶۶؛ عمدۃ الاخبار، ص ۳۸۵؛ مناقب آل ابی طالب، ۳: ۱۶۲) نیز قنبر اور میثم ان کے خاص خدم اور "فضہ" زبر اور سلافہ کنیزان خاص تھیں (مناقب، ۳: ۱۶۲)۔

سواری: دلدل نامی بغلہ جو آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم نے عطا فرمایا تھا (مناقب، ص ۸۴)۔

تلوار: جس نے شہرت پائی وہ ذوالفقار ہے۔

علمی آثار: حضرت علی[۴] کے بارے میں آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم کا ارشاد ہے "انا دارالحکمۃ و عَلِیٌّ بابُہا" (الترمذی، ۲: ۲۹۹؛ فضائل الخمسہ، ۲: ۲۴۸)، یہ بھی حدیث ہے "انا مدینۃُ العلم و عَلِیٌّ بابُہا" مستدرک الصحیحین، ۳: ۱۲۶؛ فضائل الخمسہ، ۲: ۲۵۰)۔ حقیقت میں آپ علوم کا سرچشمہ ہیں۔ آپ کی زندگی کا پورا زمانہ علم و عمل کی خدمت میں بسر ہوا۔ ہر وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ رہے۔ وہ زمانہ جب حکم خدا ہوا کہ یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا نَاجَیْتُمُ الرَّسُوْلَ فَقَدِّمُوْا بَیْنَ یَدَیْ نَجْوٰىكُمْ صَدَقَةً (۵۸ [المجادلۃ]: ۱۲)، یعنی اے ایمان والو! جب رسول سے سرگوشی کرنا چاہو تو پہلے کچھ صدقہ دو۔ حضرت علی[۴] نے اس آیت کے بعد دس درہم باری باری صدقہ دے کر دس مرتبہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم سے گفتگو کی۔ اس شرف میں آپ کا کوئی شریک نہیں۔ (مجمع البیان، برموقع؛ تفسیر الطبری و الرازی؛ نیز احقاق الحق، ۳: ۱۲۹ ببعد؛ فضائل الخمسہ، ۱:

۲۹۳)۔ اس شوق گفتگو اور شرف استفادہ کی بنا پر وہ قرآن مجید کے سب سے بڑے حافظ و عالم اور اپنے ملکہ خداداد کی وجہ سے علوم دین کے مبلغ و معلم تھے؛ چنانچہ انھوں نے متعدد قلمی آثار مرتب فرمائے، مثلاً

قرآن مجید: حضرت علیؑ نے آیات اور سورتوں کو نزول کے اعتبار سے مرتب فرمایا اور قرآن مجید کی مختلف پہلوؤں سے تفسیر بیان فرمائی (الیعقوبی، ۲: ۱۳۱؛ ابن ندیم: الفہرست، قاہرہ ۱۳۴۸ھ، ص ۴۱؛ ابو عبداللہ الزنجانی: تاریخ القرآن، بیروت ۱۹۶۹ء، ص ۶۹).

حدیث: مشہور ہے کہ آپ نے احادیث و قضایا و احکام قلمبند فرمائے تھے۔ اس مجموعہ کا نام "الصحیفہ" تھا (البخاری: الصحیح، مطبوعۂ دہلی، ص ...، باب اثم من تبرأ من موالیہ، کتاب الفرائض؛ نیز اعیان الشیعہ، ج ۳ میں "صحیفۃ الفرائض، کتاب فی زکوۃ النعم، کتاب فی ابواب الفقہ، رسالہ الجامعہ، کتاب الجفر، کتاب الی مالک بن الاشتر، وصیت لمحمد بن الحنفیہ کے نام بھی ہیں۔ اس کے علاوہ ان سے احادیث بکثرت مروی ہیں۔ بعض حضرات نے انھیں الگ بھی جمع کر کے "مسند علیؑ" نام رکھا ہے.

خطبات و خطوط: صدر اول میں جس قدر خطبات و خطوط حضرت علیؑ سے مروی ہیں اور علمائے ادب نے جس قدر انھیں محفوظ رکھا ہے اس کی مثال نہیں ہے۔ الجاحظ، ابن جنّی، ابن درید، المسعودی، الطبری، ابو نعیم، شیخ مفید، حرانی وغیرہ نے اپنے اپنے تالیفات میں انھیں نقل کیا ہے۔ بعض حضرات نے آپ کے احوال میں نمونۂ کلام کے طور پر مستقل باب معین کیے۔ متعدد حضرات نے منفرد طور پر آپ کے فرمودات کو جمع کیا.

ان مجامیع و مفردات میں شہرت عام حاصل کرنے والے چند یہ ہیں:

(۱) غرر الحکم و دُرَرُ الکَلِم: از عبدالواحد تمیمی، ۵۱۰ھ۔ مقالہ نگار کے پاس اس کا مطبوعہ نسخہ بمبئی ۱۲۸۰ھ موجود ہے۔ اس کے متعدد ایڈیشن لائیڈن، مصر و ایران سے بھی شائع ہو چکے ہیں۔ لاہور سے اس کا ترجمہ بلا متن ۱۹۱۴ء میں اور اس کے بعد چھپ چکا ہے؛ (۲) دستور معالم الحکم، و ماثور مکارم الشِّیَم۔ محمد بن سلامہ قطاعی شافعی)، قاہرہ ۱۳۳۲ھ؛ (۳) الف کلمہ: ابن ابی الحدید معتزلی، ذیل شرح نہج البلاغہ، قاہرہ ۱۳۲۹ھ ج؛ (۴) آیات جلی، متن کلمات قصار اور منظوم ترجمہ فارسی مولانا عبدالرحمٰن جامی م ۸۱۷ھ، چاپ عکسی مطلا، وزیر آباد ۱۳۵۵ھ؛ (۵) کلمات قصار: احمد علی سپہر، مع ترجمہ فرانسیسی و فارسی۔ مقالہ نگار نے اس مجموعہ کا اردو ترجمہ گلستان حکمت کے نام سے کیا جو مقدمہ کے ساتھ لاہور سے ۱۹۶۱ء میں چھپ چکا ہے؛ (۶) عیون الحکم و اصول معاجز الکلم، کے نام سے مقالہ نگار نے ایک ایسا مجموعہ جمع کیا ہے جس میں عربی ادب کے قدیم مصادر سے مؤلفین کی تشریحات اور اصل عربی عبارت کے ساتھ کچھ کلمات و مکاتیب جمع کیے ہیں۔ یہ کتاب عربی میں ہے اور خطی ہے؛ (۷) دیوان امیر المؤمنینؑ، اس کے متعدد فارسی، اردو منظوم و منثور ترجمے اور شرحیں چھپ چکی ہیں۔ [بعض علمائے محققین نے اس کی نسبت کو مشکوک قرار دیا ہے]؛ (۸) عجائب احکام و قضایا و مسائل امیر المؤمنین علیؑ بن ابی طالب، ترتیب سید محسن امین العاملی (م ۱۳۷۱ھ/ ۱۹۵۲ء)، موصوف نے اس مجموعہ کے مقدمے میں قدیم مجموعوں کا ذکر فرمایا ہے اور اپنے مجموعہ کی بنیاد ایک ایرانی تالیف پر رکھی ہے۔ ۱۹۶۴ء)؛ (۹) الصحیفۃ العلویہ و التحفۃ المرتضویہ،

جمع و ترتیب عبداللہ بن صالح بن جمعہ سمنطنطاوی .

حضرت علیؑ سے مروی دعاؤں کا پہلا مجموعہ، جس میں کم و بیش ۱۶۱ دعائیں ہیں، صحیفۂ علویہ کے نام سے پہلی مرتبہ بمبئی (۱۳۰۵ھ/۱۸۸۷ء) اور لودھیانہ میں چھپا اس کے علاوہ ایران و لکھنؤ سے متعدد بار شائع ہوا اور متعدد ترجمے بھی چھپے ہیں؛ (۱۱) صحیفہ علویہ کے مذکورۂ بالا مجموعۂ ادعیہ کے بعد حسین محمد بن تقی (م ۱۳۲۰ھ/۱۹۰۲ء) [رک بآں] نے ایک اور مجموعہ مرتب کیا جو الصحیفۃ العلویۃ الثانیہ کے نام سے ۱۳۱۲ھ میں ایران چھپا ؛ (۱۲) نہج البلاغہ : جمع و تالیف سید الشریف الرضی، ابوالحسن محمد بن حسین الموسوی (م ۴۰۶ھ/۱۰۱۵ء)۔ خطبات حضرت علیؑ کی مقبولیت اور مشاہیر ادباء عرب کی پسندیدگی کی بنا پر سید رضیؒ نے تقریباً ۲۳۶ خطبات، ۷۱ خطوط، ۴۸۰ کلمات جمع کیے اور اس مجموعہ کو نہج البلاغۃ کا نام دیا ۔ سید رضیؒ نے دراصل خصائص الائمۃ کے نام سے ائمۂ اثنا عشرہ کے حالات لکھنا شروع کیے تھے اور اپنے شیخ صاحب الارشاد کے طرز پر احوال حضرت علیؑ کے بعد "کلام" کا انتخاب کرنا شروع کیا ۔ یہ انتخاب بڑھتے بڑھتے کتاب ہوگیا اور اس نے اتنی شہرت پائی کہ خصائص الائمۃ کی تالیف رک گئی ۔ نہج البلاغۃ نے ادب عربی میں بے مثال مقبولیت حاصل کی ۔ اس کی سیکڑوں شرحیں عربی، فارسی، اردو اور انگریزی وغیرہ میں چھپ چکی ہیں ۔ اس کے خطبے الگ الگ بھی شرح و بحث کے ساتھ شائع ہوے نیز اس کے مندرجات پر مفصل بحثیں کی گئیں ۔ ان میں ابوحامد عزالدین عبدالحمید، مشہور بہ ابن ابی الحدید معتزلی مدائنی (م ۶۵۵ھ/۱۲۵۸ء) کی شرح بے حد مقبول ہوئی ۔ [شروح میں ابن میثم کی شرح بھی قابل ذکر ہے] آخری دور میں مفتی محمد عبدہ نے مختصر شرح اور دلکش مقدمہ لکھا ۔ نہج البلاغۃ کا یہ ایڈیشن متعدد حضرات کے تعلیقات مزید کے ساتھ چھپا ۔ لکھنؤ سے اس کی اردو میں شرح سلسبیل فصاحت تالیف ظفر مہدی گہر و محمد صادق صاحبان بہت مشہور ہے ۔ اس کا ایک حصہ طباعت و رنگینی کے اعتبار سے بے مثال ہے ۔ کراچی سے سید محمد عسکری جعفری کا انگریزی ترجمہ اور لاہور سے اردو کے دو عمدہ تراجم شائع ہوئے ۔ جعفر حسین کا ترجمہ تین جلدوں میں اور حصۂ خطبات کا ترجمہ از رئیس احمد جعفری اور حصۂ مکاتیب از عبدالرزاق ملیح آبادی، حصۂ کلمات قصار از مقالہ نگار، متعدد بار شائع ہوئے ۔ عراق سے عبدالزہراء الحسنی نے مصادر نہج البلاغۃ و اسانیدہ کے نام سے پوری کتاب مرتب کی ۔ نہج البلاغۃ دراصل مستقل موضوع ہے، اس لیے اس سلسلے کی ایک اہم تالیف ما ہو نہج البلاغۃ میں مندرج حضرت علیؑ کا ایک مکتوب بنام مالک بن الاشتر قابل ذکر ہے ۔ یہ خط معاملات حکومت، اصول سیاست، قانون ریاست اور حقوق عوام پر انتہائی اہم دستاویز ہے ۔ اسی وجہ سے اس کی اردو، انگریزی، فارسی شرحیں اور ترجمے شائع ہو چکے ہیں ۔ توفیق الفکیکی نے الراعی والرعیۃ کے نام سے ایک ضخیم شرح لکھی ہے جس میں اس خط کے قانون اور سیاسی نکات پر جدید علوم کی روشنی میں بحث کی ہے (زیر نظر نسخہ بغداد سے ۱۹۶۲ء میں چھپا ہے) .

نہج البلاغۃ میں حضرت علیؑ کی شخصیت، عظمت، آپ کے اوصاف و اعمال، سیاست و اصول زندگی کا پورا مرقع نظر آتا ہے ۔ یہ کتاب بلاغت اور حکمت اسلام کی تصویر ہے ۔ اس کا مطالعہ افکار حضرت علیؑ، تاریخ اسلام و مطالعۂ ادب

و حکمت کے لیے ضروری سمجھا گیا ہے۔ نہج البلاغۃ میں تاریخ نبوت، سیرت آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ، وسلم، روح ایمان، انسانی اقدار اور حق و صداقت کے اظہار و ابلاغ کے معجز نما خطبے اور خطوط موجود ہیں۔ ان متعدد مقامات میں سے صرف ایک اقتباس ملاحظہ کیجیے۔ حضرت علیؑ خود اپنے بارے میں فرماتے ہیں:

"میں دین کے لیے اس وقت اٹھا جب لوگوں نے پسپائی اختیار کی۔ میں اس وقت سر بلند کرکے سامنے آیا جب لوگ منہ چھپا رہے تھے، میں اس وقت بولا جب سب لوگ خاموش تھے۔ میں نور خدا کے سہارے آگے بڑھا اور سب لوگ ٹھہرے رہے۔ میرا لہجہ (دعوی) ان کے مقابلے میں دھیما تھا مگر میں سب سے آگے بڑھ چکا تھا۔ میں (دین کی) باگ تھامتے ہی اڑا اور مقابلہ میں یکہ و تاز و نکلا جیسے پہاڑ کہ اسے تند ہوائیں ہلا نہیں سکتیں، جھکڑ اسے اکھیڑ نہیں سکتے۔۔۔ میرے بارے میں کسی کو عیب گیری کا موقع نہیں، کوئی بولنے والا مجھ پر حرف گیری نہیں کر سکتا۔ دبا ہوا شخص میرے نزدیک اس وقت تک طاقت ور ہے جب تک میں اسے حق نہ دلا دوں اور مضبوط آدمی میرے سامنے بے جان ہے جب تک اس سے دوسرے کا حق نہ لے لوں۔ ہم اللہ کے فیصلہ پر راضی اور حکم خدا کے سامنے سرافگندہ ہیں"۔ (خطبہ ۳۶ نہج البلاغہ)۔

مآخذ: (۱) البلاذری: فتوح البلدان، قاہرہ ۱۳۵۰ھ/۱۹۳۲ء؛ (۲) الدینوری: الاخبار الطوال، قاہرہ ۱۹۶۰ء؛ (۳) یعقوبی: تاریخ الیعقوبی، نجف ۱۳۵۸ھ؛ (۴) الطبری: تاریخ الامم والملوک، لائیڈن ۱۸۹۸ء و قاہرہ ۱۳۲۳ء؛ (۵) المسعودی: مروج الذہب، قاہرہ ۱۳۶۷ھ/۱۹۴۸ء؛ (۶) وہی مصنف: التنبیہ والاشراف، بیروت ۱۹۶۵ء؛ (۷) وہی مصنف: اثبات الوصیۃ الامام علی بن ابی طالب، نجف ۱۳۷۴ھ/۱۹۵۵ء؛ (۸) ابن الاثیر: تاریخ الکامل، قاہرہ ۱۳۰۱ھ؛ (۹) ابن سعد: الطبقات الکبیر، لائیڈن ۱۳۲۱ھ؛ (۱۰) الواقدی: کتاب المغازی و الفتوح، کانپور ۱۲۸۷ھ؛ (۱۱) المنقری: وقعۃ الصفین، قاہرہ ۱۳۸۲ھ/۱۹۶۲ء؛ (۱۲) ابو الفرج الاصفہانی: مقاتل الطالبیین، قاہرہ ۱۳۶۸ھ/۱۹۴۹ء نیز فارسی ترجمہ، تہران ۱۹۷۱ء و ترجمہ اردو لاہور ۱۹۶۹ء؛ (۱۳) ابن قتیبہ: الامامۃ والسیاسۃ، مطبوعۂ قاہرہ؛ (۱۴) الشیخ المفید: الجمل اوالنصرۃ فی حرب البصرہ، نجف ۱۳۶۸ھ؛ (۱۵) وہی مصنف: الارشاد، تہران ۱۳۷۷ھ؛ (۱۶) جلال الدین السیوطی: تاریخ الخلفاء، مجیدی پریس کانپور ۱۹۱۸ء؛ (۱۷) وہی مصنف: احیاء المیت فی فضائل اہل البیت، لاہور ۱۹۶۶ء؛ (۱۸) الطبری: دلائل الامامۃ، نجف ۱۳۶۹ھ/۱۹۴۹ء؛ (۱۹) ابن الطقطقی: الآداب السلطانیہ، قاہرہ ۱۳۴۵ھ/۱۹۲۷ء؛ (۲۰) ابن عنبہ: عمدۃ الطالب فی انساب آل ابی طالب، نجف ۱۳۸۰ھ؛ (۲۱) میرزا محمد حسین: مقصد الطالب فی احوال اجداد النبی وعمہ ابی طالب، بمبئی بار اول؛ (۲۲) جان باجوت جلوب، ترجمہ حیزی حمادی: الفتوحات العربیۃ الکبری، قاہرہ ۱۹۲۳ء؛ (۲۳) محمد حمید اللہ: عہد نبویؐ کے میدان جنگ، حیدرآباد دکن ۱۳۶۴ھ/۱۹۴۵ء؛ (۲۴) وہی مصنف: ترجمہ ابو یحییٰ امام خان: سیاسی وثیقہ جات، مجلس ترقی ادب لاہور ۱۹۶۰ء؛ (۲۵) احمد بن عبدالحمید العباسی: عمدۃ الاخبار فی مدینۃ المختار، مطبوعۂ قاہرہ، بار چہارم؛ (۲۶) السید حسین بن احمد البراق: تاریخ الکوفۃ، طبع نجف ۱۳۷۹ھ/۱۹۶۰ء؛ (۲۷) ابن حجر العسقلانی: الاصابۃ فی احوال الصحابہ، قاہرہ ۱۳۲۵ھ؛ (۲۸) ابن حجر: الصواعق المحرقۃ، قاہرہ ۱۳۸۵ھ/۱۹۶۵ء؛ (۲۹) کمال الدین محمد بن طلحۃ الشافعی: مطالب السول فی مناقب آل الرسول، لکھنؤ ۱۳۰۲ھ؛ (۳۰) محمد بن علی بن شہر آشوب مازندرانی: مناقب

علیؑ بن ابی طالب

آل ابی طالب ، مطبوعۂ بمبئی، بار اول؛ (۳۱) ابن الاثیر : اسد الغابہ ، تہران ۱۳۳۶ھ شمسی؛ (۳۲) الذہبی : تذکرۃ الحفاظ ، حیدر آباد دکن ۱۳۳۳ھ؛ (۳۲) ابن الجوزی : صفۃ الصفوۃ ، حیدر آباد دکن ۱۳۵۵ھ؛ (۳۴) سبط ابن الجوزی، ترجمہ صفدر حسین : تذکرۃ الخواص ، لاہور ۱۹۶۸ء؛ (۳۵) محسن الامین العاملی : اعیان الشیعہ ، دمشق ۱۳۶۶ھ/۱۹۴۷ء؛ (۳۶) شیخ عباس قمی : منتہی الآمال ، تہران ۱۳۷۹ھ؛ (۳۷) عبدالحسین : الدمع الهتون ، ترجمہ جلاء العیون ، لکھنؤ؛ (۳۸) سید محمد مرزا موج : ترجمہ تاریخ اعثم کوفی، لکھنؤ ۱۸۹۹ء؛ (۳۹) کریم الدین پانی پتی : ترجمہ تاریخ ابوالفدا ، لاہور ۱۸۶۹ء؛ (۴۰) علی بن حسین الهاشمی : المطالب المهمة فی تاریخ النبیؐ والزهراء والائمۃ، نجف ۱۳۸۹ھ/ ۱۹۶۹ء؛ (۴۱) ملا معین کاشفی : معارج النبوۃ فی مدارج الفتوۃ ، بمبئی ۱۳۰۰ھ؛ (۴۲) شیخ سلیمان حنفی قندوزی : ینابیع المودہ ، بمبئی ۱۳۱۱ھ؛ (۴۳) عماد زادہ عماد الدین حسین اصفہانی : مجموعۂ زندگانی چہاردہ معصوم ، تہران ۱۳۳۰ شمسی؛ (۴۴) عبید اللہ امرتسری : ارجح المطالب، مطبوعۂ بار اول لاہور؛ (۴۵) علی حیدر : تاریخ ائمہ،کھجوا، ہند ۱۳۵۲ھ؛ (۴۶) ظفر حسن : سوانح چہاردہ معصومین ، کراچی ۱۹۶۵ء، (۴۷) نور اللہ شستری و شہاب الدین مرعشی : احقاق الحق ، تہران ۱۳۹۱ھ؛ (۴۸) عبدالحسین احمد الامینی : الغدیر فی الکتاب والسنۃ ، تہران ۱۳۷۲ھ ببعد؛ (۴۹) عبدالحسین شرف الدین الموسوی : المراجعات، نجف ۱۳۸۴ھ؛ (۵۰) مفتی محمد عباس : روائح القرآن، مطبوعۂ لکھنؤ؛ (۵۱) محمد جواد مغنیہ : علی والقرآن، مطبوعۂ بیروت بار سوم؛ (۵۲) النسائی: الخصائص فی مناقب علی بن ابی طالب ، کلکتہ ۱۳۰۳ھ و نجف ۱۳۸۸ھ/ ۱۹۶۹ء؛ (۵۳) السید مرتضی الحسینی : فضائل الخمسہ من الصحاح الستہ وغیرها من الکتب المعتبرۃ عند اھل السنۃ والجماعۃ، (تین جلد) نجف ۱۳۸۴ھ؛ (۵۴) نجم الدین العسکری : محمد و علی و بنوہ الاوصیاء ، نجف ۱۹۵۹ء؛ (۵۵) وہی مصنف : مقام الامام امیرالمومنین عند الخلفاء و اولادھم والصحابۃ الکرام، نجف، بار چہارم؛ (۵۶) محمد رضی الرضوی : علی لاسواہ، مطبوعۂ نجف بار اول؛ (۵۷) گابریل الکبزی (مترجم کاظم عمادی) :شہسوار اسلام، تہران ۱۹۵۳ء؛ (۵۸) علی اکبر خدیور محسنی : زندگانی علی، تہران ۱۳۲۰ھ ؛ (۵۹) عمر ابو النصر : زندگانی علی بن ابی طالب، تہران ۱۳۱۸ھ ؛ (۶۰) جورج جورداق: الامام علی صوت العدالۃ الانسانیہ (۳مجلد) بیروت؛ (۶۱) محمد کاظم القزوینی : علی من المهد الی اللحد، نجف ۱۳۸۷ھ/۱۹۶۷ء؛ (۶۲) سلیمان کتانی : الامام علی نبراس و متراس، نجف ۱۳۸۶ھ/۱۹۶۷ء؛ (۶۳) ریاض بنارسی : الکرار، بنارس، بار اول؛ (۶۴) عارف حسین: سید الاولیاء، مطبوعۂ لاہور بار دوم؛(۶۵)علی حیدر و محمد باقر : نفس رسول ، (۹ مجلد) کھجوا ، ہند ۱۹۵۰ء ببعد؛ (۶۶) آغا محمد سلطان حسن مرزا : البلاغ المبین ، لاہور ۱۹۶۵ء ببعد؛ (۶۷) مرتضی حسین فاضل : خطیب قرآن تاریخ نبی آخر الزمان ، لاہور ۱۹۶۱ء؛ (۶۸) ابوالفضل محمد احسان اللہ العباسی : تاریخ الاسلام، لکھنؤ ۱۸۹۹ء؛ (۶۹) کریم الدین پانی پتی : ترجمہ تاریخ ابوالفدا ، لاہور ۱۸۶۸ء؛ (۷۰) محمد ہاشم بن محمد علی خراسانی : منتخب التواریخ ، تہران ۱۳۷۸ھ؛ (۷۱) شاہ معین الدین احمد ندوی : تاریخ اسلام ، حصہ اول ، اعظم گڑھ ۱۹۶۶ء؛ (۷۲) احمد حسین خان : تاریخ احمدی، مطبوعۂ لکھنؤ، بار اول؛ (۷۳) باری علیگ: تاریخ اسلام ، (امیر علی) ، لاہور ۱۹۴۶ء؛ (۷۴) خواجہ محمد لطیف انصاری : اسلام اور مسلمانوں کی تاریخ، لاہور ۱۳۸۶ھ/۱۹۶۶ء؛ (۷۵) الشریف الرضی : نہج البلاغہ ، قاہرہ ؛ (۷۶) ابن ابی الحدید عبدالحمید المدائنی : شرح نہج البلاغہ ، قاہرہ ۱۳۲۹ھ؛ (۷۷) ابن میثم : شرح نہج البلاغہ، تہران ۱۳۸۴ھ؛ (۷۸) محمد کاظم القزوینی : شرح نہج البلاغہ،

کربلاء ۱۳۸۸ھ؛ (۷۹) جعفر حسین : مقدمہ و شرح نہج البلاغہ، مطبوعۂ لاہور، بار اول؛ (۸۰) رئیس احمد و عبدالرزاق و مرتضی حسین و امتیاز علی، محمود حسن قیصر : مقدمات و شرح نہج البلاغہ، مطبوعۂ لاہور، بار سوم؛ (۸۱) عبدالزہراء الحسینی : مصادر نہج البلاغہ و اسانیدہ، بغداد ۱۳۸۸ھ؛ (۸۲) سید محمد عسکری جعفری: مقدمہ، و انگریزی ترجمہ، کراچی ۱۹۶۰ء؛ (۸۳) سید جواد المصطفی خراسانی: الکاشف عن الفاظ نہج البلاغۃ فی شروحہ، تہران ۱۳۷۸ھ؛ (۸۴) توفیق الفکیکی : الراعی والرعیہ، بغداد ۱۹۶۲ء.

(مرتضی حسین فاضل)

* **علی بن الجَہْم** : بن بَدر بن الجَہْم السّامی، بحرین کے قبیلے بنو سامہ بن لوّی کا ایک عرب شاعر؛ اس قبیلے کے قریش کی نسل سے ہونے کے متعلق اختلاف تھا ۔ علی کا باپ الجَہْم خراسان سے بغداد آیا اور المامون اور الواثق کے عہد حکومت میں مختلف عہدوں پر فائز رہا ۔ اس شاعر کے بھائی بھی معزز عہدوں پر مامور اور ادبی حلقوں میں ممتاز و معروف تھے ۔ علی کی پیدائش غالباً حدود ۱۸۸ھ/ ۸۰۴ء میں ہوئی ۔ اس نے تعلیم و تربیت بغداد میں پائی ۔ المعتصم کے عہد (۲۱۸ تا ۲۲۷ھ/۸۳۳ تا ۸۴۲ء) میں اسے حُلوان کے علاقے میں محکمۂ مظالم کے عدالتی اختیارات حاصل تھے ۔ چونکہ وہ امام احمدؒ بن حنبل کے حامیوں میں سے تھا، جو معتزلہ کے مخالف تھے، شاید اس لیے المتوکّل (۲۳۲ھ/۸۴۷ء تا ۲۴۷ھ/۸۶۱ء) کے عہد سے پہلے وہ درباری شاعر کی حیثیت سے نمایاں نہ ہو سکا ۔ پھر کچھ عرصے تک ندیم کی حیثیت سے اس کے مراسم خلیفہ المتوکّل سے بہت گہرے رہے، لیکن وہ اپنی صاف گوئی کے باعث اور اپنے حریفوں کے حسد کا شکار ہو کر اس کی نظروں میں گر گیا ۔ ایک سال کی قید کاٹنے کے بعد اسے خراسان بھیج دیا گیا جہاں اسے رہا کرنے سے پہلے مزید سزا دی گئی ۔ اس کے بعد وہ بغداد واپس چلا آیا اور بے ترتیب سی زندگی بسر کرتا رہا ۔ المتوکل کے قتل کے بعد (جس کا اس نے ماتم کیا اور اس میں تمام حصہ لینے والوں کی نہایت گرم الفاظ میں مذمت کی) وہ رضاکار غازیوں کی فوج میں شامل ہو کر ملک شام کی سرحد کی طرف روانہ ہوا، مگر راستے میں قبیلۂ کلب کی ایک حملہ آور جماعت کے ہاتھوں ۲۴۹ھ/۸۶۳ء میں مارا گیا ۔

اس کے دیوان کا صرف ایک چیدہ حصہ ہی محفوظ رہ سکا ہے (طبع خلیل مردم بیگ، دمشق ۱۹۴۹ء) ۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ شعر و سخن میں وہ خدا داد قابلیت کا مالک تھا اور سب سے بڑی بات یہ تھی کہ وہ اپنے جذبات کی نہایت سادگی سے ترجمانی کرنے کے قابل تھا، خواہ یہ ہجوگوئی میں ہو یا قصیدہ گوئی میں، زبوں حالی میں صبر و رضا کے اظہار کے لیے ہو، یا بے دھڑک حوصلہ مندی کے بیان کے لیے ۔ اس کے کلام سے خراسان کے عربوں کا نقطۂ نظر بھی عیاں ہوتا ہے جو شیعی اور دوسرے غیر سنی فرقوں کے برخلاف عباسیوں کے حامی تھے ۔ ابو تمّام [رکّ بآں] سے اس کے تعلقات دوستانہ تھے اور اس نے اپنی دو نظمیں اس پر لکھی ہیں ۔ اس کے برعکس البُحْتُری ([دیوان مطبوعہ] استانبول ۱۳۰۰ھ، ۲ : ۹۹ و ۱۰۷) نے سوقیانہ انداز میں اس کی ہجو کی کیونکہ وہ [علی ابن جَہْم] حضرت علی بن ابی طالب کے مخالفین میں سے تھا ۔

مآخذ : (۱) الاغانی، ۹ : ۱۰۴ تا ۱۲۰ اور اشاریہ؛ (۲) الخطیب البغدادی : تاریخ بغداد، ۷ : ۱۷۰، ۹ : ۳۶۷ تا ۳۶۹؛ (۳) ابن حَزْم : جَمْهَرَة انْساب العَرَب، ص ۱۶۳؛ (۴) الصُّولی : اَخْبارُ ابی تمّام، ص ۶۱ تا ۶۳؛ (۵) وہی مصنف : اوراق، ص ۸۱؛ (۶) ابن خلّکان، عدد ۴۳۵؛ (۷) دیباچہ دیوان؛ [(۸) الزرکلی : اعلام،

بذیل مادّہ، بالخصوص مآخذ؛ (۹) محمّد داود رہبر: علی بن الجہم، در اورینٹل کالج میگزین، نومبر ۱۹۴۷ء، فروری ۱۹۴۸ء، اگست ۱۹۴۸ء].

(H. A. R. Gibb)

* **علی بن الحسن بن المُسلِمہ** : رک بہ ابن المُسلِمہ.

* **علی (سیدی علی) بن حسین**: اس کا تخلص کیاتب رومی (مختصراً کیاتبی یا رومی) تھا - وہ ایک ترک امیر البحر تھا، جس نے بطور محقّق، سیاّح اور عالم البحر کے مصنف کے بڑا نام پیدا کیا - اس کا باپ اور دادا غَلَطہ کے اسلحہ خانے کے ناظم تھے - ان کے نقش قدم پر چلتے ہوے سیدی علی بھی بحری ملازمت میں شامل ہوگیا - قبرص کی فتح (۱۵۲۲ء) پر وہ وہاں موجود تھا - اس کے بعد اس کے حالات پردۂ اخفا میں ہیں - ہمیں صرف اتنا پتا چلتا ہے کہ وہ بحیرۂ روم میں خیرالدین پاشا، سنان پاشا اور دیگر کپتانوں کی بحری مہموں میں شریک رہا تھا اور اسے یہ زعم تھا کہ وہ بحیرۂ روم کے چپے چپے سے واقف ہے - ۱۵۴۸ء میں سلطان ترکیہ نے ایران کے خلاف قفقاز اور آذر بیجان کے پار فوج کشی کی تو وہ بھی اس مہم میں سلطان کے ہمراہ تھا - موسم سرما میں لڑائی بند ہوگئی تو اس نے اس موقعہ سے فائدہ اٹھاتے ہوے حلب میں ایک حکیم اور ہیئت دان سے علوم حکمیہ حاصل کیے اور اس کی ترغیب سے مولٰینا علی چلپی کی ایک تصنیف کا فارسی سے ترکی میں ترجمہ مع حواشی کیا - اس ترجمے کا نام علم ہیئت کے مبادیات تھا - Rieu : *Catalogue of Turkish Mss. in the British Museum*، ص ۱۲۰؛ Pertsch : *Verzeichn. d. türk. Mss.... zu Berlin.*، ص ۲۱۴) - سلیمان نے ۱۵۵۳ء میں ایران پر تیسری بار فوج کشی کی تو سیدی علی کی علمی عظمت میں اور بھی اضافہ ہوا - اس بار بھی وہ سلطان کے ہمراہ تھا اور اس نے پہلے کی طرح حلب میں موسم سرما گزارا.

عثمانی ترکوں نے یورپ میں جو جنگیں لڑیں وہ مملکت کی مغربی سرحدوں کے لیے تباہی و بربادی کا موجب بنی تھیں، جب کہ ایران میں صفوی خاندان کے اقتدار کو زائل کرنے کے لیے زبردست کوششیں کی گئیں - خلیج فارس اور بحیرۂ ہند کے ساحل پر فتوحات حاصل کی گئیں، لیکن آخر میں شدید مایوسی کے سوا کچھ حاصل نہ ہوا - بحیرۂ ہند میں ترک امیر البحروں کی ہزیمت کے بعد سلطان سلیمان نے حلب میں سیدی علی کو یہ حکم دیا کہ وہ ترکی بیڑے کو، جو بصرہ کے پاس لنگر انداز تھا، بچا کر مصر لے آئے، لیکن پرتگیزیوں نے سیدی علی کو بھی شکست دی - اس بچے کھچے بحری بیڑے کو، کئی ماہ کی کشمکش کے بعد سمندر کی طوفانی موجوں نے بحیرۂ ہند کے ساحل پر لگا دیا - یہاں پہنچ کر سیدی علی نے یہ بیڑا ایک خان کے پاس رہن رکھ دیا - ۱۵۵۴ء میں اس نے صوبہ گجرات کے دارالسّلطنت احمد آباد میں اپنی عظیم تصنیف، المحیط کی تکمیل کی - اس کا مآخذ پندرھویں اور سولھویں صدی عیسوی کے عرب اور ایرانی جہاز رانوں کی کتابیں اور اس کے ذاتی تجربات ہیں - جہاں تک ہمیں علم ہے یہ مسلمانوں کے علم جہاز رانی (بحریات) کی تنہا کتاب ہے، جو قرون وسطٰی کے اختتام تک ہمیں سمندر کے متعلق ہر قسم کی جغرافیائی اور جہاز رانی کی تمام معلومات بہم پہنچاتی ہے - یہ مصنف نئی دنیا میں ہسپانوی اور پرتگیزی اکتشافات سے بھی باخبر ہے - مشرق بعید میں وہ جور (کوریا) سے بھی آگاہ ہے - سیدی علی کا ہندوستان میں مختصر عرصے کے لیے قیام رہا - ہر

جگہ بالخصوص مغل اعظم کے شاہی دربار میں اس کو محبت و احترام سے دیکھا گیا اور اس کے سلطان کا عقیدت سے ذکر کیا گیا ۔ بارہا اس کو صوبے داری اور سپہ سالاری جیسے بلند مناصب کی پیشکش کی گئی تاکہ وہ ہندوستان میں مستقل قیام کر سکے ۔ ۱۵۵۶ء کے اوائل میں وہ ترکیہ کے لیے عازم سفر ہوا ۔ یہ سفر خشکی کے راستے سندھ، پنجاب، افغانستان، ترکستان، خراسان، آذربیجان اور ایران سے ہوکر طے ہوا ۔ اس لمبے سفر میں اس نے مشرقی ترکی زبان بھی سیکھ لی اور اس میں شاعری بھی کرنے لگا ۔ اپریل ۱۵۵۷ء میں وہ ادر یانوپل (ادرنہ) پہنچ گیا اور اپنی مہم کی لاکامی کی روداد سلطان کے حضور پیش کی ۔ سلطان نے نہ صرف اسے معاف کر دیا بلکہ دربار میں اسے ایک منصب پر بھی مقرر کر دیا ۔ بعد ازاں وہ چھوٹی جاگیروں کی آمد و خرچ کے حسابات کا نگران رہا ۔

سیدی علی اپنے زمانے کا مقبول ترین شاعر تھا ۔ بحریات پر اس کی نظمیں ایک عرصے تک لوگوں کی زبانوں پر چڑھی رہیں ۔ ان نظموں میں فن کاری کے بجائے دلی جذبات کی فراوانی ہے، اس لیے ان کے پڑھنے میں جو خوشی و مسرت محسوس ہوتی ہے وہ کسی پیشہ ور شاعر کے ہنر مندانہ کلام میں نہیں پائی جاتی، دیکھیے ۔ *Die topographischen* : M. Bittner و W. Tomaschek *Kapitel des indischen Seespiegels Mohit mit 30 Tafeln*، (وی آنا ۱۸۹۷ء) اور مرآۃ الممالک کی کامل اشاعت از نجیب عاصم، مطبع اقدام، قسطنطینیہ ۱۳۱۳ھ/۱۸۹۷ء ۔ مرآۃ الممالک کا بہت سی یورپی زبانوں میں ترجمہ ہو چکا ہے ۔ A. Vambery نے اس کا ترجمہ *The travels and adventures of the Turkish admiral Sidi Ali Reis*، (لنڈن ۱۸۹۹ء) کے نام سے کیا تھا ۔ [اس سفرنامے کا اردو میں بھی ترجمہ ہو چکا ہے] ۔

(K. Sussheim)

علی بن الحسین التونسی : رک بہ زین العابدین در آآ، لائیڈن، بار دوم ۔ *

علی بن الحسین، زین العابدین : [ابوالحسن کنیت اور الہاشمی اور القرشی نسبت ۔ حضرت علی رضی اللہ بن ابی طالب رضی اللہ عنہ کے پوتے] اور اہل بیت نبوی کے چشم و چراغ؛ اپنے زہد و عبادت کی وجہ سے زین العابدین کے لقب سے مشہور تھے [اور حلم و ورع کے لیے ضرب المثل] ۔ ان کا شمار ائمہ اثنا عشریہ میں ہوتا ہے ۔ [حضرات امامیہ کے نزدیک وہ چوتھے امام ہیں] ۔ جب کربلا میں ان کے والد بزرگوار حضرت حسین رضی اللہ عنہ شہید ہوے (۶۱ھ/۶۸۰ء) تو وہ بیمار تھے؛ شمر ذی الجوشن نے ان کو قتل کروا دینا چاہا، لیکن ایسے میں عمرو بن سعد شامیوں کے آڑے آیا اور امام زین العابدین بچ گئے ۔ اس کے بعد ابن زیاد نے ان کو اہل بیت کے بچے کھچے افراد کے ہمراہ یزید کے پاس (شام) بھجوا دیا ۔ یزید نے اہل بیت کے ساتھ ہمدردانہ سلوک کیا اور سرکاری فوج کی نگرانی میں انھیں بحفاظت مدینہ منورہ واپس بھیج دیا ۔ جب اہل مدینہ نے یزید کے خلاف بغاوت کر دی تو حضرت زین العابدین (اور ان کے اعزہ) نے اس بغاوت میں کوئی حصہ نہیں لیا [اور مدینہ چھوڑ کر عقیق چلے گئے] ۔ جنگ حرّہ (۶۳ھ/۶۸۳ء) میں فتح یابی کے بعد جب مسلم بن عقبہ [رک بآں] مدینے میں داخل ہوا تو اس نے امام زین العابدین کی بڑی تعظیم و تکریم کی ۔ اسی زمانے میں مختار بن ابی عبیدالثقفی [رک بآں] نے حصول اقتدار کے لیے محبت اہل بیت کے نام پر خون حسین کے انتقام کی دعوت دی اور ہزاروں آدمی اس کے ساتھ ہوگئے،

لیکن امام زین العابدین اس کے دام میں نہ آئے اور اس ہنگامے سے بالکل الگ رہے ۔ اس کے بعد بنو امیہ اور ابن زبیر کے ساتھ مختار کی بڑی بڑی لڑائیاں ہوئیں، لیکن حضرت امام زین العابدین کنارہ کش رہے ۔ علم و فضل اور زہد و تقوٰی غرض کہ ہر شے میں ان کی جلالت و عظمت پر سب کا اتفاق ہے (ابن سعد : طبقات، ۵ : ۱۶۴، مطبوعۂ لائیڈن) ۔ انفاق فی سبیل اللہ، فیاضی اور دریا دلی ان کا خاص وصف تھا ۔ [وہ پوشیدہ طور پر سیکڑوں غریب اور مسکین لوگوں کے خورد و نوش کی کفالت فرماتے تھے] ۔ تحمل اور برد باری اور نرمی و ملاطفت ان کے اخلاق کی نمایاں صفات تھیں ۔ اپنے حق پرست اسلاف کی طرح خلفائے ثلٰثہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کے ساتھ امام زین العابدین بھی سچی عقیدت رکھتے تھے اور ان کی برائی سننا پسند نہ فرماتے تھے ۔

[مدینۂ منورہ میں پیدا ہوے اور وہیں وفات پائی] ۔ بعض مؤرخین کے مطابق انھوں نے ۹۲ھ/ ۷۱۰ء میں وفات پائی، لیکن عام تذکرہ نگاروں کے نزدیک ۹۴ھ/۷۱۲ء میں فوت ہوے ۔

[حضرت امام زین العابدین کثیر الاولاد تھے ۔ ان کے ہاں چھے بیٹے ہوے : محمد، زید، علی، حسین، عبداللہ اور عمر ۔ ان میں سے ہر ایک صاحب اولاد تھا ۔ ان چھے بیٹوں کے علاوہ سات بیٹیاں بھی تھیں : (۱) خدیجہ، زوجۂ محمّد بن عمر بن علی رض بن ابی طالب؛ (۲) عُبْدہ، زوجۂ محمّد بن معاویہ بن عبداللہ بن جعفر رض بن ابی طالب؛ (۳) أم کلثوم، زوجۂ داؤد بن الحسن بن الحسن؛ (۴) أم الحسن، زوجۂ داؤد بن علی بن عبداللہ بن العباس رض بن عبدالمطلب؛ (۵) فاطمہ، اپنی بہن ام الحسن کی وفات کے بعد داؤد بن علی بن عبداللہ بن العباس رض کے نکاح میں آئیں؛ (۶) علیہ، زوجۂ علی بن الحسین بن الحسن بن علی رض بن ابی طالب؛ (۷) أم الحسین، زوجۂ ابراهیم الامام بن محمّد بن علی بن عبداللہ بن العباس رض ۔

حضرت امام حسین بن علی رضی اللہ عنہ کی نسل ان کے صاحبزادے زین العابدین کے ذریعے خوب پھیلی ۔ ان کی اولاد کے لیے دیکھیے ابن حزم : جمہرة انساب العرب، ص ۵۲ تا ۶۵ ۔

کتب انساب میں حضرت امام زین العابدین کی اور ان کے خاندان کے دیگر ارکان کی اولاد و احفاد پر ایک نظر ڈالنے سے یہ حقیقت روز روشن کی طرح واضح ہو جاتی ہے کہ ان کے ہاں عمر، عمرو اور معاویہ نام کے کئی بزرگ ملتے ہیں اور یہ اس بات کی دلیل ہے کہ ان ناموں سے انھیں اور ان کی نسل کے بزرگوں کو ایک گونہ تعلق اور لگاؤ تھا ۔

ایک یہ بات بھی سامنے آتی ہے کہ ان کی نسل میں ایک صاحب امیرکا بن علی بن حمزہ بن موسیٰ بن جعفر ہوے ہیں جن کا زمانہ چوتھی صدی ہجری ہے ۔ خیال ہے کہ وہ سیاحت و سفر کرتے کرتے اس سر زمین پر لنگر انداز ہوے جسے امریکہ کہتے ہیں اور انھی کے نام (امیرکا) پر امریکہ America پڑا] ۔

مآخذ : ابن سعد : طبقات، ۵ : ۱۵۶ ببعد، مطبوعۂ لائیڈن؛ (۲) الیعقوبی : التاریخ، (طبع Houtsma)، ۲ : ۲۹۹ ببعد؛ (۳) الطبری، ۲ : ۲۹۷ ببعد؛ (۴) ابن الاثیر : الکامل، ۴ : ۳۴ ببعد (طبع Tornb)؛ (۵) ابن خلکان (مترجمہ دیسلان)، ۲ : ۲۰۹ ببعد؛ (۶) Muir : *The Caliphate, its rise, decline, and fall*، (بار سوم)، ص ۳۲۶ تا ۳۲۷؛ (۷) شاہ معین احمد ندوی : تابعین، ص ۲۹۲ تا ۳۱۲، مطبوعۂ اعظم گڑھ (۸) ابو نعیم الاصفہانی : حلیة الاولیاء، ۳ : ۱۳۳؛ (۹) ابن الجوزی : صفة الصفوة، ۲ : ۵۲؛ (۱۰) عباس بن علی

الموسوی : نزهة الجلیس، ۲ : ۱۵: (۱۱) ابن حزم : جمهرة انساب العرب، ص ۵۲].

(K. V. ZETTERSTEEN و [اداره])

⊗ **علی بن حسین، زین العابدین :** [شیعی نقطۂ نظر سے] - بارہ اماموں میں چوتھے امام جن کی کنیت ہے ابو محمد و ابوالحسن اور لقب "زین العابدین" مشہور ہے - وہ منصوص و معصوم امام ہیں اور تمام مسلمانوں میں عموماً اور شیعیوں میں خصوصاً محبت و احترام رکھتے ہیں .

خاندان : امام زین العابدین کا پدری سلسلہ یہ ہے علی بن حسین بن ابی طالب علیہم السلام - ان کی جدہ ماجدہ حضرت فاطمہ زہرا بنت حضرت محمد مصطفٰی صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم ہیں [رک بآں] اور والدۂ ماجدہ شاہ زنان، شہر بانو بنت یزد جرد شاہ ایران تھیں .

ولادت : امام زین العابدین علی بن حسین علیہ السلام کی ولادت ۵ شعبان یا ۱۵ جمادی الاولی ۳۸ھ ہے (المناقب ۴ : ۱۳۱؛ اعیان الشیعۃ، ۴، ۱ : ۳۰٦؛ منتخب التواریخ، ص ۳۴۸؛ منتہی الآمال، ۲، ۲ : ۲) - ابن رستم الطبری (م ۳۸۵ھ بعد) کی روایت کے مطابق وہ بیت فاطمہ، مسجد النبی شہر مدینہ میں متولد ہوئے (دلائل الامامہ، ص ۸۰) - اس زمانے میں جنگ صفین ختم ہو چکی تھی اور خوارج کی شورش زوروں پر تھی - امام حسین ؑ نے اشارۂ قدرت سے فرزند کا نام "علی" رکھا اور ابن الخیرتین لقب ہوا، لیکن ان کی والدہ فرزند کی پرورش نہ فرما سکیں اور ولادت کے چند روز بعد ہی وفات پا گئیں (مسعودی : اثبات الوصیۃ، ص ۱٦۷؛ منتہی الآمال، ۲ : ۱) اس وقت گھر میں بزرگ خواتین موجود تھیں - حضرت زینب ؑ، حضرت ام کلثوم ؑ وغیرہ نیز امام حسین کی کنیزیں دیکھ بھال اور پرورش کے لیے موجود تھیں - امام حسین ؑ نے ایک کنیز کو خصوصی طور پر ان کی خدمت کے لیے مختص فرما دیا تھا (اثبات الوصیۃ، ص ۱٦۷) - امام زین العابدین ہمیشہ ان کو "ماں" ہی فرماتے تھے .

بچپن : حضرت علی ؑ بن الحسین نے پاک ماحول میں پرورش پائی، فطری عظمت کے جوہر نکھرتے رہے، ارد گرد کے حالات میں نشیب و فراز دیکھے - امام حسن ؑ کا پورا عہد حکمران کی طرف سے سختیوں میں گزرا، مدینے میں شام کے نمائندوں نے حضرت علی ؑ کے خلاف پروپیگنڈے کی مہم جاری کر رکھی تھی حضرت علی بن الحسین ؑ کی عمر کے دس بارہ سال اسی قسم کے حالات میں بسر ہوئے مگر ان کے دیکھنے والوں نے انہیں تقوٰی، عبادت اور بلند کرداری کا بہترین مظہر پایا - کھیل کود کے بجائے ذکر و فکر سے رغبت تھی .

بچپن میں کمال تقوی کا یہ عالم تھا کہ بیماری کی حالت میں والد بزرگوار نے پوچھا اگر کسی چیز کو دل چاہتا ہو تو بتاؤ، انہوں نے عرض کی میری خواہش ہے کہ "میرا شمار ان لوگوں میں ہو جو خدا کے فیصلے کے خلاف کچھ نہیں چاہتے" امام حسین ؑ نے ان کی تعریف کرتے ہوئے انہیں حضرت ابراہیم ؑ سے تشبیہ دی (تاریخ ائمہ، ص ۳۷۷) - بھرے گھر میں خاندان کے ساتھ زندگی آگے بڑھ رہی تھی کہ امام حسن رض دنیا سے رخصت ہو گئے - یہ واقعہ ۵۰ھ کا ہے - اب خاندان کے بزرگ سربراہ امام حسین رض تھے .

شادی : کم و بیش اٹھارہ برس کے تھے امام حسین رض نے اپنے بڑے بھائی کی دختر فاطمہ ام عبداللہ سے ان کی شادی کر کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلّم کی نسل مبارک کی دونوں شاخوں کو پھر یکجا کر دیا - اس کے نتیجہ میں ۵۷ھ میں

امام محمد باقر علیہ السلام پیدا ہوئے ۔ اب امام زین العابدین کی تاھلی زندگی کا دور تھا ۔

جوانی اور مصیبت : ۶۰ھ میں یزید نے امام حسین[ؑ] سے بیعت طلب کی، امام حسین[ؑ] نے انکار کیا اور مدینے سے مکے پھر مکے سے کربلا کا سفر کیا ۔ اس سفر میں امام زین العابدین علی بن حسین بھی ھمرکاب تھے ۔ محرم ۶۱ھ میں واقعۂ کربلا پیش آیا ۔ ۱۰ محرم کو تمام انصار و اقربا میدان میں شہید ہوگئے ۔اکیلے امام زین العابدین باقی رہ گئے ۔ کہا جاتا ہے کہ ۲ محرم الحرام کو حضرت علی بن حسین[ؑ] نے زرہ پہنی، یہ زرہ کچھ بڑی تھی انہوں نے اس کے زائد حصے کو ھاتھوں میں لے کر توڑ دیا اور زرہ چھوٹی کر لی، اس سے وہ بیمار ہوگئے اور عاشورہ کے دن جنگ سے معذور رہے (مناقب، ۴: ۱۱۴) ۔ اس طرح نسل امام حسین[ؑ] کے وھی امین قرار پائے اور امامت کا منصب ان ھی کو عطا ہوا ۔

۱۱ محرم الحرام ۶۱ھ کو اھل حرم قید کرکے کوفے بھیجے گئے ۔ امام نے کوفے کے بازار میں تماشائیوں کو مخاطب کرکے بڑی مؤثر تقریر کی جس نے اھل کوفہ کے منه پھیر دیے اور ان کی حقانیت واضح کر دی (اعیان الشیعہ، ج ۴/۱ : ۳۳۲؛ بلاغۃ الامام، ص ۹۳) ۔ اب آل محمد انتہائی مظلومیت اور پامردی کے عالم میں ابن زیاد کے سامنے کھڑی تھی، ابن زیاد گستاخیاں کر رھا تھا، اس نے پوچھا : تمھارا نام کیا ھے ؟ امام نے فرمایا : علی بن حسین[ؑ] ۔ عبیداللہ بن زیاد : کیا اللہ نے علی بن حسین[ؑ] کو قتل نہیں کیا ؟ امام زین العابدین : وہ میرے بھائی علی تھے جنھیں لوگوں نے قتل کر دیا ! ۔ ابن زیاد : نہیں بلکه اللہ نے قتل کیا ۔ امام زین العابدین نے یہ آیت پڑھی : اَللّٰهُ يَتَوَفَّى الْاَنْفُسَ حِيْنَ مَوْتِهَا (۳۹ [الزمر] : ۴۲) یعنی اللہ ھی لوگوں کے مرنے کے وقت ان کی روحیں قبض لیتا ھے ۔ ابن زیاد اس جرأت کو دیکھ کر مشتعل ہوگیا اس نے حکم دیا کہ ان کی گردن اڑا دی جائے ۔ جناب زینب[ؑ] نے آگے بڑھ کر امام[ؑ] کو اپنی حفاظت میں لے لیا (الطبری ۶ : ۲۶۳؛ الارشاد، ص ۲۲۸) ۔ عبیداللہ بن زیاد نے اھل بیت کو کوفے سے دمشق بھیج دیا اس طرح یہ اھل حرم دربار یزید میں پہنچائے گئے ، قافلہ کے نگہبان محضّر بن ثعلبۃ العائذی نے مژدہ سنایا، اس اعلان مسرت کی آواز پر امام زین العابدین نے فرمایا ام محضّر کا لڑکا (محضر) بڑا ھی شریر و ملعون ھے ۔ یزید کے سامنے سر امام حسین[ؑ] پیش کیا گیا ۔ یزید فتح کے نشے میں امام سے مخاطب ہوا ۔ "فرزند حسین[ؑ]! آپ کے باپ نے قطع رحم کیا (معاذ اللہ) اور میرے حق کو فراموش کیا، میری حکومت سے ٹکر لی ، اس کا نتیجہ تم نے دیکھا، اللہ نے کیا دکھایا (معاذ اللہ) امام زین العابدین نے فرمایا : " مَاۤ اَصَابَ مِنْ مُّصِيْبَةٍ فِي الْاَرْضِ وَلَا فِيْۤ اَنْفُسِكُمْ اِلَّا فِيْ كِتٰبٍ مِّنْ قَبْلِ اَنْ نَّبْرَاَهَا ؕ اِنَّ ذٰلِكَ عَلَى اللّٰهِ يَسِيْرٌ (۵۷ [الحدید] : ۲۲) [یعنی تم پر اور روئے زمین پر کوئی مصیبت ایسی نہیں پڑتی جو کتاب (لوح محفوظ) میں نه ھو اس سے پہلے کہ ھم اسے پیدا کریں، بلاشبہه یہ بات اللہ کے لیے آسان ھے] (الارشاد، ص ۲۳۰) .

امام علی بن الحسین کی حق گوئی و جرأت کا یہ واقعہ بھی یادگار ھے کہ جب اھل بیت شام کے بازار سے گزر رھے تھے، تماشائیوں کا مجمع تھا، ایک ھوا خواہ حکومت نے ٹوک کر کہا "اے فرزند حسین! بتاؤ فتح کس کی ہوئی ؟" آپ نے فرمایا اگر واقعاً تم سمجھنا چاھتے ھو کہ فاتح کون ھے تو نماز کے وقت جب اذان و اقامت کہنا اس وقت معلوم کر لینا کہ فتح کس کو ہوئی اور شکست کس کو ہوئی (الطبری ، ۶ : ۲۶۴؛

شہید انسانیت، ص ۳۵۵) ۔

ان مکالمات کے علاوہ شیخ جعفر عبّاس حائری نے ، (بلاغۃ الامام علی بن الحسین میں ص ۹۷ سے ۱۱۰ تک) امام کے وہ بلاغت آفرین خطبے جمع کر دیے ہیں جو انہوں نے شام کے دربار میں دیے تھے ۔ یہ خطبات واقعۂ کربلا کی اہمیت اور مخالفین کی باطل پرستی پر روشنی ڈالتے ہیں۔ یزید کے شہر بلکہ اس کے دربار میں امام کا یہ لسانی جہاد ان کی عظمت اور اعلٰی کردار کا روشن ثبوت ہے ۔ امام نے لوگوں کو اصل واقعات اور حقائق سے آگاہ کیا ۔ یزید نے آپ کی ایک تقریر کے دوران اذان شروع کرا دی ۔ امام نے "اللہ اکبر" کی صدا سن کر توحید کی گواہی دی اور جب مؤذّن نے : "اَشْہَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللّٰہ" کہا تو یزید سے دریافت کیا ۔ یزید ! یہ تیرے جدّ کا نام ہے یا میرے جدّ کا؟ اگر تو کہے کہ تیرے جدّ تھے تو کفر و دروغ ہے اور اگر یہ میرے جدّ تھے تو ان کی اولاد کو کیوں قتل کیا ؟ (اعیان، ص ۳۴۳) ۔

قیدِ شام سے رہائی پا کر امام زین العابدین مدینے تشریف لے گئے تو اہلِ مدینہ نے ان کا رقت انگیز طور پر استقبال کیا، اہل مدینہ نے تعزیت کی، امام روضۂ نبوی[ص] پر حاضر ہوے، وہاں سے آ کر نعمان بن بشیر کو شام سے مدینہ تک ساتھ آنے کا صلہ دیا ۔ کچھ عورتوں نے امام حسین[ع] کے سوگ میں سیاہ کپڑے پہنے اور دن رات گریہ و ماتم کیا ۔ امام علی بن حسین[ع] نے ان کے کھانے پینے کا مستقل انتظام فرمایا (المحاسن، ص ۱۹۴؛ بحار الانوار، ۸ : ۲۱۰) (تفصیلات کے لیے دیکھیے مناقب، ۴ : ۱۲۷) ۔ اسی عالم میں کچھ عرصے تک وہ صحرا میں خیمہ زن بھی رہے جہاں سے آپ نجف و کربلا کے زائروں کا استقبال کرتے تھے (الاقبال ابن طاؤس) ۔

جب مختار نے قاتلین (شہدائے کربلا) کے سر مدینے بھیجے تو امام کے لبوں پر مسکراہٹ آئی (مناقب، ص ۱۱۵ و ۱۲۷ رک بہ مقالہ تعزیہ) ۔ واقعۂ کربلا سے پوری اسلامی دنیا میں ہیجان پیدا ہو گیا، اہل مدینہ نے عبد اللہ بن زبیر[رض] کی حمایت میں یزید سے بغاوت کر دی اس افراتفری میں امام[ع] نے مصیبت زدہ لوگوں کی مدد کی، ابن اثیر کی روایت کے مطابق مروان بن حکم کو جب اپنے گھر والوں کی عزت و ناموس کا خطرہ ہوا تو وہ امام کی خدمت میں حاضر ہو کر اپنی عورتوں کے لیے امام سے پناہ کا طلب گار ہوا ۔ حضرت نے اس کی عورتوں کو اپنے باغات و مسکن "یَنْبُع" میں یا طائف میں، بھجوا دیا اور بڑی آبرومندی کے ساتھ رکھا (منتہی الآمال، ۲ : ۸؛ الطبری، ۷ : ۱۲) ۔ [یہاں یہ امر قابل ذکر ہے کہ امام زین العابدین اور دوسرے اہل بیت (از خاندان ہی بنی ہاشم و عبدالمطلب) مدینہ کی اس تحریک سے مکمل طور پر علحدہ رہے اور انہوں نے موقع ملنے پر حکمران جماعت کے ساتھ اپنی وابستگی اور فرمانبرداری کا اظہار بھی کیا (ابن سعد : طبقات، ۵ : ۲۱۵، بیروت ۱۹۵۸ء/۱۳۷۷ھ)] ۔

۶۳ھ میں یزید نے مدینے پر لشکر کشی کی، حصین بن نمیر سکونی، حبیش بن دلجہ قیسی اور روح بن زنباع جزامی کو فوجیں دے کر مسلم بن عقبہ مری کی نگرانی میں "وبرہ" نامی چشمے تک خود آن کو الوداع کیا اور کہا : "اے مسلم ! شامیوں کو اپنے دشمن سے نبٹنے دینا، ان کا ہاتھ نہ روکنا، بے شک مدینے کا رخ کرو، مگر اہل مدینہ تم سے لڑیں تو شدید جنگ کرو، اور جب فتح پالو تو پھر تین روز تک اس شہر کو خوب لوٹو (الاخبار الطوال، اردو ترجمہ، ص ۳۵۶)، فوج مدینے کے قریب

"حرہ" میں مورچے سنبھال کر جنگ آزما ہوئی، زبردست معرکہ ہوا جس میں نوے سے زیادہ قریشی مارے گئے...(تاریخ الخلفاء، ص ۱۳۶؛ منتخب التواریخ، ص ۳۷۵؛ عمدة الاخبار فی مدینة المختار، ص ۳۰۷)۔ اس موقع پر امام زین العابدین کے علاوہ اهل شہر سے یزید کی غلامی کا اقرار کرایا گیا ۔ اس عالم میں بھی امام نے مدینہ نہیں چھوڑا، بلکہ حفاظت روضۂ رسول کے لیے مرقد کے پاس بیٹھ کر دعا کرتے رہے ۔ لوگ آپ کو مسلم بن عقبہ کے پاس لائے تو وہ کھڑا ہوا اور اپنے پاس بٹھا کر کہنے لگا: "کوئی ضرورت ہو تو فرمائیے" ۔ حضرت نے ہر گردن زدنی قیدی کی سفارش کی اور اسے معاف دلوائی، جب دربار سے پلٹے تو لوگوں نے پوچھا، فرزند رسول آپ مسلم بن عقبہ کے پاس بیٹھے زیر لب کچھ پڑھ رہے تھے وہ کیا تھا ؟ فرمایا میں یہ دعا پڑھ رہا تھا : اللهم رب السموات السبع و ما اظللن و الارضین السبع و ما اقللن، رب العرش العظیم، رب محمد و آله الطاهرین، اعوذبک من شره، و ادرأ بک فی غره، اسألک ان تؤتینی خیره و تکفینی شره [یعنی یا اللہ سات آسمانوں اور جن پر وہ سایہ فگن ہیں، سات زمینوں اور جو کچھ ان کے اوپر ہے سب کے پروردگار! اے رب عرش عظیم ! اے رب محمد و آل اطہار ! میں اس شخص کے شر سے تیری پناہ مانگتا ہوں، میں اس کا شر تیری مدد سے اس کے اوپر لوٹاتا ہوں، پروردگار ! مجھے اس کے شر سے بچا، اس کی بھلائی کا رخ مجھے دکھا] (مروج الذهب، ۳ : ۸۰).

مروان کے علاوہ بھی آپ نے سینکڑوں مردوں اور لاوارث عورتوں کو پناہ دی، ان کے لیے ہر قسم کی راحت و آسائش کا انتظام کیا (تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو : اعیان الشیعه، ۴/۱ : ۶۱۳؛ منتخب التواریخ، ص ۳۷۵) ۔ واقعۂ حرہ کے بعد مسلم بن عقبہ نے ۶۴ھ میں مکے پر حملہ کیا اور حرم کی بے حرمتی کی، اهل مکہ کا قتل عام کیا (تاریخ الخلفاء، طبع کان پور، ص ۱۳۶؛ منتخب التواریخ، ص ۳۷۵) ۔ اس دور میں امام زین العابدین علی بن الحسین نے مسلمانوں کی جہاں تک ہو سکا امداد فرمائی، آخر یزید کی موت سے شامی فوج بے دست و پا ہو گئی، مسلم بن عقبہ نے واپسی کی ٹھانی، حصین بن نمیر مکے سے بھاگا، راستے میں اس کے ساتھی اور جانور بھوک سے تباہ حال ہو گئے. ادھر سے امام کے خدام اونٹ پر چارہ اور غلہ لیے جا رہے تھے، حصین نے چارہ طلب کیا امام نے بلا قیمت اس کی ضرورت سے زیادہ چارہ اسے دے دیا، حصین نے نام پوچھا اور اپنا تعارف کرا دیا اور یہ بھی کہا کہ موقع غنیمت ہے آپ حکومت حاصل کرنے کی کوشش کریں ۔ امام نے کوئی جواب نہ دیا، بلکہ استغنا اور بے نیازی سے گزر گئے ۔ اس کے کچھ دن بعد امیر مختار نے بھی امام کو یہ پیش کش کی، امام نے اس کو بھی رد کر دیا (مروج الذهب، ۳ : ۸۴)۔ عبداللہ بن زبیر، مروان بن حکم اور عبدالملک بن مروان کی حکومتیں بھی ایسے حالات سے دوچار تھیں کہ امام ان سے فائدہ اٹھا سکتے تھے، لیکن انھوں نے سیاسی الٹ پھیر سے پہلو بچا کر دین کی بنیادی ضرورتوں کو سامنے رکھا ۔ بے اصولی، ہمہ وقت تبدیلی کے بحران میں آپ صبر و استقلال، اخلاق و ہدایت آفرینی کے لیے نشان راہ بنے رہے، سیاسی لوگ امام کو ایذائیں پہنچاتے تو وہ صبر سے مقابلہ کرتے ۔ مروان بن حکم نے اپنے مختصر دور حکمرانی میں جو مظالم کیے، حضرت علی اور اولاد علی کے احسانات کا جو بدلہ دیا اس کا تذکرہ دل دوز ہے (المسعودی: اثبات الوصیة، ص ۱۶۸) .

مروان کے بعد عبدالملک اس کا جانشین ہوا، عبدالملک کے گورنر حجاج بن یوسف ثقفی

کی تحریک یا سابقہ مخالفت کی وجہ سے امام زین العابدین کو مدینے سے شام بھیجا گیا اور حضرت نے قید کی تکلیف اٹھائی (الصواعق، ص ۱۱۹؛ مناقب، ۳ : ۱۰۸؛ مطالب المسئول، ص ۲۶۳) ۔ کہا جاتا ہے کہ حجاج نے عبد الملک کو قتل امام کا مشورہ دیا، لیکن عبدالملک نے ایک حکم کے ذریعے امام کے احترام کی تاکید کی (اثبات الوصیة، ص ۲۶۳) ۔

۷۳ھ میں حجاج نے خانہ کعبہ کی تعمیر عبداللہ بن زبیرؓ کو منہدم کرکے دوبارہ تعمیر کی بنیاد امام زین العابدین سے رکھوائی (المناقب، ۳ : ۱۱۲) ۔ عمر بن عبدالعزیزؒ کی امارت میں روضۂ نبویؐ کی اصلاح ہوئی تو امام زین العابدینؑ نے قبر اقدس کو غبار سے پاک کیا (وفاء الوفا، ۱ : ۳۸۶) ۔

بنی امیّہ کے حکمران مدینے کی عام فضا پر امام زین العابدین کا روحانی اقتدار دیکھ کر ظاہر داری کے ساتھ ساتھ سوقع بموقع امام کی بے حرمتی کرنے سے بھی دریغ نہ کرتے تھے؛ چنانچہ ہشام بن عبدالملک اپنی تاجداری سے پہلے حشم و خدم کے ساتھ حج کرنے آیا، حرم میں مجمع تھا، طواف کے لیے گنجائش نہ تھی، کھڑا انتظار کر رہا تھا کہ مجمع کم ہو تو آگے بڑھ کر طواف کرے، اتنے میں امام زین العابدین تشریف لائے اور بلا انتظار طواف کے لیے آگے بڑھے، ان کو آتے دیکھ کر مجمع خود بخود راہ دیتا چلا گیا اور امام نے بڑے اطمینان سے طواف کیا، اس کے بعد حجر اسود کو بوسہ دینے کے لیے رکن حجر کا رخ کیا، لوگ ہٹ گئے اور امام نے حجراسود کو بوسہ دیا ۔ ہشام نے بات کو سبک کرنے اور انجان ظاہر کرنے کے لیے پوچھا : یہ کون صاحب ہیں ؟ قریب ہی فرزدق شاعر کھڑا تھا، ہشام کا سوال سن کر برجستہ بولا :

هٰذا الذّی تعرف البطحاء و طأته
والبیتُ یعرفه و الحل و الحرم

فرزدق کا یہ قصیدہ مختلف ادبی اور تاریخی کتابوں میں موجود ہے، فارسی میں مُلّا جامی اور اردو میں بہت سے حضرات نے منظوم ترجمے کیے ہیں تاریخ ائمة، ص ۳۸۰) ۔

ہشام یہ قصیدہ سن کر مشتعل ہوگیا اور فرزدق کو "عسفان" (بین المکه و المدینه) میں قید کروا دیا ۔ امام زین العابدین کو اطلاع ملی تو انھوں نے بارہ ہزار درہم فرزدق کو بھیجے اور فرمایا کہ اگر ہمارے پاس اس سے زیادہ ہوتا تو اضافہ کرتے دیکھیے الفتال : روضة الواعظین، ص ۲۴۱؛ سبط ابن الجوزی : تذکرة خواص ائمة، ترجمہ اردو، ص ۳۸۸؛ اعیان الشیعه، ۴ : ۳۷۴؛ الصواعق المحرقه، ص ۱۲۰) ۔

سراپا : امام زین العابدین ہاشمی علوی حسینی تھے، اس لیے خط و خال اور قد و قامت میں وہی نور و جلال، ہیبت و وجاہت تھی [جو اس خاندان کا خاصّہ ہے] ۔ عبداللہ بن مبارکؒ نے آپ کو سات آٹھ سال کی عمر میں بلا زاد و راحلہ سفر حج میں دیکھا اور گفتگو کرکے ان کی وسعت علمی کے معترف ہوگئے (مناقب، ۳ : ۱۲۱) ۔ اصمعی رات کے وقت طواف خانۂ کعبہ میں مصروف تھے ۔ اچانک ان کی نظر ایک نوجوان پر پڑی، حسین چہرہ، دو زلفیں لٹکی ہوئی پردۂ خانہ کعبہ پکڑے مناجات کر رہا ہے ۔ معلوم ہوا کہ وہ نوجوان امام علی بن حسین ہیں (مناقب، ۳ : ۱۱۸) ۔ آپ کو کثرت سجدہ کی بنا پر سجّاد اور ذوالثفنات (ترجمہ، تذکرۂ خواص ائمّة، ص ۲۸۳؛ المناقب، جلد چہارم؛ علل الشرایع، ص ۲۳۳؛ ترجمہ جلاء العیون، ص ۵۸۵)، یعنی مقاماتِ سجدہ کی جلد موٹی ہوگئی تھی اور بار بار ان گھٹوں کو

کاٹ کر جدا کیا جاتا تھا ۔

مروی ہے کہ زین العابدین قیامت کے روز اسی نام سے پکارے جائیں گے (علل الشرایع، ص ۲۲۹)، نماز میں انتہائی اذیت کے باوجود ان کو خبر نہ ہوتی تھی : سید العابدین، عابد، زین الصالحین، منار القانتین، الخاشع، المتہجد، الزاهد، العدل، البکّاء ان کے القاب تھے (جس سے آپ کی صورت و سیرت دونوں پر روشنی پڑتی ہے) ۔ نورالابصار و اخبار الاول میں ہے کہ امام کی رنگت گندمی، نحیف و لاغر بدن اور متوسط القامت تھے (تاریخ ائمہ، ص ۷۶) ۔

لباس : مختلف لوگوں نے امام کو مختلف طریقوں سے دیکھا مثلا نصر بن اوس طائی امام کے پاس حاضر ہوے تو آپ گلابی رنگ کی موٹی چادر زیب دوش کیے تھے، ایک شخص نے زیارت کی اور کہا کہ حضرت خضاب لگاتے تھے ۔ کسی نے ان کو موسم سرما میں دیکھا تو بیان کیا کہ آسمانی رنگ کا گرم لباس پہنتے تھے (لباس پر بحث کے لیے دیکھیے اعیان الشیعہ، ۴/۱ : ۴۱۳) ۔

امام کا دستور تھا کہ گرمی میں جاڑے کا لباس اور جاڑے میں گرمی کا لباس فقیر کو دے دیتے تھے ۔ عبا کے علاوہ لوگوں نے ان کو عمامے میں اور تحتُ الحَنک کے ساتھ بھی دیکھا اور ٹوپی پہنے ہوے بھی ۔ گرمیوں میں معمولی لباس میں بھی دیکھا اور اچھے لباس میں بھی ۔ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ حضرت علیؑ بن ابی طالب کی طرح موٹا لباس پسند فرماتے تھے (الارشاد، ص ۲۳۹) ۔

وہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ و آلہٖ وسلّم کی پیروی میں خوشبو پسند فرماتے تھے ۔ حمام فرمانے کے بعد جسم پر تیل اور لباس میں عطر لگاتے تھے، الطبرسی نے لکھا ہے کہ امام کے پاس چاندی کی ڈبیا میں مشک دانہ تھا جس سے لباس معطر فرماتے تھے (مکارم الاخلاق، مطبوعۂ قاهرہ، ص ۱۷) ۔ دست مبارک میں انگشتری پہنتے تھے ۔ امام کی انگوٹھیوں کے نگینوں پر مختلف عبارتیں کندہ تھیں، مثلاً "لکل غم حسبی اللہ"، "القوة للہ جمیعاً"، "العزة للہ"، الحمدللہ العلی"، "خزی و شقی قاتل الحسین بن علیؑ"، "اِنَّ اللہ بالغُ امرہٖ" (اعیان الشیعہ، ۴/۱ : ۴۱) ۔

مکان : خیال ہوتا ہے کہ ابتدا میں وہ اپنے والد کے ساتھ مسجد نبویؐ کے قریب رہتے ہوں گے لیکن توسیع مسجد نبویؐ کے بعد انہوں نے مکان بدلا۔ شیخ احمد بن عبدالحمید عباسی نے لکھا ہے کہ شہر مدینہ کی چار دیواری کے باہر اور جنت البقیع کے قریب شمال میں امام زین العابدین کا مکان تھا اور باب اول و مشہد عباس کے قریب امام زین العابدین کا کنواں اور مشہد عباس کے مغرب میں ایک مسجد ہے جسے امام کی طرف منسوب کیا جاتا ہے (عمدة الاخبار، ص ۱۵۸) ۔ جناب شیخ عباس قمی نے ذکر کیا ہے کہ مکان امام زین العابدین میں دو رکعت نماز پڑھنا چاہیے (مفاتیح الجنان، ص ۳۳۹) ۔

تبرکات رسولؐ : ابو خالد کابلی کہتے ہیں کہ مجھے حضرت علی بن حسین نے انگشتری، زرہ، تلوار، ذوالفقار، عمامہ (سحاب)، ردا، عصا اور نعلینِ رسولؐ گھر سے منگوا کر دکھائیں (مناقب، ۴ : ص ۱۰۹) ۔ عبدالملک بن مروان نے آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کی تلوار حاصل کرنے کے لیے ان کو ڈرایا دھمکایا بھی، مگر انہوں نے اس کی پرواہ نہ کی اور تبرکات اپنے قبضے میں رکھے (مناقب، ۴ : ۱۲۶) ۔

امامت : شیعی نقطۂ نظر کے مطابق رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم نے اپنے بعد بارہ اماموں کو نامزد فرمایا تھا، امام حسینؑ سفر کربلا

سے پہلے 'کتابیں اور وصیت' ام المؤمنین حضرت ام سلمہؓ کو امانت کے طور پر دے گئے تھے۔ جب امام زین العابدین واپس آئے تو حضرت ام المؤمنین نے وہ تبرکات ان کو دے دیئے۔ کربلا میں حضرت امام حسینؑ نے شہادت سے پہلے خاص طور پر باقی تبرکات اپنی صاحب زادی حضرت فاطمہؑ کو دیے کہ بھائی کو دے دے (الکافی، ۱ : ۳۰۴) ۔ اس کے علاوہ خود امام زین العابدین نے بھی فرمایا ہے "نحن ائمۃ المسلمین و حجج اللہ علی العالمین و سادۃ المؤمنین" الی آخرہ (مناقب، ۴ : ۱۲۷) .

امام حسینؑ کے بعد اہل تشیع کے نزدیک وہی افضل و اعلیٰ ہیں ۔ امام محمد باقرؑ، جابر بن عبداللہ انصاریؓ، محمد بن مسلمؒ ابن شہاب الزہری، حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ سب آپ کو بے مثل و یگانۂ روزگار سمجھتے تھے (تذکرۃ الخواص، ص ۲۹۱؛ مناقب، ۴ : ۱۲۷، الارشاد، ص ۲۳۸؛ روضۃ الواعظین ، ص ۲۳۷) ۔ ابو عمرو بن بحر الجاحظ کے بقول خارجی و معتزلی و شیعی میں کوئی شخص آپ کی تفضیل و تقدیم میں شک و شبہہ نہیں رکھتا (عمدۃ الطالب، ص ۱۹۴، طبع ۱۳۸۰ھ)۔ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے ان کی خبر وفات سن کر کہا تھا "ذھب سراج الدنیا و جمال الاسلام و زین العابدین (الیعقوبی، ۲ : ۴۸) .

امامؑ بے حد صابر اور حلیم تھے، متعدد غلاموں اور کنیزوں کو سنگین خطاؤں پر معاف بھی کیا اور آزاد بھی فرمایا ۔ مختلف دشمنوں کو ان کی بے ادبیوں کے باوجود احسانات سے نوازا (واقعات کے لیے دیکھیے مناقب، ۴ : ۱۲۲ و ۱۲۵) ۔ ہشام بن اسمٰعیل نے اپنی امارت کے زمانے میں ان کو بہت دکھ دیے، وہ معزول ہو کر معتوب ہوا، امامؑ نے اس حالت میں بھی ایک کلمہ نہ فرمایا جس پر وہ حیران رہ گیا .

امامؑ نے غلام اور آقا، عرب اور عجم، غریب اور امیر کے فرق کو ختم کیا، غلاموں کی عزت افزائی فرمائی کہ لوگ ان کو مثالی طور پر پیش کرتے تھے (مروج الذھب، ۳ : ۲۳۹؛ ابن قتیبہ : المعارف، ص ۲۹۷) ۔ غربا سے محبت کا یہ عالم کہ راستے سے گزر رہے تھے کہ چند اپاہجوں (مجذومین) نے کھانے میں شریک ہونے کی درخواست کی ۔ امام نے فرمایا روزے سے ہوں ورنہ تمھارے ساتھ بیٹھ جاتا وہاں سے گھر آئے، کھانا پکوایا اور افطار کے وقت ان لوگوں کو بلوا کر ان کے ساتھ کھانا تناول فرمایا (مناقب، ۴ : ۱۲۵) .

امام اس وقار و تحمل سے راستہ طے کرتے تھے جیسے سر پر طائر بیٹھا ہو، نہ دائیں بائیں دیکھتے نہ ہاتھ کی نا مناسب حرکت فرماتے تھے (مناقب، ۴ : ۱۲۵) .

سفر : امام زین العابدین نے مدینے سے اہم ترین سفر رجب ۶۰ھ میں کیا، جب امام حسین علیہ السّلام بیعت یزید سے انکار کر کے مکے تشریف لے گئے ۔ پھر آپ مکے سے عراق روانہ ہوئے اور کربلا میں شہید کیے گئے، اس کے بعد امام زین العابدین کربلا سے کوفے اور کوفے سے شام (دمشق) بھیجے گئے ۔ دوسرا سفر بھی اسیری کا سفر تھا ۔ آپ مدینے سے عبدالملک کے پاس دمشق روانہ کیے گئے تھے ۔ (تذکرۃ الخواص، ص ۳۸۴) شاید اسی سفر کی یادگار دمشق کی وہ مسجد ہے جس کا تذکرہ الدمیری نے حیوۃ الحیوان، ۱ : ۱۲۱؛ تاریخ ائمۃ، ص ۳۷۸) میں کیا ہے ۔ تیسرا سفر زیارت مزار حضرت علیؑ و حضرت امام حسینؑ کے لیے فرمایا۔ ابو حمزۂ ثمالی نے اسی سفر میں حضرت کی پہلی مرتبہ زیارت اس وقت کی جب امام مسجد کوفہ کے باب الفیل سے اندر داخل ہوئے اور چار رکعت نماز ادا فرما کر

باہر آئے ۔ ابو حمزہ امام کے پیچھے پیچھے تھے ۔ امام، بئرالرکاۃ/الرکوہ تک آن کر ٹھہیرے یہاں دو ناقے بندھے تھے اور ایک غلام حاضر تھا ۔ ابو حمزہ نے غلام سے پوچھا : یہ بزرگ کون ہیں ؟ اس نے کہا : علی بن حسین؏، یہ قریب گئے سلام کیا اور پوچھا "جہاں آپ کے والد بزرگوار شہید کیے گئے وہاں آنے کا سبب کیا ہوا ؟ فرمایا : والد بزرگوار کے مزار کی زیارت کرکے اس مسجد میں نماز پڑھنے آیا تھا" (الروضة من الکافی، ص ۵۵) ۔ مؤلف تاریخ الکوفة، (ص ۹۸، طبع نجف ۱۳۷۹ھ) کے بقول حضرت علی بن حسین؏ نے کوفے کی "مسجد غنی/مسجد مبارک" میں نماز پڑھی اور دعا فرمائی تھی ۔

ینبع میں آپ کی جدی زمین و باغات اور چشمے تھے (دلائل الامامة، ج ۸۶؛ عمدة الاخبار، ص ۳۴۴)، مدینے کے پاس "ام العیال" نامی قریہ بھی حضرت فاطمة الزہراء کا وقف تھا (دسویں صدی ہجری تک یہ علاقہ حسینی سادات کے قبضے میں رہا، احمد بن عبدالحمید عباسی : عمدة الاخبار، ص ۳۴۶)، بغیغہ نامی کنواں اور باغات (حوالۂ مذکورہ، ص ۲۸۲)، مرتج نامی وادی بھی امام کے والد کی ملکیت تھی (حوالۂ مذکور، ص ۲۰۴، نیز المبرد : الکامل، ۳ : ۹۳۸، قاہرہ ۱۹۳۷ء) ۔ امام ان مقامات پر آتے جاتے رہتے ہوں گے، خود امام کے باغات میں پانچ سو درخت کھجوروں کے تھے، وہ ہر درخت کے نیچے نمازیں ادا کرتے تھے ۔

حج : امام نے پیدل اور سواری پر بائیس حج فرمائے، راستے میں لوگوں کی خدمت فرماتے تھے، اپنی شخصیت کا اظہار نہ فرماتے تھے ۔ کسی نے سبب پوچھا تو فرمایا مجھے اچھا نہیں معلوم ہوتا کہ لوگ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کے واسطے سے میرے ساتھ کچھ سلوک کریں یا میری شخصیت کے پیش نظر کوئی خدمت انجام دیں اور میں اس کا صلہ نہ دے سکوں (المبرد : الکامل، ۲ : ۴۸۲، قاہرہ ۱۹۳۷ء؛ مناقب، ۲ : ۱۳۴) ۔

جس ناقے پر آپ نے سفر فرمائے تھے اسے کبھی نہیں مارا (الکافی، ۱ : ۴۶۷) ۔ پیدل سفر میں بےزاد و راحلہ ہوتے ۔ جب کوئی پوچھتا تو تقوی اور خوف خدا کی باتیں فرماتے تھے ۔ سفر میں اور حرم میں لوگوں کو دین کی تعلیم دیتے تھے اور عقائد درست فرماتے تھے (مناقب و احتجاج) ۔

اخلاق و عادات : حضرت علی بن حسین معرفت و تقوی، خضوع و خشوع میں یگانۂ روزگار تھے، وضو کرتے وقت چہرے کا رنگ زرد ہو جاتا تھا، لوگ پوچھتے کہ یہ حالت کیوں ہے ؟ فرماتے، تم جانتے بھی ہو، کس کے دربار کی تیاری کر رہا ہوں ۔ آپ دن رات میں ہزار رکعت نماز ادا کرتے تھے ۔ ضعف کی وجہ سے تیز ہوا میں بالی (سنبلہ) کی طرح جھومتے تھے ۔ کثرت بیداری سے رنگ اڑ گیا تھا، روتے روتے چشم مبارک متأثر تھی، کثرت قیام و رکوع سے پنڈلیوں پر ورم ہوگیا تھا۔ ایک مرتبہ امام محمد باقر یہ گریہ خیز حالت دیکھ کر رو دیے ۔ آپ نے فرمایا "وہ کتاب لاؤ جس میں حضرت علی؄ کی عبادت کا تذکرہ ہے" ۔ کتاب حاضر کی، کچھ دیر تک اسے ملاحظہ کیا، پھر گھبرا کر کتاب رکھتے ہوئے فرمایا : علی جیسی عبادت کون کر سکتا ہے ۔ ابو عبدالرحمٰن الہمدانی الیمانی طاؤس (م ۱۰۶ھ) نے حرم کعبہ، حجر اسمٰعیل میں رات گئے حضرت کو دیر تک نماز پڑھتے دیکھا ۔ پھر حضرت نے سجدہ کیا، سجدے میں فرمایا : عُبَیدُکَ بفنائک، مسکینک بفنائک، فقیرک بفنائک، سائلک بفنائک" تیرا حقیر بندہ تیرے صحن میں ہے، تیرا مسکین تیرے صحن میں ہے، تیرا فقیر تیرے صحن میں ہے، تیرا سائل

تیرے صحن میں ہے ۔ طاؤس جب کسی مشکل میں یہ دعا پڑھتے تھے وہ مشکل آسان ہو جاتی تھی (الارشاد، ص ۲۳۹؛ روضۃ الواعظین، ص ۲۳۷)۔ ان کے پاس ایک تھیلی میں خاک کربلا رہتی تھی جس پر سجدہ فرماتے تھے (مناقب، ۴ : ۱۱۸) - آپ نے اپنے مکان میں مسجد بھی بنائی تھی (ینابیع المودہ، ص ۳۱۷) ۔

جب کسی نعمت الٰہی کو یاد کرتے، جب کسی آیت سجدہ کی تلاوت فرماتے، جب کسی تکلیف سے راحت اور کسی دشمن کی شرارت سے نجات پاتے تو سجدہ کرتے تھے ۔ نماز سے فارغ ہو کر، دو آدمیوں میں صلح کرانے کے بعد سجدہ فرماتے تھے، اسی لیے سجاد و سید الساجدین لقب ہوا (مناقب، ۱ : ۱۲۷) ۔ نماز مغرب کے بعد وظائف میں طول دیتے تھے (المحاسن)، طویل اور مختلف دعائیں پڑھتے تھے۔ ان کی تعلیم کردہ دعاؤں کا مجموعہ "صحیفۂ کاملہ" آج بھی موجود ہے ۔

حضرت علی بن الحسین عام دنوں میں بھی روزے رکھتے تھے ۔ ان کی یہ عادت بھی تھی کہ افطار کے لیے جانور ذبح کرواتے اور وہ سب کھانے لوگوں کے گھروں پر بھیج دیتے تھے، خود کھجور اور روٹی پر اکتفا فرماتے تھے ۔

رمضان میں غلاموں کی غلطیاں قلم بند فرماتے تھے، شب عید سب کو جمع کرکے فرماتے تھے میں نے تمھاری غلطیاں دیکھیں مگر باز پرس نہیں کی، اب میں تم سب کو معاف کرتا ہوں تم بھی رو رو کر دعا کرو کہ خدا اسی طرح مجھے معاف فرما دے، یہ کہہ کر فریاد کرتے اور خوف خدا سے روتے تھے (مناقب، ۴ : ۱۲۲) ۔

غلاموں کو آزاد کرنا اور کنیزوں کے گھر آباد کرانا ان کا روز مرہ تھا، متعدد غلطیوں پر اور سخت ترین تکلیفوں کے باوجود انھیں جھڑکنے کے بجائے راہ خدا میں آزاد کر دیا کرتے تھے ۔ شب و روز عبادت و ریاضت کی حد یہ ہے کہ آپ کی خادمہ کہتی تھی کہ انھیں دن کو دستر خوان اور رات کو فرش خواب بچھانے کی نوبت نہ آئی (مناسب، ۴ : ۱۲۱) ۔

پسندیدہ سے پسندیدہ چیز بھی سائل کو دینے میں ذرا بھی تأمل نہ تھا (البرقی : کتاب المحاسن، ص ۵۴۷؛ اعیان الشیعہ، ۱/۱ : ۴۶۵)۔ وہ فرمایا کرتے تھے کہ "سائل کو عطا کرو، سائل کو خالی ہاتھ نہ لوٹایا کرو" (اعیان، حوالہ مذکور)۔

قرضوں کی ادائی اور مالی امداد : حضرت علی بن الحسین نے لاکھوں روپیہ راہ خدا میں صرف کیا ۔ مدینے اور مکے کی املاک آپ کو ملی تھیں، جن میں سے دمشق سے واپسی پر آپ نے مدینہ کا مشہور چشمہ "عین تخّس" ستر ہزار دینار میں بیچ کر امام حسین[ؑ] کا قرض ادا فرمایا (عمدۃ الاخبار، ص ۳۸۸، مطبوعۂ قاہرہ؛ فصول من تاریخ المدینۃ المنورہ، ص ۲۷۵؛ مناقب، ۴ : ۱۱۴) ۔ محمّد بن اسامہ بن زید کی عیادت کو تشریف لے گئے، انھیں پریشان دیکھ کر سبب پوچھا۔ اس کے بعد پندرہ ہزار دینار بطور قرض ابن اسامہ کو ادا کرنے کا وعدہ فرما کر انھیں اطمینان دلا دیا (الارشاد، ص ۲۴۳؛ مناقب ۴ : ۱۲۵)۔ اسی طرح عبداللہ بن حسن کا قرض بھی آپ نے ادا فرمایا (مناقب، ۴ : ۱۲۵) ۔

زہری کہتے ہیں وہ امام کے حضور میں حاضر تھے کہ ایک شخص آیا اور اپنے قرض کا ذکر کرنے لگا، حضرت اس کی داستان سن کر رو دیے، لوگوں نے سبب پوچھا، آپ نے فرمایا کہ اس شخص نے سوال کیا اور میں خالی ہاتھ ہوں اور اس شخص کی ضرورت پوری نہیں ہوئی، کچھ دیر بعد محفل برخاست ہوئی، لوگ اٹھ کر باہر گئے ان میں سے ایک شخص نے طعنہ دیا، دیکھو ! ان کے خیال

میں امام ہر چیز کے حاکم ہیں حالانکہ ان کی عاجزی ہم سب نے دیکھ لی ۔ وہ غریب شخص دوبارہ حاضر خدمت ہوا اور آن کر واقعہ بیان کیا، حضرت نے گھر جا کر جو کچھ تھا، یعنی دو روٹیاں سائل کو دیں اور دعا دی کہ خدا برکت دے گا، تیرا قرض ادا ہوگا ؛ چنانچہ ایسا ہی ہوا کہ اس نے روٹی بیچ کر حیرت انگیز برکت پائی اور قرض سے سبک دوش ہوا (روضة الواعظین، ص ۲۳۵؛ مناقب، ۳ : ۱۱۶) ۔

آپ رات کے اندھیرے میں غربا کے گھروں پر نان و طعام پہنچاتے تھے ، درہم و دینار دیتے تھے (الکافی، ۱ : ۳۶۸) اور انھیں خبر بھی نہ ہوتی تھی ۔ جب انھوں نے رحلت فرمائی تو معلوم ہوا کہ وہ دستگیر امام زین العابدین تھے (مناقب، ۳: ۱۲۰) وہ شکر، لوز اور اچھی اچھی چیزیں صدقے میں دیتے تھے اور فرماتے تھے کہ خدا کا ارشاد ہے : "لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتّٰی تُنْفِقُوْا مِمَّا تُحِبُّوْنَ (حوالۂ مذکور).

اس قسم کی امداد و خبر گیری کے لیے کبھی کبھی ان کو ہزاروں درہم کا مقروض بھی ہونا پڑتا تھا (مناقب، ۳ : ۱۰۷) ۔

شہادت : حضرت علی بن الحسین نے ۲۵/۱۲ محرم ۹۵ھ/۷۱۳ء کو مدینہ میں سفر آخرت فرمایا۔ وقت آخر آپ سورة الواقعہ، سورة الفتح اور آیات کی تلاوت میں مصروف تھے کہ اسی حالت میں تار نفس ٹوٹ گیا (ترجمہ جلاء العیون، ص ۵۸۹)۔ کہا جاتا ہے کہ ولید بن عبدالملک نے امام زین العابدین کو زہر دلوایا تھا (دلائل الامامہ، ص ۸۰؛ الصواعق المحرقہ، ص ۱۲۰) ۔ بعد وفات امام باقر نے غسل دیا ۔ غسل کے وقت آپ کی پشت پر بوریاں اٹھانے کے نشان تھے، یہ بوریاں اٹھا کر رات کے اندھیرے میں غربا کے گھروں میں کھانا اور روپیہ پہنچاتے تھے (الیعقوبی، ۲ : ۳۵)۔ تجہیز و تکفین و نماز جنازہ کے بعد جنت البقیع میں امام حسن کے پہلو میں دفن کیا گیا (مروج الذهب، ۳ : ۱۶۹)۔ ان کی زوجۂ محترمہ نے ان کی قبر پر خیمہ نصب کر دیا تھا (دلائل الامامہ، ص ۸۱) ۔ کمال الدین کے زمانے میں امام کی قبر قبۂ عباس بن عبدالمطلب میں تھی (مطالب السئول، ص ۲۶۸) اور باقاعدہ عمارت تھی ۔

اولاد : امام محمد باقر علیہ السلام، عبداللہ، حسن، حسین، زید، عمر، حسین اصغر، عبدالرحمٰن، سلیمان، علی، خدیجہ، محمد اصغر، فاطمہ، علیہ، ام کلثوم: گیارہ بیٹے اور چار بیٹیاں سات ازواج اور کنیزوں سے ۔ مجدی کے بقول نو بیٹیاں اور گیارہ بیٹے تھے، جس میں سے چھے صاحبزادوں کی اولاد کا سلسلہ باقی ہے (الارشاد، ص ۳۲۴) ۔ وہ فرزند یہ ہیں : محمّد باقر، عبداللہ الباهر، زید الشهید، عمر الاشرف، حسین الاصغر، علی الاصغر (عمدة الطالب، ص ۱۹۳، نجف ۱۳۸۰ھ) ۔

آثار و تصانیف : حضرت علی بن حسین مدینے میں اصحاب و تابعین کے مقتدا تھے، لوگ ان سے مشکلات میں رجوع کرتے تھے ۔ متعدد اکابر نے ان کے حلقۂ درس سے فیض پایا (رجال الطوسی، میں فہرست اور منتهی الآمال میں چند اہم اصحاب کے احوال لکھے ہیں)۔ امام محمّد باقر علیہ السّلام فرماتے ہیں کہ آپ نوجوان طلبا کو دیکھ کر آفرین کہتے اور فرماتے تھے "تم آج کے چھوٹے مستقبل میں بڑے بنو گے" (بلاغة الامام، ص ۱۷۱)۔ علما کی ہمت افزائی اور مباحث میں شرکت آپ کا شیوہ تھا، مختلف مذاہب کے افراد کو اسلام کے عقائد و حقائق سمجھاتے تھے (الاحتجاج، ص ۱۶۱)۔ ان کے مراسلات و خطبات کا کچھ حصہ کتب احادیث میں محفوظ ہے ۔ ان کے علاوہ حضرت کی مستقل تصانیف میں سے چند کتابیں اب تک

محفوظ ھیں :

۱۔ الصحیفۃ الکاملہ : امام کی اکسٹھ دعاؤں کا یہ مجموعہ فلسفۂ عبادت، اعتقادات، رابطۂ عبد و معبود، حقوق و فرائض، نفسیات و تعلیمات، انسانی اقدار اور دینی حقائق کا بےمثال مجموعہ ھے ۔ اس کا اسلوب، عربی ادب کا حیرت انگیز شاھکار ھے ۔ عرب و عجم کے فضلا نے اس کتاب پر بہت لکھا ھے اور یہ کتاب بلا ترجمہ اور باترجمہ و شروح عربی و فارسی و اردو و انگریزی سینکڑوں مرتبہ چھپ چکی ھے اور ھمارے ملک میں بھی متداول ھے ۔ اس کی اھمیت کے لیے یہی کافی ھے کہ اسے "زبور آل محمد" کا لقب دیا گیا ھے .

صحیفۂ کاملہ کے علاوہ کچھ اور دعائیں بھی ھیں جن کو محمد بن حسن بن الحرالعاملی نے الصحیفہ الثانیۃ السجادیۃ کے نام سے اور میرزا عبداللہ اصفہانی نے الصحیفۃ الثالثۃ السجادیۃ اور علامہ میرزا حسین النّوری نے الصحیفۃ الرابعۃ السجادیۃ اور السید محسن الامین العاملی نے الصحیفۃ الخامسۃ السجادیۃ کے نام سے مرتب کیا ھے ۔ یہ سب مجموعے چھپتے رھتے ھیں .

۲۔ رسالۃ الحقوق : یہ طویل رسالہ، صدوق نے من لا یحضرہ الفقیہ و الخصال میں، ابن شعبہ نے تحف العقول میں اور اعیان الشیعہ و بلاغۃ الامام علی بن الحسین کے مؤلفین نے اپنی تالیفات میں محفوظ کیا ھے ۔ اس رسالے میں تقریباً پچاس قسم کے حقوق و قوانین منضبط ھیں۔ یہ رسالہ مستقلًا بھی چھپتا رھا ھے اور شرح و ترجمہ کے ساتھ بھی .

۳۔ بلاغۃ الامام علی بن الحسین کے نام سے شیخ جعفر عباس الحائری نے خطبوں، خطوط اور کلمات کا ایک مجموعہ مرتب کیا ھے جو متعدد بار چھپ چکا ھے .

۴۔ دیوان اشعار : سپہر کاشانی نے ناسخ التواریخ احوال امام زین العابدین میں امام کے کچھ اشعار کو مختلف مصادر سے یکجا کیا ھے ۔ سجاد حسین (م ۱۳۷۳ھ) نے منظومۂ سجادیہ، یعنی دیوان حضرت امام زین العابدین کے نام سے متن و شرح اردو مرتب کی (لکھنؤ، ۱۳۷۷ھ) .

مآخذ : (۱) الشیخ الصدوق، ابو جعفر محمد بن علی، ابن بابویہ : علل الشرایع، نجف ۱۳۸۳ھ/۱۹۶۳ء؛ (۲) الشیخ المفید، محمّد بن نعمان بغدادی : الارشاد، تہران ۱۳۷۷ھ؛ (۳) الکلینی، ثقۃ الاسلام، ابو جعفر محمّد بن یعقوب: الکافی، مطبوعۂ تہران و الروضۃ من الکافی، ج ۸، مطبوعۂ تہران؛ (۴) ابو جعفر محمد بن الفتال نیشاپوری (م ۵۰۸ھ) :روضۃ الواعظین، مطبوعۂ قم؛ (۵) محمّد بن علی بن شہر آشوب (م ۵۸۸ھ) : مناقب آل ابی طالب، بمبئی؛ (۶) الطبری: دلائل الامامۃ، نجف ۱۹۴۹ء؛ (۷) المسعودی: اثبات الوصیۃ، للامام علی بن ابی طالب نجف ۱۹۶۵ء؛ (۸) وھی مصنف : مروج الذھب، قاھرہ ۱۹۴۸ء؛ (۹) النصیبی : مطالب السئول فی مناقب آل الرسول، لکھنؤ ۱۳۰۲ھ؛ (۱۰) ابن واضح الیعقوبی : تاریخ الیعقوبی، نجف ۱۳۵۸ھ؛ (۱۱) سبط ابن الجوزی : تذکرۃ خواص الامۃ، و ترجمہ صفدر حسین، لاھور ۱۹۶۸ء؛ (۱۲) ابن حجر الھیتمی المکی: الصواعق المحرقۃ، قاھرہ ۱۳۱۲ھ و تہران ۱۳۸۸ھ؛ (۱۳) عبدالحسین : الدمع الھتون، ترجمہ جلاء العیون، مطبوعۂ لکھنؤ؛ (۱۴) عباس قمی : منتھی الآمال، تہران ۱۳۷۹ھ؛ (۱۵) محسن الامین : اعیان الشیعہ، الجزء الرابع، القسم الاول، بیروت ۱۳۶۷ھ؛ (۱۶) جعفر عباس الحائری : بلاغۃ الامام علیؑ بن الحسینؑ، نجف ۱۹۶۳ء؛ (۱۷) مرتضٰی حسین : شرح و انتخاب صحیفۂ کاملہ، لاھور ۱۹۶۲ء؛ (۱۸) عبیداللہ امرتسری: ارجح المطالب، بار اول، مطبوعۂ لاھور؛ (۱۹) سلیمان حسینی قندوزی: ینابیع المودۃ، بمبئی، ۱۳۱۱ھ؛ (۲۰) الذھبی : تذکرۃ الحفاظ، ج ۱، حیدر آباد دکن

۱۳۳۳ھ؛ (۲۱) محمد هاشم خراسانی : منتخب التواریخ، تهران ۱۳۷۸ھ؛ (۲۲) احمد حسین خان : تاریخ احمدی، مطبوعۂ لکھنئو؛ (۲۳) معین الدّین ندوی : تابعین، اعظم گڑھ ۱۹۳۷ء؛ (۲۴) محمّد علی شاہ عبدالعظیمی : مختصر الکلام فی وفیات النبی والزهراء والائمة علیهم السلام، نجف ۱۳۳۰ھ؛ (۲۵) علی حیدر : تاریخ ائمه، کھجوا (هند) ۱۳۵۶ھ؛ (۲۶) احمد بن عبدالحمید العباسی : عمدة الاخبار فی مدینة المختار، بار چهارم، مطبوعۂ قاهره؛ (۲۷) علی بن الحسین الهاشمی : المطالب المهمه، نجف ۱۳۸۸ھ؛ (۲۸) الطبرسی، احمد بن ابی طالب : کتاب الاحتجاج، تبریز ۱۲۸۶ھ؛ (۲۹) الطبری : تاریخ الامم والملوک، ج ۷ و ۱۱، مطبوعۂ قاهره؛ (۳۰) جلال الدین السیوطی : تاریخ الخلفاء، کان پور ۱۹۱۸ء؛ (دوسرے ضمنی حوالے اثناے مضمون میں گزر چکے ہیں) .

(مرتضی حسین فاضل)

⊗ **علی بن الحسین بن محمد بن احمد القرشی** : رک بہ ابوالفرج الاصبہانی .

* **علی بن حمود** : رک بہ حمودیون (= بنو حمود) .

⊗ **علی بن ربن الطبری** : ابو الحسن علی بن سہل ربن الطبری یگانۂ روزگار طبیب تھا ۔ وہ ۱۹۲ھ/۸۰۸ء میں مرو میں پیدا ہوا ۔ اس کا تعلق ایک عیسائی خاندان سے تھا، جس کے افراد دنیوی وجاهت کے ساتھ علم و فضل میں بھی ممتاز تھے ۔ اس کا باپ سہل ربن الطبری طب اور فلسفہ کا بڑا عالم تھا، چنانچہ اس نے اپنے لڑکے کو علوم عقلیہ کے علاوہ طب، ہندسہ اور عربی کی اعلٰی تعلیم دلائی ۔ تعلیم سے فراغت کے بعد الطبری طبرستان کے والیوں کے لیے مختلف علمی خدمات انجام دیتا رہا ۔ ۲۱۴ھ/۸۳۰ء میں وہ ماز یار بن قازن کا کاتب بن گیا اور فارغ اوقات میں مختلف علوم و فنون میں مزید دستگاہ پیدا کرنے لگا تاآنکہ علوم الطبیعیات میں اپنے اقران و اماثل سے گوے سبقت لے گیا .

طبرستان میں فتنہ و فساد اور سیاسی خلفشار کی وجہ سے اسے ریّ (= رے) آنا پڑا ۔ یہاں محمّد بن زکریا الرازی نے اس سے علم طب کی تحصیل کی ۔ الطبری ری سے سامرّا چلا آیا (۲۳۵ھ/۸۵۰ء) اور یہاں فردوس الحکمة تصنیف کی ۔ بعد ازاں وہ المعتصم کے زمانے میں دیوان الانشاء کا سربراہ بن گیا ۔ المتوکل کے زمانے میں اس نے خلیفہ کے ہاتھ پر اسلام قبول کر لیا (۲۴۰ھ/۸۵۵ء) اور اس کا شمار المتوکل کے معتمد علیہ ندیموں میں ہونے لگا (القفطی : تاریخ الحکماء، ص ۲۳۱، لائپزگ ۱۹۰۳ء؛ (۲) علی بن ربن الطبری : کتاب الدین والدولة، ص ۱۴۴، مطبوعۂ قاهره؛ (۳) براکلمان : تکمله، ۱ : ۴۱۴، ۴۱۵؛ مطبوعۂ لائیڈن؛ (۴) محمّد زبیر صدیقی: مقدمه، فردوس الحکمة، برلن ۱۹۲۸ء)۔ الطبری نے ۲۴۷ھ/۸۶۱ءمیں وفات پائی (الزرکلی : الاعلام، ۵ : ۹۹، مطبوعۂ قاهره) ۔ وہ عربی، سریانی، طب، ہندسہ اور فلسفہ کا ماہر اور عبرانی اور یونانی سے بھی واقف تھا ۔ اس کے علاوہ کتب سماوی پر بھی اس کی گہری نظر تھی .

اس کی تصانیف میں مندرجۂ ذیل کتب قابل ذکر ہیں :

(۱) فردوس الحکمة (طبع محمد زبیر صدیقی، برلن ۱۹۲۸ء)؛ علم طب پر ایک مختصر مگر جامع اور مفید کتاب ہے جو تیس مقالات پر مشتمل ہے ۔ کتاب کا مواد زیادہ تر بقراط، جالینوس، ارسطو اور ہندی اطبا کی طبی کتب پر مبنی ہے ۔ عربی زبان میں یہ پہلی طبی تصنیف ہے، سلاست زبان اور لطافت بیان کے اعتبار سے خاص امتیاز کی حامل ہے؛ (۲) کتاب الدین و الدولة (طبع المقتطف قاهره،

انگریزی ترجمہ از A. Mingna : *The Book of Religion and Empire*، مانچسٹر ۱۹۲۲ء) ۔ اس میں اسلام کی حقانیت، آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کی صداقت اور آپؐ کے معجزات کو دلنشین انداز سے پیش کرکے نصاری کے اعتراضات کا جواب دیا گیا ہے؛ (۳) کتاب الصحۃ کا قلمی نسخہ اوکسفرڈ کے کتاب خانۂ باڈلین میں محفوظ ہے ۔ ان کے علاوہ تحفۃ الملوک، کتاب کناش الحضرۃ اور کتاب الادویہ والاشربہ والعقاقیر بھی ہیں جو اب دستبرد زمانہ کی نذر ہو چکی ہیں (ابن الندیم : الفہرست، ص ۲۹۶، لائپزگ ۱۸۷۲ء؛ براکلمان : تکملہ، ۱ : ۴۱۴ تا ۴۱۵، مطبوعۂ لائیڈن) ۔

مآخذ : براکلمان : تکملہ، ۱ : ۴۱۴ تا ۴۱۵، لائیڈن ۱۹۳۷ء؛ (۲) ابن الندیم : الفہرست، ص ۲۹۶، لائپزگ ۱۸۷۲ء؛ (۳) القفطی : تاریخ الحکماء، ص ۲۳۱، لائپزگ ۱۹۰۳ء؛ (۴) ابن ابی اصیبعۃ : تاریخ الاطباء، ۱ : ۳۰۹، قاہرہ ۱۸۸۲ء؛ (۵) البیہقی : تتمۃ صوان الحکمۃ، ص ۹، لاہور ۱۹۳۵ء؛ (۶) محمّد کرد علی : کنوز الاجداد، مطبوعۂ دمشق : (۷) الزرکلی : الاعلام، ۵ : ۹۹، مطبوعۂ قاہرہ [نذیر حسین رکن ادارہ نے لکھا] ۔

[ادارہ]

⊗ **علی بن رِضْوان** : ابوالحسن علی بن رضوان بن علی بن جعفر، چوتھی صدی ہجری کا مشہور طبیب، فلسفی، ماہر فلکیات اور ریاضی دان تھا ۔ اس کا شمار مصر کے نامور علما میں بھی ہوتا ہے ۔ مصر کے قریب الجیزہ میں پیدا ہوا، قاہرہ میں نشو و نما پائی، اس کا باپ نان بائی تھا ۔ علی بن رضوان نے اپنی زندگی کا آغاز بطور منجّم کیا ۔ پھر علم طب کی طرف مائل ہوا اور اس میں اتنا کمال حاصل کیا کہ سرکاری طور پر رئیس الاطباء قرار پایا ۔ اس نے علم کی بدولت اتنی ترقی کی کہ ابن تغری بردی نے اسے مسلمانوں کے نامور اور کبار فلاسفہ میں شمار کیا ہے (النجوم الزاہرۃ، ۵ : ۶۹) ۔ بغداد کے نامور طبیب ابوالحسن المختار بن بطلان (م ۴۵۵ھ/ ۱۰۶۰ء) کے ساتھ ابن رضوان کے مکاتبات، مراسلات اور مناظرات بڑے مشہور ہیں ۔ ابن رضوان اور ابن بطلان کے درمیان شدید معاصرانہ چشمک تھی ۔ ابن ابی اصیبعہ کے نزدیک ابن رضوان کو طب، علم اور فلسفہ میں بڑا رسوخ حاصل تھا ۔

ابن رضوان کی بہت سی تصانیف ہیں جن میں سے مندرجۂ ذیل قابل ذکر ہیں :

(۱) حلّ شکوک الرازی علی کتب جالینوس؛ (۲) المستعمل من المنطق فی العلوم والصنائع؛ (۳) التوسط بین ارسطو و خصومہ؛ (۴) کفایۃ الطبیب فیما صح لہ من التجاریب؛ (۵) دفع مضار الابدان؛ (۶) النافع فی کیفیۃ تعلیم صناعۃ الطب؛ (۷) اصول الطب؛ (۸) شرح القانون؛ (۹) شرح مقالات الاربع فی القضایا بالنجوم لبطلمیوس ۔

علی بن رضوان نے ۴۵۳ھ/ ۱۰۶۱ء میں مصر میں وفات پائی ۔

مآخذ : (۱) ابن تغری بردی : النجوم الزاہرۃ، ۵ : ۶۹ ؛ (۲) ابن ابی اصیبعۃ : طبقات الاطباء، ۵۶۱ تا ۵۶۷، نیز بمدد اشاریہ؛ (۳) ابن القفطی : اخبار الحکماء، ۴۴۳ ؛ (۴) ابن العماد : شذرات الذہب، ۳ : ۲۹۱ ؛ (۵) براکلمان : *GAL*، ۱ : ۶۳۷؛ تکملہ، ۱ : ۸۸۶ : (۶) جرجی زیدان : تاریخ آداب اللغۃ العربیۃ، ۳ : ۱۰۵ : [عبدالقیوم رکن ادارہ نے لکھا] ۔

[ادارہ]

⊗ **علی بن زید البیہقیؒ** : رکّ بہ البیہقی (م ۵۶۵ھ).

* **علیّ بن شمس الدّین** : گیلان کی ایک تاریخ کا مصنف تھا، جس کا نام تاریخ خانی ہے اور جس میں ۸۸۰ھ/ ۱۴۷۵ء تا ۹۲۰ھ/ ۱۵۱۴ء

کے حالات درج ہیں ۔ مقدمۂ کتاب سے تو ظاہر ہوتا ہے کہ یہ کتاب سلطان احمد خان نے لکھی تھی، لیکن اس کا اصلی مصنف علی ہی معلوم ہوتا ہے ۔

B. Dorn نے اس کتاب کو طبع کیا ہے، بعنوان *Muhammedanische Quellen zür Geschichte der südl. Küstenländer des Kaspischen Meeres* ج ۲؛ دیکھیے اس جلد کا دیباچہ، ص ۵ ببعد ۔

(E. LEVI PROVENCAL)

* **علی بن شِہاب الدّین بن محمّد الہَمَدانی :** [الملقب بعلّی الثانی]، ایک صوفی بزرگ اور کشمیر کے سب سے پہلے اسلامی مبلّغ ۔ وہ ۱۲ رجب ۷۱۴ھ/۲۲ اکتوبر ۱۳۱۴ء کو ہَمَدان میں سیّدوں کے ایک مشہور خاندان میں پیدا ہوے، جن کا نسب امام زین العابدینؓ سے ملتا ہے ۔ طریقت میں دو شیوخ سے کسب فیض کیا جن کا سلسلۂ ارادت علاء الدّولہ السِّمْنانی تک اور ان کے توسط سے نجم الدّین الکُبْرٰی تک پہنچتا ہے ۔ بقول صاحب نفحات الانس انھوں نے اقصاے بلاد عالم کی سیاحت کی اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ انھوں نے درویشانہ سیاحت میں عمر بسر کر دی ۔ وہ سب سے پہلے ۷۷۴ھ/۱۳۷۲ء میں سات سو سیّدوں اور رفیقوں کے ہمراہ وادی کشمیر میں وارد ہوے ۔ اس زمانے میں سلطان شہاب الدین کشمیر کا فرمانروا تھا ۔ اس موقع پر وہ چار ماہ وہاں قیام کرنے کے بعد حجاز گئے، پھر ۷۸۱ھ/۱۳۷۹ء میں سلطان قطب الدین کے عہد میں دوبارہ کشمیر آئے اور ڈھائی سال یہاں قیام کیا ۔ تیسری بار ۷۸۵ھ/۱۳۸۳ء میں پھر کشمیر آئے، لیکن ایک سال سے بھی کم عرصہ ٹھیر کر ترکستان روانہ ہوگئے ۔ پَکھلی (Pakhli) سے گزر کر نواح کُنہار (ایک ندی ہے جو کاغان سے نکل کر گڑھی حبیب اللہ کے پاس سے گزر کر آگے دریاے جہلم میں جا ملتی ہے) میں پہنچے [Constable : *Hand-Atlas* کی رو سے یہ مقام باجوڑ میں ہے] ۔ وہاں شب چہار شنبہ ۶ ذوالحجہ ۷۸۶ھ/۱۳۸۵ء کو انتقال ہوگیا ۔ [خلاصۃ المناقب ورق ۸۵ ب پر ہے کہ ذی القعدہ میں حضرت امیر ولایت بنیری سے بنیّت سفر حجاز نکلے، جب حدود ولایت ملک خضر شاہ پہنچے تو ملک کی درخواست پر چند روز مقیم ہوے، ذی الحجہ میں تاریخ مذکور میں آپ کا وصال ہوا نفحات میں اس مقام کو پہر و سواد لکھا ہے] ۔ میّت کو خُتّلان لایا گیا جہاں ان کا مقبرہ اب بھی موجود ہے، اس جگہ کو آج کل کُلاب کہتے ہیں (دیکھیے صوفی : Kashir، ص ۱۱۶ ببعد) ۔ خانقاہ شاہ ہمدان جو سری نگر (کشمیر) میں ہے، مشہور ہے کہ وہاں انھوں نے چلہ کشی کی اور کرامت بھی دکھائی تھی ۔ یہ مقام زیارت گاہ خلائق ہے (دیکھیے R. Ch. Kak : *Acient Monuments of Kashmir*، لنڈن ۱۹۳۳ء، ص ۷۷ ببعد) ۔ یہ خانقاہ اور تَرَلْ (Tral) کی وہ مسجد جو ان کے بیٹے محمّد (۷۷۴ھ/۱۳۷۲ء تا ۸۵۴ھ/۱۴۵۰ء) نے سلطان سکندر کے عہد میں تعمیر کرائی تھی، کشمیر میں تبلیغ اسلام کا مرکز تھی۔ علی الہمدانی کے ایک مقرب مرید اسحٰق خُتّلانی تھے جو نور بخشی طریق کے بانی سید محمد نور بخش کے روحانی مرشد تھے ۔

شاہ ہمدان کی سب سے مشہور کتابیں اوراد فَتحیّہ اور ذخیرۃ المُلوک (فارسی) ہیں ۔ اول الذّکر عربی زبان میں دعاؤں کا مجموعہ ہے، اور ثانی الذّکر سیاسی اخلاقیات [بقول مصنف : قواعد سلطنت صوری و معنوی، یعنی بر ذکر احکام حکومت و ولایت و تحصیل سعادت دنیوی و اخروی] پر مشتمل ہے [مثلاً حقوق رعایا، وجوب عدل و احسان، ذمّ کبر و غضب وغیرہ] لاہور ۱۳۲۳ھ؛

لاہور امرتسر) دیکھیے نیز H. Ethé در .Gr. I. Ph،
۲ : ۳۴۹ [اس کا ایک عمدہ تصحیح شدہ نسخہ
کتاب خانۂ دانشگاہ پنجاب میں ہے] ۔ [ان کے علاوہ
اسرار النقط، شرح اسماء اللہ، شرح فصوص الحکم،
شرح قصیدہ فارضیہ بھی ان کی تالیفات ہیں] ۔ ان کی
تعلیمات کی طرف ابھی تک بہت کم توجہ کی گئی
ہے ۔ ابتدائی مطالعے خصوصاً رؤیا کے متعلق ان کے
نظریے اور رسالۂ منامیہ کے ترجمہ کے لیے دیکھیے
F. Meier : *Die Welt derUrbilder bei AliHamadani*
Eranos Jahrbuch، ج ۱۸، ۱۹۵۰ء، ص ۱۱۵ ببعد۔

مآخذ : (۱) نورالدّین جعفر بدخشی (شاہ ہمدان
کے ایک شاگرد): خلاصۃ المناقب، (اس کے قلمی نسخوں
کے لیے دیکھیے Storey، ۱ : ۹۴۶، ۹۴۷) [کتابخانۂ
دانشگاہ پنجاب میں بھی ایک نفیس نسخہ موجود ہے] ؛
(۲) جامی : نفحات الانس، ص ۵۱۵ ؛ (۳) خواند امیر :
حبیب السّیر، تہران، ۳ : ۸۷ ؛ (۴) نور اللہ شُشتری :
مجالس المؤمنین، تہران، ص ۳۱۱ ؛ (۵) Rieu :
Cat. Pers. Mss. Brit. Mus.، ۲ : ۴۴۷ ؛ (۶) براکلمان :
۲ : ۲۸۷ ؛ تکملہ، ۲ : ۳۱۱ ؛ (۷) علی اصغر حکمت، در
JA، ۱۹۵۲ء، ص ۵۳ ببعد ؛ (۸) غلام محی الدّین صوفی :
Kashir، لاہور ۱۹۴۹ء، ۱ : ۸۵ تا ۹۴ و ۱۱۶ ببعد ؛
(۹) سٹوری، ۱ : ۹۴۶، حاشیہ ۴ (مؤخرالذکر تین کتابوں
میں مزید حوالے بھی ہیں) ۔ نجم الدّین دایا کبریٰ کی
کتاب اصول کے اس فارسی ترجمے کے لیے جو علی نے
کیا تھا، دیکھیے *.Isl*، ۱۹۳۷ء، ص ۱۷ ۔

(S. M. STERN)

* **علی بن صالح :** رک بہ واسع علیبی ۔

* **علی بن ظافر الازدی :** ابو الحسن
جمال الدّین، عرب مؤرخ اور ادیب ۵۶۷ھ/۱۱۷۱ء
میں پیدا ہوا ۔ وہ قاہرہ کے مدرسۂ کاملیہ میں معلّم
کی حیثیت سے اپنے والد کا جانشین ہوا اور بعد ازاں
وزیر کی حیثیت سے ملک الاشرف مظفر الدّین موسیٰ
کی ملازمت میں داخل ہو گیا، جو ۶۰۷ھ/۱۲۱۰ء
سے عراق میں فرمانروا رہا ۔ اس کی بڑی تصنیف
اسلامی حکمران خاندانوں کی تاریخ بنام
کتاب الدول المنقطعہ ہے ۔ یہ چار جلدوں میں تھی
جن میں سے صرف آخری جلد جو حمدانیوں،
طولانیوں، نشیدیوں، فاطمیوں اور عباسیوں کی تاریخ
۶۲۲ھ/۱۲۲۵ء سے متعلق ہے، محفوظ رہ گئی ہے
(Pertsch : *Die Arab Hss..... zu Gotha*، عدد
۱۵۵۵؛ Rieu : *Supplement*، عدد ۶۳۱) ۔ ساجدیوں
کی تاریخ کو Freytag نے *Lokomani Fabulae* (بون
۱۸۲۳ء) میں شائع کیا ہے ۔ حمدانیوں کی تاریخ :
Zeitschr.d. Deutsch Morgenl. Gesellsch.، ۱۰ :
۴۳۹ ببعد میں شائع ہوئی ہے اور مصری خاندانوں
کے لیے Wüstenfeld کی *Statthalter von Agypten
und geschichte der Fatimiden* میں اس تصنیف سے
استفادہ کیا گیا ہے ۔ اس کے علاوہ اس نے ادب پر
ایک کتاب بدائع البدائع کے نام سے لکھی
تھی جو لطائف و ظرائف، پر مذاق جوابوں اور
فی البدیہہ اقوال وغیرہ پر مشتمل ہے اور ۱۲۷۸ھ
اور ۱۳۱۶ھ میں معاھد التنصیص کے حاشیے پر
قاہرہ میں طبع ہوئی ۔ ذیل المناقب النّوریہ جو
۵۸۷ھ/۱۱۹۱ء میں لکھی گئی تھی اور صلاح الدین
(ایوبی) سے منتسب ہے اور جس میں مماثل اشعار
درج ہیں، اسی کتاب (المناقب النوریہ) کا تکملہ ہے
(H. Derenbourg : *Les mss. arabes de l'Escurial*،
عدد ۳۴۵) ۔

مآخذ : (۱) الکُتُبی : فوات الوفیات، ۲ : ۵۱ ؛
(۲) Wüstenfeld : *Die Gischichtsschreiber der
Araber*، ص ۳۰۹ ؛ (۳) Brockelmann : *Gesch. d.
arab Litter.*، ۱ : ۳۲۱ ۔

(BROCKLEMANN)

* **علی بن العبّاس المجوسی :** فن طب پر

قرون وسطٰی کا مصنف، جو یورپ میں عام طور سے Haly Abbas کے نام سے معروف ہے ۔ وہ الاَھواز میں پیدا ہوا اور جیسا کہ اس کے لقب المجوسی سے ظاہر ہے، وہ قدیم ایرانی نسل سے تعلق رکھتا تھا ۔ وہ غالبًا شروع ہی میں شیراز چلا آیا تھا، کیونکہ اس نے طب کا درس وہیں ایک طبیب ابو ماہر موسٰی بن سیّار سے لیا اور اپنا طبّی شاہکار وہاں کے فرمانروا عضد الدولہ بویہی کے نام سے منتسب کیا ۔ اس کتاب کا نام اس نے کتاب الصّناعۃ یا کتاب المَلَکی رکھا ۔ قرون وسطٰی کے لاطینی مترجمین اس کا نام Liber Regius لکھتے ہیں ۔ اس کا یہ نام اس وجہ سے ہے کہ وہ عضد الدولہ کے نام سے منتسب ہے ۔ اس کی وفات کی صحیح تاریخ معلوم نہیں ہو سکی، بہرحال وہ ۹۸۲ اور ۹۹۵ء کے مابین واقع ہوئی ۔

کامل الصّناعۃ جس پر علی بن العبّاس کی شہرت کا دار و مدار ہے، سوچ سمجھ کر ایسے طریق پر لکھی گئی تھی کہ وہ الرّازی کی کتابوں، طویل الحاوی اور مختصر المنصوری کے بین بین ہو ۔ یہ فورًا شاہکار مان لی گئی اور طلاب کے لیے طب کی اہم درسی کتاب کے طور پر منتخب کر لی گئی ۔ کئی سو سال بعد ابن سینا کی تصنیف قانون نے اس کی شہرت کو ماند کر دیا، لیکن پھر بھی یہ اتنی مقبول ضرور رہی کہ انطاکیہ Antioch کے اسٹیفن Stephen نے ۱۱۲۷ء میں پوری کتاب کا لاطینی زبان میں ترجمہ کیا اور یہ ترجمہ وینس میں ۱۴۹۲ء میں اور لی آنز Lyons میں ۱۵۲۳ء میں طبع ہوا ۔ اس سے پہلے اس کتاب کے فن جراحت سے متعلق حصے کا ترجمہ گیارھویں صدی ہی میں کانسٹنٹائن Constantine افریقی کر چکا تھا اور یہ ترجمہ سلرنو Salerno کے طبی سکول میں متداول تھا (مطبوعہ در *Constantini Africani Operum Reliquia*، ۱۵۳۹ء) ۔ اس کا عربی متن بولاق، قاہرہ، میں ۱۲۹۴ھ/۱۸۷۷ء میں دوبارہ طبع ہوا اور ۱۹۰۳ء میں اس کے حصۂ تشریح الابدان کا ترجمہ فرانسیسی زبان میں کیا گیا (P. de Koning : *Trois traités d'anatomie arabe*، لائیڈن ۱۹۰۳ء، ص ۹۰ تا ۴۲۷) .

مآخذ : (۱) ابن القفطی (طبع Lippert)، ص ۲۳۲؛ (۲) ابن ابی اصیبعہ، ۱ : ۲۳۶؛ (۳) براکلمان Brockelmann، ۱ : ۲۴۳، تکملہ، ۱ : ۴۲۳؛ (۴) G. Sarton: *Introduction to the History of Science*، ج ۱؛ (۵) E. G. Browne : *Arabian Medicine*، کیمبرج ۱۹۲۱ء، ص ۵۳ ببعد؛ (۶) D. Campbell : *Arabian Medicine*، لنڈن ۱۹۲۶ء، ص ۷۳؛ (۷) C. Elgood : *Medical History of Persia*، کیمبرج ۱۹۵۱ء، ص ۱۵۵ .

(C. Elgood)

* **علی بن عبداللہ بن العبّاس** : عباسیوں (خلفاے بنو عباس) کے جد امجد تھے ۔ روایات کے مطابق علی ۴۰ھ/۶۶۱ء میں اسی رات پیدا ہوے جس رات حضرت علی رضی اللہ تعالٰی عنہ خلیفۂ (چہارم) شہید کیے گئے، لیکن ان کے سال پیدائش سے متعلق بعض دوسری روایات بھی ہیں ۔ ان کی والدہ کا نام زرعۃ بنت مشرح تھا ۔ ان کے دادا حضرت عباس رضی اللہ تعالٰی عنہ حضرت رسول اکرم صلّی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم کے چچا تھے ۔ اپنی عالی نسبی اور اپنے ذاتی اوصاف کی بدولت علی نے بڑی ناموری پیدا کی ۔ وہ اپنے زمانے کے حسین ترین اور مقدس ترین قریشی شمار ہوتے تھے اور بہت زیادہ نمازیں پڑھنے کے باعث لوگ انھیں "السجّاد" کے لقب سے پکارتے تھے (یعنی بہت سجدے کرنے والا)؛ وہ زہد و تقدس کے باوجود سیاسی عزائم بھی رکھتے تھے، اس لیے انھیں خلیفہ ولید

اوّل نے ملک بدر کر دیا ؛ چنانچہ وہ عرب اور فلسطین کی سرحد پر صوبہ "الشّرات" میں جا کر اقامت پذیر ہوگئے اور وہیں انھوں نے ۱۱۷ھ / ۷۳۵ء یا ۱۱۸ھ / ۷۳۶ء میں حمیمہ نامی گاؤں میں وفات پائی - یہی مقام آئندہ ہونے والے خلفا السّفاح اور المنصور کے والد محمد بن علی کے بنو عباس کا سردار منتخب ہو جانے کے بعد عباسی دعوت کا صدر مقام رہا .

مآخذ : (۱) ابن سعد : [طبقات]، ۵ : ۲۲۹ ببعد ؛ (۲) الیعقوبی (طبع Houtsma)، ۲ : ۳۱۴ ببعد ؛ (۳) الطّبری، ۲ : ۱۶ ببعد؛ (۴) ابن الأثیر، ۲ : ۱۶ ببعد؛ (۵) ابن خلّکان (مترجمۂ de Slane)، ۲ : ۲۱۶ ببعد : (۶) Weil : *Gesch. d. Chalifen*، ۱ : ۳۳۳ ; ۲ : ۱۸ ; (۷) Müller : *Der Islam in Morgen-und Abendland*، ۱ : ۴۴۴ .

(K. V. Zettersteen)

* **علی بن عیسی** : رک بہ ابن الجرّاح .

⊗ **علی بن عیسی** : عربوں میں معروف ترین ماہر امراض چشم (الکحّال) تھا - تہذیب انسانی کی تاریخ کے نقطۂ نظر سے اس کی تصنیف تذکرۃ الکحّالین اس لحاظ سے ہماری توجہ کی اور بھی زیادہ مستحق ہے کہ امراض چشم کے متعلق یہ عربی کی وہ قدیم ترین کتاب ہے، جو مکمل ہے اور اپنی اصلی حالت میں سلامت رہی ہے - اس پر اس کے مصنف کا نام معکوس ترتیب میں "عیسی بن علی" درج ہے، لیکن ترجیح پہلی صورت (یعنی علی بن عیسی) ہی کو دینا چاہیے کیونکہ ابن ابی اصیبعہ (عیون الانباء، ۱ : ۲۴۰) کے ایک حوالے اور اس سے بعد کے مصنفین مثلاً الغافقی، خلیفہ بن ابی المحاسن اور صلاح الدین کے اقتباسات سے یہی بات ثابت ہوتی ہے - نام کی شکل کے غیر یقینی ہو جانے کی وجہ یہ ہوئی کہ اسے خلیفہ المتوکل کے شاہی طبیب عیسی بن علی سے ملتبس کر دیا گیا جو کوئی ڈیڑھ سو برس پہلے گزرا تھا (الفہرست، ۱: ۲۹۷، س ۱۹؛ ابن ابی اصیبعہ، ۱ : ۲۰۳) اور جس نے علم طب پر کتابیں بھی لکھی تھیں .

علی بن عیسی کی زندگی کا دور پانچویں صدی ہجری/گیارھویں صدی عیسوی کے پہلے نصف میں شروع ہوتا ہے، کیونکہ بقول ابن اصیبعہ (محل مذکور) وہ بغداد میں ابوالفرج بن الطّیّب کا شاگرد تھا جس نے جالینوس کی شرح لکھی ہے - ابوالفرج کا انتقال پانچویں صدی ہجری کے تیسرے عشرے میں ہوا (بقول ابن القفطی ، طبع Lippert، ص ۲۲۳)- علی بن عیسی جو اپنے اس استاد کی طرح مذہباً نصرانی تھا، بظاہر بغداد ھی میں مطب کیا کرتا تھا- ہمیں اس کی زندگی کے خارجی حالات کچھ معلوم نہیں - طبیب کی حیثیت سے وہ محل شناس، دور اندیش اور نیک مزاج آدمی تھا- معالجین امراض چشم کے لیے جو ہدایات اس نے مریض کے مفاد کے لیے لکھی ہیں، ان سے یہ بات بخوبی ثابت ہوتی ہے .

اس کی کتاب تذکرۃ الکحّالین (ہدایت نامہ برائے معالجین امراض چشم) جسے بعض اوقات اس کے شروع کے لفظ کی بنا پر "رسالہ" بھی کہتے ہیں، ایک مفصل کتاب ہے - دیباچے سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس کتاب کے پہلے جزو میں آنکھ کی بناوٹ کی تشریح کی گئی ہے، دوسرے جزو میں ان امراض کا ذکر ہے جو خارجی طور پر دیکھے جا سکتے ہیں اور ان کے علاج کی تفصیل ہے (پپوٹوں، آنکھوں کے کویوں، پتلی، پردۂ چشم کی ازوجت، آنکھ کے ڈھیلے کی بیماریاں، موتیا بند اور اس کا عمل جراحی، وغیرہ) - تیسرے حصے میں پوشیدہ بیماریوں کی تفصیل اور ان کے علاج کا طریقہ بیان کیا گیا ہے (نظر کا دھوکا، بیضین کی بیماریاں، زجاج چشم کے امراض، دور یا نزدیک دیکھنے میں

ضعف بصارت، دن کے وقت کا اندھا پن، رتوندا، آنکھ کے زجاجی پردوں اور اس کی پتلی کی رگ بصارت اور مشیمہ کے نقائص، بھینگا پن، ضعف بصارت وغیرہ) ۔ حفظان صحت پر ایک باب لکھنے کے بعد کتاب کے آخر میں مصنف نے ۱۴۱ سادہ علاجوں کی ایک ابجدی فہرست دی ہے اور ان کا جو اثر آنکھ پر ھوتا ہے اس کی تفصیل بتائی ہے ۔ ھم اس بات کا اندازہ نہیں کر سکتے کہ اس کتاب میں صحیح مواد کس قدر ہے، کیونکہ اس عنوان پر عربی کی قدیم کتابیں محفوظ نہیں رہ سکیں ۔ خود علی اپنے دیباچے میں لکھتا ہے کہ "میں نے قدما کی تصانیف سے از اول تا آخر استفادہ کیا ہے اور اپنی جانب سے محض تھوڑا سا اضافہ کیا ہے ۔ یہ اس تعلیم کا نتیجہ ہے جو میں نے اپنے زمانے کے اساتذۂ علم سے درس گاھوں میں پائی اور خود اس فن پر عمل کرنے سے حاصل کی" ۔ وہ اپنے بڑے مآخذ حنین اور جالینوس کو بتاتا ہے ۔ اس کے علاوہ اپنے تذکرہ میں وہ اسکندریہ کے اطبا، Dioscorides، Hippocrates، Orebasius اور Paulus کا بھی حوالہ دیتا ہے ۔

اس کی تصنیف کی جامعیت نے مصنف کی شہرت کی بنیاد رکھی [رک بہ عمّار]، بعد کے زمانے کے عرب ماھرین امراض چشم، موجودہ زمانے تک اس کے نظریاتی اور عملی دونوں حصوں سے بہت کچھ کام لیتے رہے ھیں (ابن القِفطی، مقام مذکور : "طب کی اس شاخ میں کام کرنے والے ھمیشہ اسی تصنیف کے مطابق کام کرتے ھیں") اور اکثر اوقات ایسا بھی ھوا ہے کہ امراض چشم کے متعلق اس کتاب کے پورے پورے باب نقل کر دیے گئے ھیں ۔ خلیفہ بن المحاسن [رک باں] اپنی امراض چشم پر کتاب کے مقدمہ میں تذکرۃ الکحالین کی ایک شرح کا ذکر بھی کرتا ہے جو دانیال بن شَعْیَہ نے لکھی تھی ۔ یہ شرح محفوظ نہیں رہ سکی ۔ اس کے برعکس تذکرہ کے کئی قلمی نسخے ھم تک پہنچے ھیں ۔ قرون وسطی ھی میں اس کا ترجمہ عبرانی اور دو دفعہ لاطینی زبان میں ھو چکا تھا (*Tractatus de Oculis Jesu b. Hali*، وینس ۱۴۹۷ء، ۱۴۹۹ء، ۱۵۰۰ء)؛ Pansier نے ایک دفعہ پھر اسے ایک دوسرے ترجمے کے ساتھ طبع کیا، جو عبرانی زبان سے کیا گیا تھا اور جس کا عنوان *Epistola Thesu filii Haly de Cognitione infirmititum Ocularum sive Memoriole 'Ocula-riorum quod Compilavit Ali b Issa*، پیرس ۱۹۰۳ء) ۔ اس تصنیف کی تاریخ طب میں اھمیت کو بالکل نہیں سمجھا گیا ۔ وجہ یہ ہے کہ لاطینی ترجمہ نہایت بھونڈی زبان میں ھوا ہے نیز یہ بھی کہ اس میں جملے کے جملے غائب ھیں، جس کا نتیجہ یہ ہے کہ عبارت کا تسلسل قائم نہ رھنے کی وجہ سے مطلب خبط ھو کر رہ جاتا ہے ۔

[تذکرۃ الکحّالین] *Manual for the Oculists* کا ایک جرمن ترجمہ جو عربی مخطوطات پر مبنی ہے، "*Die arabischen Augenarzte nach den Quellen*" *bearbeitet*" از J. Hirschberg، J. Lippert اور E. Mittwoch، لائپزگ ۱۹۰۴ء، کی پہلی جلد میں شامل ہے ۔

مآخذ : (۱) دیکھیے مؤخر الذّکر کتاب کا مقدمہ؛ (۲) براکلمان، ۱ : ۶۳۵، تکملہ ۱ : ۸۸۴ ۔

(E. Mittowoch)

* **علی بن غانیہ** : رک بہ غانیہ بنو ۔

⊗ **علی ابن محمد** : النقی، الھادی، امام، ائمۂ اثنا عشر میں دسویں امام ۔ حضرت امام علی نقی علیہ السلام دینی زعامت، ذاتی عظمت اور صفاتی برتری کی بنا پر بہت بڑی شخصیت ھیں ۔ وہ حسب نسب اور عصمت و عفت میں اپنے

اجداد کرام کی طرح ممتاز تھے اور منصب امامت پر فائز ہونے کی وجہ سے واجب الاطاعت دینی رهنما مانے جاتے ھیں ۔

نام و نسب : ان کی کنیت ابوالحسن اور متعدد القاب میں مشہور لقب النقی والھادی ھے ۔ ان کا آبائی سلسلہ آٹھویں پشت میں حضرت فاطمة الزهراء بنت رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم اور حضرت علی علیہ السلام سے مل جاتا ھے یعنی امام علی النقی ابن امام محمّد التقی ابن امام علی الرضا ابن امام موسٰی الکاظم ابن امام جعفر الصادق ابن امام محمد الباقر ابن امام علی السجاد ابن امام حسین الشهید ابن امام علی ابن ابی طالب علیہم السلام ۔

والدہ ماجدہ : سمانہ مغرب (افریقیہ) کی ایک کریم و بلند مرتبہ خاتون تھیں (الکافی، ۱ : ۴۹۸؛ اثبات الوصیة، ص ۲۰۲) ۔ ام الفضل ان کی کنیت تھی (منتهی الآمال، ۲ : ۳۶۱) ۔

ولادت : امام علی النقی کی تاریخ ولادت ۵ رجب ۲۱۴ھ/۸۲۹ء ھے (علی نقی : دسویں امام، ص ۴)، لیکن شیخ کلینی و شیخ مفید نے ۱۵ ذی الحجه ۲۱۲ھ کو صحیح قرار دیا ھے (بحث کے لیے رک بہ منتخب التواریخ و اعیان الشیعه بر موقع) ۔

مکان ولادت : مدینۂ منورہ کے قریب امام محمد تقی علیہ السلام نے مکان بنوایا اور ایک بستی بسائی تھی جسے "صریا" کہتے ھیں، امام علی النقی اسی جگہ متولد ھوے (الارشاد، ص ۳۰۷) ۔

عام حالات : رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم اور ائمۂ اثنا عشر علم و صفات میں استاد کے محتاج نہ تھے ۔ ان کی تخلیق طیب و طاھر تھی اور یہ حضرات علم لدنی سے آراستہ پیدا ھوے (الکافی، ۱ : ۳۲۱) ۔

امام علی النقی کی پرورش اماموں کی شان سے ھوئی ۔ وہ بھی انتہائی کم سنی کے باوجود اعلٰی اخلاق اور کمالات علم و عمل سے آراستہ تھے، اھل مدینہ گواھی دیتے ھیں کہ امام اس قدر کم سن ھونے کے باوجود علم و عمل میں اپنے والد کی تصویر تھے (الصواعق المحرقہ، ص ۲۰۷) ۔ ۲۱۸ھ میں امام محمد تقی مدینہ سے بغداد گئے، اس وقت امام علی نقی مدینہ میں تھے، والدہ ماجدہ اور خدام و موالی بھی مدینے میں تھے ۔ دو سال کے بعد امام تقی وطن سے دور دنیا سے سفر کر گئے [رک بہ محمد التقی] اور امامت کی ذمے داری امام علی نقی کے سپرد فرما گئے ۔

تمام دنیا کے شیعہ ان کی طرف رجوع کرنے لگے ۔ ھدایت عوام، درس و تبلیغ اور دوسرے فرائض امام علی نقی انجام دیتے رھے ۔ عبادت و سخاوت، گوشہ نشینی کا آبائی دستور پیش نظر رھا، صریا اور خاخ کی املاک سے آمدنی آتی اور وہ غربا میں تقسیم فرماتے، خود بھی اسی میں بسر کرتے رھے ۔ لوگ حج کعبة اللہ و زیارت مدینہ کے لیے آتے تو امام سے ملاقات کرتے ۔ دور دراز کے لوگ مسائل پوچھتے، مدینہ کے علما قرآن و حدیث عقائد و احکام کا درس لیتے ۔ سینکڑوں اصحاب نے ان سے حدیث کا سماع کیا اور روایت کی ۔ ابو جعفر طوسی نے کتاب الرجال میں ۱۷۲ مشہور تلامذہ کے نام قلم بند کیے ھیں (کتاب مذکور، ص ۴۰۹) ۔ شیخ عباس قمی نے چھے مشہور مصنفوں کے مختصر حالات اور ان کے تالیفات کا تذکرہ کیا ھے (منتهی الآمال، ۲ : ۳۸۹) ۔ ان حضرات میں عربی ادب و صرف و نحو و لغت کے عالم ابن السکیت (م ۲۴۴ھ) اور سید عبدالعظیم و ابو محمد فضل بن شاذان (رسول و اهل بیت رسول، ۳ : ۱۲۱) کی عظمت کے چرچے عام ھیں ۔

بغداد میں مامون کے بعد معتصم اور اس کے بعد واثق کا دور حکومت آیا ۔ ان حکمرانوں نے امام علیہ السلام کو مدینے سے طلب نہیں کیا ۔ حکومت میں ترک غلاموں کی سیاست کا آغاز تھا، باھمی چپقلش بڑھی ہوئی تھی ۔ امام اس دور میں زیادہ سے زیادہ دینی خدمات میں منہمک تھے ۔ اسی زمانے میں ان کا خاندانی خادم خیران بغداد سے مکے اور مکے سے مدینے آیا ۔ امام علیہ السلام کی خدمت میں بیٹھے تھے ۔ امام نے بغداد کا حال اور واثق کی خبر دریافت فرمائی ۔ انھوں نے کہا حالات ٹھیک ہیں، میں دس دن پہلے تک بادشاہ کے پاس تھا ۔ انھوں نے فرمایا مدینے کے لوگ کہتے ہیں "واثق مر گیا" ۔ خیران کہتے ہیں میرے دل میں خیال گزرا کہ یہ امام کی خاص خبر ہے ۔ پھر حضرت نے دریافت فرمایا : جعفر (المتوکل) کس حال میں تھا، میں نے کہا قید تھا، فرمایا وہ تو آج کل حکومت کر رہا ہے ۔ پھر پوچھا ابن الزّیات (محمّد بن عبدالملک) کیا کر رہا تھا ؟ میں نے کہا : عوام اس کے ساتھ اور ریاست اس کے ہاتھ ہے، فرمایا یہی بات اس کے لیے فال بد ہے ۔ یہ فرما کر کچھ دیر خاموش رہے ۔ اس کے بعد کہا تمھارے ترکِ بغداد کے چھے دن بعد واثق نے رحلت کی (۶ ذی الحجہ ۲۳۲ھ)۔ جعفر المتوکل بادشاہ بنا پھر ابن الزیات قتل کر دیا گیا (۹ ربیع الاول ۲۳۳ھ ؛ الکافی، ۱: ۴۹۸) گویا امام علیہ السلام مدینے میں رہنے کے باوجود بغداد کے تمام احوال سے باخبر تھے اور تاریخ و احوال سے لوگوں کو مطلع فرماتے تھے ۔

اسحٰق بن عبداللہ علوی عریضی کے والد اور چچا میں بحث ہوئی کہ سال میں کون سے چار روزے ہیں جن کے بارے میں ائمہ اهل بیت نے بہت تاکید فرمائی ہے، دونوں حضرات "صریا" میں حاضر ہوے اور اپنا اپنا اختلاف بیان کیا، امام نے چاروں روزوں کا تعین فرمایا اور ان کے فضائل بیان کیے (المناقب، ۵ : ۱۲۳؛ رسول و اهل بیت رسول، ۳ : ۹۵) ۔

مدینے ہی میں تھے جب ۱۰ ربیع الثانی ۲۳۲ھ کو ان کے فرزند حسن العسکری کی ولادت ہوئی [رکّ بہ العسکری] ۔

سفر : ابھی تک امام بڑی حد تک مطمئن زندگی گزار رہے تھے، لوگ بے دھڑک فیض یاب ہو رہے تھے ۔ متوکل نے امام کی طرف بھی توجہ کی ۔ بادشاہ کی طرف سے حرمین کے پیش نماز بریحہ عباسی مکہ و مدینہ کے احوال کا نگران بھی تھا ۔ اس نے بادشاہ کو امام کی مقبولیت و اثر سے خوف زدہ کرنے کے لیے لکھا : "اگر سلطنت کو حرمین شریفین کی ضرورت ہے تو علی بن محمد کو یہاں سے نکال دیا جائے، وہ لوگوں کو اپنی طرف دعوت دیتے ہیں اور لوگ بڑی کثرت سے ان کے ساتھ ہوتے جا رہے ہیں" ۔

اس کے بعد بریحہ نے خطوں کا تانتا باندھ دیا ۔ آخر بادشاہ نے نگران راہ یحیٰی ابن ھرثمہ (الطبری، ۱۱ : ۳۱) کو فرمان بیجھا کہ امام کو اپنے همراہ لے کر بغداد پہنچے اور ایک خط امام کے نام تھا جس میں امام کی زیارت و شوق ملاقات کا تذکرہ تھا ۔ یحیٰی ابن ھرثمہ وہ خط لے کر مدینہ آیا اور بریحہ کو لے کر امام کے حضور میں حاضر ہوا ۔ انھوں نے متوکل کا خط لے کر پڑھا اور فرمایا کہ اچھا تین دن بعد چلیں گے ۔ تین دن بعد جب لوگ آئے تو سامان بندھا ہوا، سواریاں تیار اور حضرت آمادۂ سفر تھے ۔ قافلہ روانہ ہوا تو بریحہ بھی ہم رکاب ہو گیا ۔ کچھ دور پہنچ کر بریحہ نے امام سے کہا : حضور، اس سفر کا باعث میں تھا، میں نے تمھارے خلاف خط لکھے ۔ میں نے ہی تمھیں مدینے سے خارج کرنے کی سفارش کی، اب تم

دربار جا رہے ہو، دیکھیے بادشاہ سے میری شکایت نہ کیجیے گا ورنہ تمہارے نخلستان کاٹ دیے جائیں گے، بہترین مزروعہ زمینیں تباہ کر دوں گا ۔ غلام، کنیزوں کو موت کے گھاٹ اتار دوں گا، غرض بہت دھمکیاں دیں ۔ امام علیہ السلام نے فرمایا میں تیری شکایت کلی اللہ سے کروں گا۔ بریحہ قدموں میں گر پڑا، گڑگڑانے لگا اور طلب گار عفو ہوا (اثبات الوصیۃ، ص ۲۲۵) ۔ سفر ختم ہوا اور امام بڑی شان سے بغدادمیں داخل ہوے، اہل شہر نے استقبال کیا اور امام خزیمہ ابن حازم کے گھر میں قیام فرما ہوے ۔کچھ دنوں بعد سامرا تشریف لے گئے (اثبات الوصیۃ، ص ۲۲۵) ۔

یہ سفر ۲۳۳ھ میں ہوا (الطبری، ۱۱ : ۳۱) حسن بن علی قمی کے بقول امام کاورود سامرا ۹ رجب کو ہوا (تاریخ قم، فارسی، ص ۲۰۱) ۔ معلوم ہوتا ہے کہ کچھ عرصے بعد امام وطن واپس تشریف لے گئے ۔

اس کے بعد ۲۴۳ھ میں امام کو دوبارہ مدینۂ منورہ سے طلب کیا ۔ اس مرتبہ مدینہ کے والی عبداللہ بن محمد نے امام کو طرح طرح کی اذیتیں دینا شروع کیں اور متوکل کو شکایتیں لکھ کر بھیجیں۔ امام نے اس کے خلاف متوکل کو ایک خط میں توجہ دلائی، جس کے جواب میں متوکل نے امام کو بڑا معذرت آمیز عریضہ بھیجا اور لکھا کہ میں نے عبداللہ بن محمد کو معزول کرکے محمد بن فضل کو اس کی جگہ متعین کیا ہے جو تمھارا بڑا احترام کرتا ہے، نیز یہ کہ تم مدینہ سے اپنے گھر بار، حشم و خدم کے ساتھ میرے پاس آجاؤ ۔ یحیی ابن ہرثمہ تمھارے ساتھ خدمت کے لیے حاضر رہے گا (الکافی، ۱ : ۵۰۱؛ الارشاد، ص ۳۱۳؛ روضۃ الواعظین، ۱ : ۲۹۱) ۔ اس خط کے بعد امام بغداد تشریف لائے ۔

اہل شہر نے بڑا شاندار استقبال کیا، لیکن حکومت کی طرف سے اب کی مرتبہ امام کو ایسی منزل میں اتارا گیا جو ان کے شایان شان نہ تھی، یعنی "خان الصعالیک" (=سرائے محتاجاں) پھر بغداد سے سامرا بلا لیا گیا تاکہ وہ حکومت کی حراست میں آ جائیں ۔ یہاں کبھی ان کے گھر کی تلاشی لی جاتی، کبھی ان کو دربار میں بلایا جاتا اور ہر مرتبہ وہ بری ثابت ہوتے (محمد یوسف : المتوکل علی اللہ، ص ۱۵، لاہور ۱۹۵۸ء) ۔

بغداد اور سامرا میں یحیی بن اکثم اور متوکل سے متعدد مباحثے ہوے (جن کا تذکرہ ہماری کتاب رسول و اہل بیت رسول، ۳ : ۱۰۳ میں دیکھیے، نیز اعیان الشیعہ، منتہی الآمال، جلاء العیون، بحار الانوار ۔

ناکام کوشش : ایک مرتبہ امام پر ناجائز اسلحہ رکھنے اور خفیہ خط و کتابت کا الزام لگا ۔ متوکل نے آدھی رات کو پولیس بھیجی وہ لوگ گھر میں داخل ہوے تو امام ایک اونی چادر اوڑھے خاک پر بیٹھے تلاوت میں مصروف، خوف خدا سے گریہ کناں تھے ۔ گھر کی تلاشی لی، کچھ نہ ملا، امام کو ہمراہ لائے اور دربار میں پیش کیا ۔ متوکل کے اصرار پر امام نے بڑے اصرار کے بعد وعظ و نصیحت، عبرت و تذکیر کے عنوان سے چند اشعار پڑھے ۔

قیام گاہ : سامرے میں امام محلہ عسکر میں رہتے تھے، اسی لیے عسکری ان کا لقب قرار پایا ۔ یہ بھی معلوم ہے کہ جس مکان میں قیام فرما تھے وہ کشادہ تھا، زنان خانہ، بیرونی نشست اور جانوروں کے لیے الگ الگ حصے تھے ۔ ایک مسجد بھی جہاں وہ نماز ادا فرماتے اور درس دیتے تھے ۔ یہ مسجد اب تک اسی جگہ موجود ہے (رسول و اہل بیت رسول، ص ۱۱۳) ۔ دنیا بھر کے شیعہ

یہاں حاضر ہوتے تھے اور امام ہر شخص سے ملتے تھے ۔ سائلوں کی حاجت برآری، خطوں کے جواب، مسائل پر بحث، عبادت و ریاضت، تبلیغ و تعلیم میں شب و روز مصروف رہتے تھے ۔ آل ابی طالب و بنی ہاشم و قریش کے سب لوگ اپنا سردار اور امت کے لوگ ان کو بحیثیت امام کے تسلیم کرتے تھے ۔

۲۵۲ھ کےلگ بھگ ان کے فرزند ابوجعفر محمد نے رحلت فرمائی تو راوی نے ایک مرحلے میں دیکھا کہ فرش بچھا ہوا تھا، فرش پر صرف بنی ہاشم و قریش کے ڈیڑھ سو آدمی تھے۔ حشم و خدام، عوام و خواص ان کے علاوہ تھے ۔ اسی عالم میں ان کے فرزند جناب امام حسن عسکری تشریف لائے، امام نے انھیں دیکھ کر لوگوں سے فرمایا : یہ دیکھو میرے بعد یہ امام ہیں (الکافی، ۱ : ۳۳۶؛ الارشاد، ص ۳۱۶) .

امام علی النقی بچپن اور جوانی میں یکساں طور پر تقوی، ولایت و امامت، اخلاق و علم میں مخدوم امت رہے ۔ موت کا خیال ان کی زندگی کا نمایاں پہلو تھا ۔ مصلے کے قریب ایک قبر کھدوائی تھی ۔ جب دیکھنے والوں نے سبب پوچھا تو فرمایا : میں اپنے دل میں موت کا خیال قائم رکھنے کے لیے یہ قبر اپنی آنکھوں کے سامنے تیار رکھتا ہوں (علی نقی لکھنوی : دسویں امام، ص ۴۱) ۔ دشمن کی طاقت سے بے خوف تھے (واقعات کے لیے دیکھیے رسول[ؐ] و اہل بیت رسول؛ اعیان الشیعہ: الارشاد و مراجع) ۔ اس کا اظہار انگشتری کے نقش سے ہوتا ہے جس پر کندہ تھا "ماشاء اللہ، لاقوۃ الا باللہ، استغفراللہ" (دلائل الامامہ، ص ۲۱۷) .

رحلت : ۳ رجب ۲۵۴ھ کو خورانی زہر سے انھوں نے دنیا سے سفر کیا (مناقب، ۵ : ۱۱۶) ، امام حسن عسکری نے تجہیز و تکفین کے فرائض ادا کیے ۔ شہر کے ہزاروں کے مجمعے کے ساتھ علی امام النقی کو منزل مبارک کے حجرے میں سپرد لحد کیا گیا ۔ یہ مزار آج بھی بڑی شان و شوکت کے ساتھ سامرا میں موجود ہے اور شب و روز ہزاروں زائر زیارت سے مشرف ہوتے ہیں .

آثار : امام علیہ السلام کی احادیث الکافی و بحار الانوار اور دوسری کتب احادیث میں موجود ہیں، خطبات و خطوط و ملفوظات، تحف العقول، بحار الانوار، نوادرالادب اور الدرۃ الباہرہ میں ملاحظہ کیے جا سکتے ہیں ۔ خصوصی طور پر (۱) رسالۃ الرد علی اہل الجبر والتفویض (تحف العقول)؛ (۲) مباحثات یحیی بن اکثم (تحف العقول) قابل دید ہیں .

اولاد : (۱) حضرت امام حسن عسکری [رک باں]؛ (۲) حسین؛ (۳) ابو جعفر؛ (۴) جعفر؛ ۵، ۶، دو صاحبزادیاں (اعیان الشیعہ، ص ۲۵۵) .

مآخذ : (۱) ابن جریر الطبری : تاریخ الامم والملوک، ج ۱۱، مطبوعۂ قاہرہ؛ (۲) المسعودی : مروج الذہب، ج ۴، قاہرہ ۱۹۴۸ء؛ (۳) وہی مصنف : اثبات الوصیۃ، نجف ۱۹۵۵ء؛ (۴) ابو جعفر محمد بن جریر بن رستم الطبری : دلائل الامامۃ، نجف ۱۹۴۹ء؛ (۵) المفید محمد بن محمد بن نعمان : الارشاد، تہران ۱۳۷۷ھ؛ (۶) الکلینی، محمد بن یعقوب : الکافی ج ۱، تہران ۱۳۷۵ھ؛ (۷) احمد بن ابی یعقوب، ابن واضح : تاریخ الیعقوبی، نجف ۱۳۵۸ھ؛ (۹) الحرانی، ابومحمد حسن بن علی : تحف العقول عن آل الرسول، تہران ۱۳۷۶ھ؛ (۹) ابو جعفر الطوسی : کتاب الرجال، نجف ۱۹۶۱ء؛ (۱۰) الفتال، ابو جعفر محمد بن الفتال : روضۃ الواعظین، قم؛ (۱۱) محمد بن علی بن شہر آشوب : مناقب آل ابی طالب، ج ۵، بمبئی ۱۳۱۳ھ؛ (۱۲) ہاشم البحرانی : الانصاف فی النص علی الائمہ، قم ۱۳۸۶ھ؛ (۱۳) کمال الدین محمد بن

طلحه : مطالب السئول، لکھنؤ ۱۳۰۲ھ؛ (۱۴) ابن حجر الهیثمی : الصواعق المحرقه، قاهره ۱۹۶۵ء؛ (۱۵) ابی منصور احمد بن علی الطبرسی : کتاب الاحتجاج، نجف، ۱۳۵۰ھ؛ (۱۶) محمد علی شاه عبدالعظیمی : مختصر الکلام فی وفیات النبی والزهراء والائمة علیهم السلام، نجف، ۱۳۳۰ھ؛ (۱۷)شیخ عباس قمی: منتهی الآمال، ج ۲، تهران ۱۳۷۹ھ؛ (۱۸) محمد هاشم خراسانی : منتخب التواریخ، تهران ۱۳۷۸ھ؛ (۱۹) عماد الدین حسین، عماد زاده : مجموعهٔ زندگانی چهارده معصوم، ج ۲، تهران ۱۳۳۱ھ شمسی؛ (۲۰) محمد عباس شیروانی : تاریخ آل امجاد، دهلی ۱۳۱۲ھ؛ (۲۱) محسن الامین : اعیان الشیعه، ج ۳، ق ۳، دمشق ۱۳۷۳ھ؛ (۲۲) حسن الامین : دائرة المعارف الاسلامیة الشیعیه، ج ۲، بیروت ۱۹۷۲ء؛ (۲۳) حسن بن الحسین الهاشمی : المطالب المهمه، نجف ۱۳۸۸ھ؛ (۲۴) حسن بن محمد قمی، ترجمه حسن بن علی قمی : تاریخ قم تهران ۱۳۵۳ھ؛ (۲۵) مجلسی محمد باقر: بحار الانوار، ج ۱۲، تهران، طبع قدیم؛ (۲۶) محمد هارون : نوادر الادب، لکھنؤ؛ (۲۷) مجلسی، مترجم عبدالحسین : الدمع الهتون ترجمه جلاء العیون، لکھنؤ؛ (۲۸) سبط ابن جوزی و صفدر حسین : ترجمهٔ تذکرة الخواص، لاهور ۱۹۶۸ء؛ (۳۰) سلیمان قندوزی : ینابیع المودة، بمبئی ۱۳۱۱ھ؛ (۳۰) اولاد حیدر فوق : سیرة النقی، دهلی ۱۹۱۷ء؛ (۳۱) علی حیدر : تاریخ ائمه، کھجوا ۱۳۵۶ھ؛ (۳۲) مرتضی حسین فاضل: رسولؐ و اهل بیت رسول، ج ۳، کراچی ۱۹۶۶ء؛ (۳۲) علی نقی لکھنوی : دسویں امام، مطبوعه لاهور؛ (۳۴) شمس الدین محمد بن مکی: الدرة الباهره من الاصداف الطاهره، نجف ۱۹۶۸ء؛ (۳۵) حسن بن عبدالوهاب، مترجم محمد شریف: عیون المعجزات، (۳۶) عبیدالله امرتسری : ارجح المطالب، مطبوعه لاهور.

(مرتضی حسین فاضل)

علی بن محمد الزّنجی : المعروف به الزّنج، باغی حبشی غلاموں زنج [رک بآں] کا سردار، جو پندره برس تک ۲۵۵ - ۲۷۰ھ/ ۸۶۸ - ۸۸۳ء) جنوبی عراق اور آس پاس کے علاقوں میں دهشت پھیلاتے رهے۔ وه رے کے قریب ایک گاؤں وَرزَنین میں پیدا هوا تها۔ بعض مآخذ اسے عربی النسل بهی بتاتے هیں کیونکه وه باپ کی جانب سے عبدالقیس اور ماں کی طرف سے بنو اسد کی اولاد میں سے تها۔ اس کا نام عام طور پر علی بن محمد بن عبدالرحیم بتایا گیا هے۔ بقول ابن الجوزی (المنتظم، حیدرآباد ۱۳۵۷ھ، ۵ : ۲، ۶۹) اس کا اصلی نام بهبوذ تها۔ البیرونی (الآثار الباقیه، ص ۳۳۲؛ ترجمه، ص ۳۳) کا بیان هے که وه البُرقعی یعنی نقاب پوش کہلاتا تها۔ وه خود اپنے آپ کو علوی کہتا تها اور اپنا شجرهٔ نسب علی بن محمد بن عیسی بن زید بن علی بن حسین بن علی بن ابی طالب بیان کرتا تها (البیرونی، محل مذکور؛ المسعودی : مروج، ۸ : ۳۲؛ الطبری، ۳ : ۱۷۴۲، جو ایک قدرے مختلف نسب نامه دیتا هے)۔ اسی نام کے ایک اور علوی کی بابت جس کا باپ المستعین کے عهد حکومت میں قید خانے هی میں مر گیا تها، دیکھیے المسعودی : مروج، ۷ : ۴۰۳ اور ابوالفرج الاصفهانی : مقاتل الطالبیین، بار دوم، قاهره ۱۹۴۹ء، ص ۶۷۲ و ۶۸۹)۔ اس نے پهلے یه کوشش کی که اسے بحرین کے علاقے میں حمایت حاصل هو جائے جهاں اس کی خاندانی رشته داریاں بتائی جاتی هیں، مگر پھر بصرے میں بدنظمی کی حالت سے فائده اٹھا کر یه چاها که اپنے قدم وهاں جما لے۔ اس کوشش میں بهی اسے ناکامی هوئی، اور اگر وه بغداد کی طرف نه بھاگ جاتا تو ضرور گرفتار هو جاتا۔ اس کے تھوڑے عرصے بعد بصرے میں تازه شورشیں برپا هو گئیں جو اس کی واپسی کے لیے مساعد تھیں۔ اس دفعه اس نے ان حبشی غلاموں میں اپنے حامی تلاش کیے جو ٹولیوں کی صورت میں بصرے کے مشرق

میں نمک کے کھیتوں میں کام کیا کرتے تھے ۔ کچھ عرصے تیاری کرنے کے بعد اس نے ۲۶ رمضان ۲۵۵ھ/۵ ستمبر ۸۶۹ء کو کھلم کھلا اپنے خروج کا اعلان کر دیا ۔ اگرچہ وہ اپنے آپ کو علوی بتاتا تھا اور "مہدی" کا لقب بھی اختیار کر چکا تھا، لیکن اس نے شیعہ مذہب قبول نہ کیا بلکہ اس کی بجائے خوارج کے عقیدۂ مساوات کا اقرار کرتا تھا ۔ اسے کافی عرصے تک فوجی کامیابیاں ہوتی رہیں جن میں اُبُلّہ، اَھْوَاز، بصرہ اور واسط پر عارضی قبضہ بھی شامل تھا ۔ زنجی افواج کو آخر کار ایک بڑی مہم نے جسے ولی عہد اَلْمُوَفّق نے مرتب کیا تھا، مغلوب کر لیا اور انھیں ان کے صدر مقام المُختارہ میں محصور کر لیا ۔ زنج کے سردار نے غیر مشروط معافی اور سرکاری وظیفے کی پیش کش قبول کرنے سے انکار کر دیا اور ۲ صفر ۲۷۰ھ/ ۱۱ اگست ۸۸۳ء کے آخری حملے کے بعد اس کا سر [بریدہ] نیزے پر چڑھا کر بغداد لے جایا گیا ۔

مآخذ: (۱) سب سے زیادہ مفصل حالات الطّبری نے لکھے ہیں: ۳: ۱۷۴۲ تا ۱۷۸۷؛ ۱۸۳۵ تا ۲۱۰۳؛ مزید تفاصیل المسعودی: مروج، ج ۸ اور الیعقوبی، حمزہ الاصفہانی، وغیرہ میں بھی ملیں گے ۔ زنجی بغاوت کے مطالعات کے لیے دیکھیے T. Noeldeke: *Sketches from Eastern History*، لنڈن و ایڈنبرا، ۱۸۹۲ء، ص ۱۴۶ تا ۱۷۵؛ (۲) فیصل السامر: ثورة الزنج، بغداد، ۱۹۵۴ء اور عبدالعزیز الدُّوری: دراسات فی العُصور العَبّاسیة المتأخرہ، بغداد ۱۹۴۵ء، ص ۵۷ تا ۱۰۶؛ زنج کے سکّوں کے متعلق دیکھیے P. Casanova: *Revue Numismatique*، ۱۸۹۳ء، ص ۵۱۰ تا ۵۱۶ اور J. Walker، در *JRAS*، ۱۹۳۳ء، ص ۶۵۱ تا ۶۵۶ ۔

(B. Lewis)

علی بن محمد (الصُّلَیحی): رک بہ صلیحی ۔

علی بن محمد القُوشجی، علاءالدّین: ماہر ہیئت اور ریاضی دان، سمرقند میں پیدا ہوا اور استانبول میں ۵ شعبان ۸۷۹ھ/۱۹ دسمبر ۱۴۷۴ء کو وفات پائی ۔ اسے قوشجی اس کے باپ کی وجہ سے کہتے ہیں، جو الغ بیگ کا باز دار (Falconer) تھا، جسے ترکی میں قوشجی کہتے ہیں ۔ اس نے اپنے زاد بوم سمرقند میں ریاضی اور ہیئت کی تعلیم امیر اُلغ بیگ [رک بآن]، جو حکمران ہونے کے علاوہ ایک قابل ہیئت دان بھی تھا، قاضی زادہ رومی، جو سمرقند کے اس مشہور مدرسے کے ناظموں میں سے تھا اور جو امیر کی عنایات کا مورد خاص تھا، کی نگرانی میں پائی ۔ قاضی زادہ کے بعد قوشجی کو سمرقند کی مشہور رصد گاہ کا مہتمم بنایا گیا ۔ اس نے زیج گور گانی کی ترتیب میں بھی حصہ لیا، (دیکھیے مقدمہ زیج) جس کا بڑا مصنف خود امیر الغ بیگ تھا ۔ بیان کیا جاتا ہے کہ یہ اپنی تعلیم کو مکمل کرنے کے لیے پوشیدہ طور پر کرمان چلا گیا تھا اور واپس آ کر اس نے امیر کو اپنی تالیف حلّ اَشکالِ القمر تحفۃً پیش کی ۔

اُلغ بیگ کے قتل کے بعد قوشجی نے سمرقند چھوڑ کر تبریز میں آق قویونلو سلطان اوزون حسن کے دربار سے وابستگی اختیار کر لی ۔ سلطان نے اسے عثمانلی خلیفہ محمد ثانی کے پاس سفارت پر بھیجا ۔ اپنی سیاسی ماموریت (Mission) کی تکمیل کے لیے وہ واپس تبریز آیا، لیکن بعد ازاں وہ استانبول چلا گیا اور وہیں مستقل سکونت اختیار کر لی ۔ یہاں اسے مدرسۂ ایاصوفیا میں علوم حکمیہ کا استاد مقرر کر دیا گیا ۔ اس نے ترکی میں علوم حکمیہ کے ارتقا پر بہت اثر ڈالا ۔

قیام کرمان کے زمانے میں اس نے ابوسعید خان کے نام پر نصیر الدین طوسی کی کتاب تجرید الکلام کی شرح بھی لکھی تھی، صرف و نحو اور بلاغت پر بھی اس کی تالیفات ہیں ۔ رسالہ فی الھیئۃ، رسالہ

علی ابن موسی الرضا[ع]

فی الحساب اور الغ بیگ کی زیج پر شرح اس کی اہم تصنیفات ہیں، (رسالہ الفتحیه اور رسالہ محمدیہ علی الترتیب رسالہ فی الهیئة اور رسالہ فی الحساب کے عربی ترجمے ہیں) .

مآخذ : (۱) طاش کوپری زاده : الشقائق النعمانیه، ص ۱۷۷ تا ۱۸۱؛ (۲) فہارس Krafft، وی آنا، ص ۱۲۹؛ (۳) Dorn (سینٹ پیٹرز برگ)، ص ۳۰۴؛ (۴) Pertsch (برلن)، ص ۳۵۱، ۳۵۲؛ (۵) Rieu (Brit Mus.)، ۲ : ۴۵۶، ۴۵۷؛ (۶) Wöpke، در JA ۱۸۶۲ء، ۱ : ۱۲۰ ببعد؛ (۷) W. Barthold : *Ulug Beg und seine Zeit*، طبع لائپزگ، ۱۹۳۵ء، ص ۱۶۴ ببعد؛ (۸) A. Adnan : *la science chez les Turcs ottomans*، ص ۳۳؛ (۹) وہی مصنف: علم، ص ۳۲ تا ۳۴؛ (۱۰) براکلمان: ۲ : ۳۰۵، تکملہ، ۲ : ۳۲۹ (اضافہ کیجیے (۱) شرح التجرید: Univ، عدد ۱۶، ۸۲؛ (۲) عنقود، عاطف، عدد ۲۶۷۸؛ (۳) شرح العضدیہ، راغب، عدد ۱۲۸۵، Univ، عدد ۱۵۳۲؛ (۴) لاری کی شرح رسالہ فی الهیئة پر، راغب، عدد ۹۲۶، ولی الدّین عدد ۲۳۰۷؛ (۵) میرم چلبی : رسالة الفتحیة کی شرح، بایزید عمومی، عدد ۴۶۱۴).

(A ADNAN ADIVAR)

* **علی بن مَعصُوم :** رک بہ علی خان .

علی ابن موسٰی الرّضا[ع] : (شیعی نقطۂ نظر سے) شیعہ اثنا عشریہ کے آٹھویں امام، ایران کے مشہور شہر مشہد مقدس میں ان کا مزار زیارت گاہ عالم ہے۔ انھیں سلطان العرب و العجم امام ثامن ضامن کے نام سے پکارا جاتا ہے .

نام و نسب : امام رضا[ع] حضرت علی[رض] و حضرت فاطمہ[رض] کی چھٹی پشت سے تھے۔ ابو الحسن علی الرضا ابن امام موسٰی الکاظم ابن امام جعفر الصادق ابن محمد الباقر ابن امام علی السجاد ابن امام حسین امام الشهید ابن علی ابن ابی طالب علیہم السلام . والدۂ ماجدہ ام البنین نجمه تکتم مرسیه تھیں.

ولادت : ۱۱ ذی قعدہ ۱۴۸ھ/۷۶۵ء، جمعرات کے دن مدینۂ منورہ میں ولادت ہوئی (روضة الواعظین، ۱ : ۲۸۱؛ محسن الامین : اعیان الشیعه، ج ۴، ق ۲، ص ۱۰۲؛ منتہی الآمال، ۲ : ۲۵۶؛ محمد ہاشم: منتخب التواریخ، ص ۵۷۶) .

جناب تکتم سے روایت ہے کہ جب یہ فرزند شکم میں تھا تو مجھے حمل کی تکلیف محسوس نہیں ہوتی تھی، سوتے وقت مجھے کسی کی تسبیح و تہلیل کی صدا آتی تھی۔ ولادت ہوئی تو یہ ننھے ننھے ہاتھ زمین پر ٹیکے لبوں کو حرکت دے رہے تھے اور چہرہ آسمان کی طرف تھا۔ اتنے میں امام موسٰی کاظم تشریف لے آئے اور مجھے مبارک باد دی، میں نے فرزند کو سفید کپڑے میں لپیٹ کر امام کی کی خدمت میں پیش کیا۔ انھوں نے داہنے کان میں اذان اور بائیں میں اقامت کہی، فرات کا پانی ہونٹوں پر لگا کر مجھ سے فرمایا "لو ! یہ زمین پر اللہ کی نشانی ہے" (منتہی الآمال، ۲ : ۲۵۸) .

عام حالات : امام رضا علیه السّلام مدینۂ منوّرہ کے معزز و مکرم ترین گھرانے میں رہے۔ اپنے والد امام موسٰی کاظم اور شفیق والدہ کی آغوش میں پروان چڑھے۔ مدینہ کے محدثین و اصحاب کے ساتھ اٹھنا بیٹھنا رہا۔ تقریباً بیس سال کے تھے کہ تعلیم کتاب و سنت دینا شروع کی اور لوگوں میں ابوالحسن ثانی مشہور ہوے (تذکرة الخواص، ص ۱۹۸)۔ ۱۸۳ھ میں امام کاظم علیه السلام نے رحلت فرمائی اور امام رضا منصب امامت کے ذمے دار قرار پائے۔ آستان مبارک پر امت کے علما، رواة، طلبا اور مسائل پوچھنے والوں کی کثرت ہو گئی، اجداد کرام کی تعلیم و ہدایت کا سلسلہ ان کی ذات میں مرکوز ہو گیا۔ مؤرخین کہتے ہیں کہ ایک اندازے کے مطابق پندرہ یا اٹھارہ ہزار مسائل امام سے تحریری طور پر دریافت کیے گئے (اعیان الشیعه، ص ۱۰۷) اس

کے علاوہ سیکڑوں حضرات نے قرآن و حدیث وفقہ و علوم اسلامی کی روایت کی (الطوسی: کتاب الرجال) حج اور زیارت مدینۂ منورہ کے لیے آنے والے لوگ سوالات کرتے، مخالفین اسلام بحث کے لیے آتے تو حضرت امام خندۂ پیشانی سے سب کے سوالات کا جواب دیتے اور عقائد و احکام سمجھاتے تھے۔ مدینے میں وہ اپنے تلامذہ کو تعلیم و تصنیف کی طرف متوجہ کرتے تھے، عبید بن ہلال کی روایت ہے، امام نے فرمایا: مؤمن کا محدّث ہونا مجھے اچھا معلوم ہوتا ہے۔ میں نے پوچھا۔ "محدّث" کی تعریف کیا ہے؟ فرمایا "المفہّم" یعنی لوگوں کو تعلیم دینے والا، دین کے علوم بتانے والا۔ عبدالسّلام بن صالح ہروی کے بقول علی رضا نے فرمایا، اللہ اس شخص پر رحم فرمائے جو ہماری بات کو زندہ رکھے پوچھا، آپ کی بات زندہ رکھنے سے کیا مراد ہے؟ فرمایا ہمارے علوم پڑھے اور لوگوں کو پڑھائے (عیون الاخبار الرضا) امام کی علمی اور خاندانی وجاہت کی وجہ سے لوگ انھیں محترم سمجھتے ہی تھے، لیکن جب یہ بغداد، مرو، نیشاپور اور طوس گئے تو ہارون و مامون کے درباری علما اور ان شہروں کے اہل دانش نے بھرے مجمعوں میں کہا کہ علی بن موسیٰ سے بڑا کوئی فقیہ، کوئی عالم نہیں۔ خود مامون کے الفاظ تھے: "ما اعلم احدا افضل من هذا الرجل علی وجه الارض" روے زمین پر اس مرد بزرگوار سے زیادہ صاحب فضل و شرف کوئی شخص نہیں۔ دربار میں مامون آپ کے سامنے صرف آپ ہی سے مسائل دریافت کرتا تھا (عصر المامون، ۱: ۳۶۱؛ مجموعۂ زندگانی چہاردہ معصوم، ۲: ۴۳۰؛ اعیان الشیعہ، ۱۰۶).

مدینۂ منوّرہ میں حضرت امام کا جدی مکان تھا، اس لیے زیادہ تر وہیں رہتے تھے، لیکن مدینے کے باہر حمراء الاسد کے قریب خاخ نامی بستی میں ان کی زمین اور کنویں تھے، جہاں حضرت امام جاتے آتے تھے (عمدة الاخبار فی مدینة المختار، ص ۳۱۶) غلاموں، خادموں، غریبوں اور مسکینوں کی آزادی و حاجت برآری ان کا شیوہ تھا، دستر خوان پر نوکر، غلام، اور تمام حاضرین کے ساتھ بیٹھ کر کھانا تناول فرماتے اور کہتے تھے۔ انّ الرّب تبارک و تعالیٰ واحدٌ والام واحدة والاب واحد والجزاء بالاعمال ......

کھانا کھلاتے ہوئے حضرت امام دستر خوان کی خدمت کرتے تھے اور کوئی کچھ کہتا تو اسے روک دیتے تھے۔

ایک مرتبہ رات کے وقت ایک مہمان آ گیا، اس سے باتیں کر رہے تھے کہ چراغ مدھم ہونے لگا۔ مہمان نے چراغ کی لو درست کرنا چاہی تو کھڑے ہو گئے اور فرمایا ہم مہمان سے کام لینے والے لوگ نہیں (اعیان، ص ۱۰۹).

مدینے میں حضرت امام کے غلاموں کو آزاد کرنے اور غربا کی خبر گیری کرنے کے چرچے تھے، کسی نے سوال کرتے ہوئے عرض کیا "مجھے اپنی مروّت (حوصلہ مندی) کے مطابق کچھ عطا فرمائیں۔ فرمایا، ممکن نہیں۔ اس نے کہا پھر میری مروّت کے مطابق سہی۔ تو غلام کو حکم دیا کہ دو سو دینار اسے دے دو".

ابراهیم بن العباس الصولی کو دس ہزار درہم، ابو نواس کو تین سو دینار (اعیان، ص ۱۵۳) اور سواری دی اور اپنے پاس کچھ نہ رکھا۔ دعبل الخزاعی کو چھ سو دینار دیے اور کمی ہدیہ پر معذرت بھی فرمائی۔

یسع بن حمزہ امام کی محفل میں حاضر تھے۔ ایک عظیم مجمع امام سے حرام و حلال کے مسئلے پر درس لے رہا تھا، اتنے میں ایک شخص نے آ کر سلام کیا اور کہا، حج سے آ رہا ہوں، میرا روپیہ اور سامان

سب کچھ ضائع ہو گیا ہے، میں آپ اور آپ کے آباء و اجداد کا دوستدار ہوں ۔ اب ایک منزل کے لیے بھی پیسہ نہیں ۔ اگر مناسب سمجھیں تو وطن تک جانے کا انتظام کر دیں ۔ وطن میں اللہ کا دیا سب کچھ ہے وہاں جا کر آپ کی عطا کردہ رقم آپ کی طرف سے صدقے میں دے دوں گا ۔ انہوں نے بیٹھنے کا حکم دیا اور درس جاری رکھا ۔ تقریر مکمل ہوئی اور لوگ چلے گئے ۔ راوی یسع بن حمزہ اور سلیمان جعفری اور خیثمہ باقی تھے ۔ حضرت امام نے اجازت لی اور حجرے میں گئے ۔ تھوڑی دیر بعد دروازے پر آئے ۔ سائل کو پکارا اور دروازے کے اوپر سے ہاتھ نکال کر سائل کو دو سو دینار مرحمت کرتے ہوئے فرمایا ، یہ لو اپنے اخراجات اس سے پورے کرو ۔ اسے تبرک سمجھو، وطن جا کر میری طرف سے صدقہ دینے کی ضرورت نہیں ۔ جاؤ ! نہ تم مجھے دیکھو نہ میں تمہیں دیکھوں ۔ اس کے بعد بیٹھک میں آئے ۔ سلیمان جعفری نے سوال کیا ، میں قربان ! اتنی بڑی رقم اور اتنی مہربانی کے باوجود سامنے نہ آنے کا سبب کیا تھا ؟ فرمایا، مجھے اس حاجت برآری کے وقت اس کے چہرے پر سوال کی ندامت دیکھنا اچھا نہ معلوم ہوا ۔ اس کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حدیث بیان کی (اعیان الشیعہ، ص ۱۰۹) ۔

ترک مدینہ : ۱۹۸ھ تک امام علی رضاؑ مدینے میں رہے حکومت بنی عباس کا عہد عروج تھا ۔ ہارون الرشید کا دور ختم ہوا پھر امین کا ہنگامہ ہوا ۔ اس کے بعد مامون الرشید کی حکومت استوار ہوئی ۔ اس طویل مدت میں امام اور سادات کے خلاف سیاسی اقدامات ہوتے رہے ، اس سلسلے کا ایک واقعہ یہ ہے کہ مامون نے ۲۰۰ھ میں امام رضا کو خراسان میں طلب کیا تو وہ مدینہ سے بصرہ، ارجان اور اصفہان سے ہوتے ہوئے نیشاپور کے محلہ بلاش آباد خانۂ پسندہ میں ٹھیرے پھر قریہ حمرا میں آئے ۔ یہاں امام کے آثار قدم گاہ اب تک قائم ہیں، پھر قریۂ حمرا سے شہر سناباد میں وارد ہوئے اور حمید بن قحطبہ کے مکان میں منزل کی ۔ وہاں سے سرخس کی راہ مرو پہنچے ۔ بعض حضرات کے خیال میں اصفہان سے قم اور قم سے سناداباد آئے (مجموعۂ زندگانی ۲ : ۴۳۴) ۔ مرو، مامون الرشید کا مستقر تھا ۔

اس سفر میں حضرت امام رضا جہاں سے گزرے لوگوں نے شایان شان استقبال کیا، لیکن اہل نیشاپور نے اپنے علمی ذوق اور حضرت امام کے علمی مرتبے کے مطابق انتہائی احترامات کا مظاہرہ کیا، کہتے ہیں کہ امام اعلیٰ درجے کی سواری پر تشریف فرما تھے، ہودج کے پردے پڑے ہوئے تھے، حشم و خدم ہمراہ تھے ۔ سواری شہر میں داخل ہوئی تو ہزاروں علماء محدثین و اکابر زیارت کے لیے حاضر ہوئے اور راستے میں دو رویہ کھڑے ہو گئے ۔ اہل علم آبنوس کی تختیاں، پنسلیں اور بعض قلم دوات لیے کھڑے تھے ۔ حافظ ابوزرعہ رازی اور محمد بن اسلم طوسی جیسے حضرات نے حدیث سننے کی خواہش ظاہر کی، ہودج کا پردا اٹھا اور امام رضا نے حدیث شروع کی : "مجھ سے میرے والد موسیٰ الکاظم بن جعفر نے ان سے ان کے والد جعفر بن محمد نے ان سے ان کے والد محمد بن علی نے ان سے ان کے والد علی بن حسین نے ان سے ان کے والد حسینؑ بن علی نے ان سے ان کے والد علیؑ بن ابی طالب نے ان سے رسول اللہ صلی علیہ وآلہ وسلم اور ان سے جبریلؑ نے کہا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا : لا الٰہ الا اللہ میرا قلعہ ہے ۔ جو لا الٰہ الا اللہ کہتا، ہے وہ میرے قلعے میں داخل ہوتا ہے اور جو میرے قلعے میں داخل ہوتا ہے، وہ میرے عذاب سے محفوظ رہتا ہے ۔ چند قدم آگے بڑھے اور پھر سواری رکی تو امام نے فرمایا ۔ اس کی شرطیں

ہیں، اور ان شرطوں میں سے ایک میں ہوں۔ یہ ۰ حدیث کم و بیش چوبیس ہزار افراد نے پورے اہتمام سے لکھی (عیون اخبار الرضا ؛ الفصول المہمۃ؛ اعیان الشیعہ، الصواعق المحرقہ)۔

فقہائے رے و قم نے اس زمانے میں حضرت سے بکثرت استفادہ کیا (الطوسی: کتاب الرجال) طوس میں حضرت امام کی تشریف آوری سے علوم آل محمدؐ کا چشمہ ابل پڑا اور قم و مرو، مدینہ و بغداد اور کوفہ کی طرح طلبا و علما سے لبریز ہو گیا جس کا سلسلہ اب تک جاری ہے۔

ولی عہدی: مامون الرشید ان دنوں مرو میں تھا۔ اس نے امام کا شاہانہ خیر مقدم کیا اور بڑے احترام سے میزبانی کا فرض ادا کیا اور اپنے بعد تخت حکومت کی پیشکش پر بات چیت شروع کی۔ علمائے دربار کو جمع کیا، صدر انجمن میں امام رضا کو بٹھایا، علما سے مباحثے کرائے۔ خود مشکل سوالات کر کے جواب لیے۔ علمائے دربار اور محققین امام کے جواب سن سن کر حضرت کی عظمت کے قائل ہوئے۔ سب نے مامون کی تائید کی اور امام کے لیے ولی عہدی کی تجویز قبول کی لیکن امام علی رضا مسلسل انکار کرتے رہے۔ آخر مامون نے سختی سے اصرار کیا اور امام اتمام حجت کے طور پر راضی ہو گئے کیونکہ صورت حال واضح تھی۔ بنی عباس اور بغداد کے امرا خلافت کو بنی عباس سے باہر جانا ناپسند کر رہے تھے:

اعلان ولی عہدی: ۷ رمضان ۲۰۱ھ کا مرو میں شاہانہ تقریب ہوئی جس میں فیصلے کا اعلان کیا گیا۔ (الیعقوبی، ۳ : ۱۷۶)۔

شبلی نے المامون میں لکھا ہے: "اس زمانے میں حضرت علی رضا امام ہشتم تھے۔ جن سے مامون دلی ارادات رکھتا تھا اور چونکہ زہد و تقدس کے علاوہ ان کا فضل و کمال بھی خلافت کے شایان شان تھا، مامون نے ان کو ولی عہد سلطنت کرنا چاہا۔ اس سے پہلے ۲۰۰ھ میں اس نے فرامین بھیجے کہ تمام ممالک میں جس قدر عباسی خاندان کے لوگ ہیں، آستانہ خلافت میں حاضر ہوں۔ کثرت اولاد کا عالم دیکھو کہ نویں ہی پشت میں حضرت عباس کی نسل سے ۳۳ ہزار زن و مرد دنیا کے مختلف حصّوں میں پھیلے ہوئے تھے۔ مامون نے بڑی عزت سے ان کا استقبال کیا اور عباسی نسلیں پورے دس دن حریم خلافت کی مہمان رہیں اس اثنا میں مامون نے اپنے خاندان کے ہر ایک شخص کو تجربہ اور امتحان کی نگاہ سے دیکھا اور یہ قطعی رائے قائم کر لی کہ اس بڑے گروہ میں ایک بھی ایسا نہیں جو خلافت کا بار گراں سنبھال سکے۔ چنانچہ ۲۰۱ھ میں اس نے ایک دربار منعقد کیا اور سب سے خطاب کر کے کہا کہ آج دنیا میں جس قدر آل عباس ہیں، ان کی لیاقت کا صحیح اندازہ کر چکا ہوں، نہ ان میں اور نہ آل علی میں آج کوئی شخص ایسا موجود ہے جو استحقاق خلافت میں حضرت علی رضا کے ساتھ ہمسری کا دعوی کر سکے۔ اس کے بعد اس نے تمام حاضرین سے حضرت علی رضا کے لیے بیعت لی اور دربار کا لباس بجائے سیاہ کے سبز قرار دیا جو فرقۂ سادات کا امتیازی لباس تھا۔ فوج کی وردی بھی بدل دی گئی تمام ملک میں احکام شاہی نافذ ہوئے کہ مامون کے بعد علی رضا تخت و تاج کے مالک ہیں اور ان کا لقب "الرضاؑ من آل محمدؐ" ہے (المامون)۔

سب سے پہلے مامون کے فرزند عباس نے بیعت کی پھر یکے بعد دیگرے لوگ بڑھتے، بیعت کرتے اور انعام لیتے جاتے تھے۔ معززین و حاضرین کی بیعت کے بعد شعرا و خطبا نے قصیدے پڑھے تقریریں کیں، مامون نے امام سے تقریر کی درخواست کی۔ امام نے حمد و ثنا، درود و سلام کے بعد فرمایا

"انّ لنا علیکم حقا برسول اللہ واکم علینا حقا بہ فاذا انتم اَدَّیْتُم اِلَیْنا ذٰلِکَ وَجَبَ عَلَیْنا الحَقُّ لَکُمْ"
رسول اللہ کی طرف سے ہمارا تم پر حق ہے جب تم ہمارا حق ادا کروگے ۔ اس وقت ہم پر تمہارے حق کی ادائیگی واجب ہوگی (الارشاد، ص ۲۹۲) ۔ اس جملے کے بعد آپ خاموش ہو گئے ۔ شاہی رسوم و آداب ختم ہوے ۔ آپ اپنی قیام گاہ پر آئے تو اور شاعروں کے علاوہ دعبل بن علی الخزاعی بھی حاضر ہوے اور انھوں نے اپنا لاجواب مشہور قصیدہ پڑھا جس کا یہ شعر زبان زد ہے :

مدارس آیات خلت من تلاوۃ
و منزل وحی مقفر العرصات

آیتوں کی درس گاہیں تلاوت قرآن سے خالی اور وحی کے گھر ویران ہو گئے (امام رضا سے مدینہ چھڑا دیا گیا) .

قصیدہ کا مطلع ہے :

تجاوبن بالارنان و الزفرات
نوائحُ ذاتِ عجم اللفظ وَ النُّطقات

بے زبان بولنے والیاں جن کی باتیں بھی صاف سمجھ میں نہ آتی تھیں، ایک دوسرے کو آھوں اور کراھوں کے جواب دے رہی تھیں .

یہ قصیدہ دیوان دعبل الاغانی ۔ ج ۱۸، نیز الغدیر ، ۲ : ۳۴۹ میں چھپ چکا ہے، اس کی فارسی شرح علامہ محمد باقر مجلسی، نامہ آستان قدس مشہد، شمارۂ چہارم، دورہ ہفتم میں ملاخطہ ہو ۔ امام رضا نے ایک لباس اور چھ سو دینار عطا فرمائے (الارشاد، ص ۲۹۲) .

مامون نے جو فرمان و عہد لکھا تھا، اس کے لیے دیکھیے (اعیان الشیعہ، ص ۱۲۲) ۔ اس تحریر و اظہار عقیدت کے علاوہ مامون نے اپنی لڑکی ام حبیبہ کا عقد بھی آپ سے کر دیا ۔ یہ بھی حکم دیا کہ تمام مسجدوں کے خطبوں میں آپ کا نام لیا جائے ۔ سکّہ پر آپ کا نام کندہ ہوا ، لیکن کچھ دن بعد ہی صورت حال بدلنے لگی .

نماز عید : بادشاہ نے عید کی نماز و خطبے کے لیے امام سے درخواست کی ۔ سواری اور حشم خدم بھیجے ۔ امام نے سابقہ گفتگو کا حوالہ دیا کہ میں کسی معاملے میں شریک نہیں ہو سکتا ۔ مجھے اس سلطانی عھدے سے معذور رکھا جائے ۔ پیام آنے جانے لگے اور بادشاہ کہتا رہا ۔ میں چاھتا ہوں کہ لوگوں کو اطمینان ہو جائے ، آپ کا فضل عیاں ہو جائے ۔ آخر آپ نے فرمایا ، بہتر تو یہی تھا کہ مجھے معاف کیا جائے ۔ اگر یہ ممکن نہیں تو میں تو اسی طرح نماز کے لیے نکلوں گا جیسے رسول اللہ صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم اور امیر المؤمنین علیؑ بن ابی طالب علیہ السلام نماز عید کے لیے نکلتے تھے ۔ بادشاہ نے رضا مندی ظاھر کی، صبح سویرے شاہی جلوس دروازے پر حاضر ہوا ۔ دارالسلطنت میں لوگ امام کی زیارت اور نماز کے لیے جمع ہوے ۔ کوٹھوں پر عورتیں اور سڑک پر بچے یہ منظر دیکھنے آئے ۔ سورج نکلا، امام رضا نے غسل عید فرمایا ، لباس زیب تن فرمایا، سفید عمامہ سر پر رکھا، عطر لگایا، پھر شلوار کو نصف پنڈلی تک چڑھایا، کپڑے اونچے کیے، عصا لیا اور پا برھنہ حرم سرا سے باھر آئے ۔ خدام خاص اور غلاموں نے بھی یہی صورت اختیار کی ۔ امام نے تکبیر کہی سب نے تکبیر کہی اور تکبیر و تہلیل کے ساتھ جب بیرونی دروازے پر پہنچے تو تمام ارکان سلطنت اور شاھی خدام بھی گھوڑوں سے اتر آئے ۔ سب نے امام کی پیروی کی ۔ تکبیر سے فضا گونجنے لگی ۔ مرو میں انقلاب برپا ھو گیا ۔ فضل بن سہل ذوالریاستین نے بادشاہ سے کہا، حضور اگر امام رضا نے نماز پڑھا دی تو قیامت ھو جائے گی ، ہمارا خون بہ جائے گا لوگ ان کے گرویدہ ہو جائیں گے،

مامون نے آدمی بھیجا ، جس نے بادشاہ کا پیغام دیا، آپ کو بہت تکلیف دی گئی، آپ کو زحمت ہوگی، لہٰذا نماز نہ پڑھائیں، یہ لوگ دستور کے مطابق نماز پڑھ لیں گے ۔ جو لوگ آپ کے ساتھ نماز پڑھنا چاہیں وہ گھر پر آپ کے ساتھ پڑھ لیں ۔ امام یہ پیغام سنتے ہی واپس آئے اور نماز عید بے ترتیب ہو گئی (الارشاد، ۲۹۴) ۔

ادھر بغداد کے امرا و بنی عباس میں ولی‌عہدی کی خبر نے ہلچل ڈال دی اور لوگ حکومت کے خلاف ہو گئے ۔ سترہ مہینے میں حالات کچھ ایسے بدلے کہ امام کو سفر آخرت کا پیام آ گیا ۔ امام تخلیے میں مامون کو اکثر وعظ و نصیحت فرماتے تھے ۔ احکام خدا وندی کی مخالفت سے ڈراتے تھے ۔ حسن و فضل بن سہل پر بھروسہ کرنے اور دونوں بھائیوں کی اطاعت کرنے سے روکتے تھے، وہ دونوں امام کے خلاف بادشاہ کے کان بھرنے لگے ۔

وفات : ایک دن امام نے ملاحظہ فرمایا کہ مامون وضو کر رہا ہے اور غلام پانی ڈال رہا ہے ۔ حضرت نے ٹوکا اور فرمایا عبادت خدا میں کسی کو شریک نہ کرو ۔ مامون نے غلام سے آفتابہ لے لیا اور خود وضو تو کر لیا مگر یہ بات اسے بہت ناگوار گزری ۔

شہادت : ایک روز مامون نے امام کو طلب کیا اور انگور منگوائے، امام کو انگور نوش کرنے پر مجبور کیا اور خود بھی کھانے میں شریک ہو گیا ۔ انگور کھاتے ہی امام کی حالت غیر ہو گئی ۔ خود مامون بھی بیمار بن گیا ۔ دو دن کے بعد امام نے رحلت فرمائی (الارشاد، ص ۲۹۶؛ مروج الذهب، ۴ : ۲۸) یہ واقعہ ۱۷ صفر ۲۰۳ھ کا ہے ۔

دو دن تک اس واقعہ کو مخفی رکھا گیا اور بنی ہاشم و بنی عباس و اکابر و اعیان کو جمع کر کے امام کی زیارت کرائی گئی اور سند لی گئی کہ جسم پر کوئی قتل کی علامت نہیں ہے ۔ بادشاہ خود حاضر ہوا اور بے حد رویا ، فریاد کی اور کہا مجھے یہ امید نہ تھی کہ آپ مجھ سے پہلے گزر جائیں گے ۔ اس کے بعد تجہیز و تکفین عمل میں آئی اور جنازہ بڑے اہتمام سے اٹھا، نماز جنازہ کے بعد حمید بن قحطبہ کے باغ میں تابوت لایا گیا ۔

مزار : نوقان (قریب سناباد) موجودہ مشہد میں مقبرۂ ہارون الرشید کے اندر ہارون کی قبر کے سرہانے لحد بنی اور امام کو سپرد لحد کیا گیا ۔ اس دن سے آج تک امام کا مزار زیارت گاہ اہل اسلام ہے (دیکھیے، علی موتمن : تاریخ آستان قدس، ایران ۱۳۴۸ھ ش) ۔

اولاد : آپ کی اولاد میں امام محمد تقی علیہ السلام نے شہرت پائی اور وہی امام ہوئے [رک بآں] ۔

آثار و تالیفات : امام رضا، علی بن موسی علیہ السلام نے بے‌شمار احادیث و احکام، خطبے اور خط، مناظرے اور جواب مرحمت فرمائے جن کا ایک مجموعہ "عیون اخبار الرضا" اور "کتاب الاحتجاج" و "تحف العقول" و بحار الانوار میں موجود ہے ۔ اس کے علاوہ بعض رسالے وہ ہیں جن کی تفصیل علامہ محسن امین العاملی نے لکھی ہے ۔

۱۔ علل احکام الشرعیہ ، جواب مکتوب محمد بن سنان ۔

۲۔ علل، فضل بن شاذان کی امالی جس میں وہ وقتاً فوقتاً امام کے درس لکھ لیتے تھے ۔

۳۔ رسالہ بنام مامون در بیان عقائد و احکام ، (یہ تینوں رسالے عیون اخبار الرضا میں اب تک محفوظ ہیں) ۔

۴۔ رسالہ بنام مامون در بیان عقائد و احکام ۔ (موجود در تحف العقول) ۔

۵ - رسالۃ الذھبیۃ : طب الرضا، رسالہ بنام مامون الرشید، حفظان صحت پر ھدایات - یہ رسالہ، عربی متن و شرح فارسی و اردو اور انگریزی ترجموں کی صورت میں بارہا چھپ چکا ھے - مامون نے یہ رسالہ سونے کے پانی سے لکھوایا تھا، اس لیے الذھبیہ اس کا نام ھوا.

۶- فقہ الرضا : رسالہ در بیان احکام شرعیہ .

۷- صحیفۃ الرضا : رسالہ در بیان احکام شرعیہ، مطبوعہ دمشق - کتاب خانۂ آستان قدس میں ایک قرآن مجید محفوظ ھے جس کی کتابت امام رضا کی طرف منسوب ھے (اعیان، ج ۴، ق ۲، ص ۱۴۳) .

اولاد : سوانح و انساب میں آپ کی اولاد کے بارے میں متعدد نام ھیں - ان میں سے مشہور ابو جعفر الجواد التقی محمد بن علی ھیں جو آپ کے بعد منصب امامت پر فائز ھوے (رک بہ محمد التقی نیز اعیان، ص ۴۰۱، ج ۴، ق ۲) .

مآخذ : (۱) الشیخ المفید : الارشاد، تہران، ۱۳۷۷ھ؛ (۲) المسعودی : مروج الذھب، ج ۳، قاہرہ ۱۳۶۷ھ؛ (۳) وھی مصنف : اثبات الوصیۃ، نجف ۱۳۷۴ھ؛ (۴) ابن رستم الطبری : دلائل الامامہ، نجف ۱۳۶۹ھ؛ (۵) محمد بن علی بن شہر آشوب : مناقب آل ابی طالب، بمبئی ۱۳۱۳ھ؛ (۶) محسن الامین العاملی : اعیان الشیعہ، ج ۴، القسم الثانی، بیروت ۱۹۶۰ء؛ (۷) حسن الامین العاملی : دائرۃ المعارف الاسلامیۃ الشیعیہ، بیروت ۱۹۷۲ء؛ (۸) محمد باقر المجلسی : بحار الانوار، تہران؛ (۹) وھی مصنف اور عبدالحسین : جلاء العیون، ترجمہ اردو، لکھنؤ؛ (۱۰) شیخ عباس قمی : منتہی الآمال، تہران ۱۳۸۰ھ؛ (۱۱) عماد الدین حسین اصفہانی : مجموعۂ زندگانی چہاردہ معصوم، تہران ۱۳۳۱ھ شمسی؛ (۱۲) ابن حجر ھیثمی مکی : الصواعق المحرقہ، قاہرہ ۱۳۸۵ھ؛ (۱۳) علی موتمن : راھنما یا تاریخ آستان قدس رضوی، مشہد ۱۳۴۸ شمسی؛ (۱۴) شیخ سلیمان حنفی: ینابیع المودۃ، بمبئی ۱۳۱۱ھ؛ (۱۵) احمد بن ابی یعقوب : تاریخ الیعقوبی، ج ۱، نجف ۱۳۵۸ھ؛ (۱۶) محمد بن علی بن شہر آشوب : مناقب آل ابی طالب، ج ۵، بمبئی ۱۳۱۳ھ؛ (۱۷) علی حیدر: تاریخ ائمہ، کھجوہ ۱۳۵۶ھ؛ (۱۸) محمد ھاشم خراسانی : منتخب التواریخ، تہران ۱۳۷۸؛ (۱۹) باقر شریف القرشی: حیاۃ الامام موسیٰ بن جعفر، نجف ۱۳۸۰ھ؛ (۲۰) محمد عباس شروانی : تاریخ آل امجاد، دہلی ۱۳۱۲ھ؛ (۲۱) صفدر حسین مترجم : تذکرۃ الخواص سبط ابن جوزی، لاھور ۱۹۶۸ء؛ (۲۲) ابو جعفر محمد بن الفتال : روضۃ الواعظین، قم ۱۳۷۷ھ؛ (۲۳) علی بن الحسین الھاشمی: المطالب المہمہ، نجف ۱۳۸۸ھ؛ (۲۴) شمس الدین محمد مکی : الدرۃ الباھرہ، نجف ۱۳۸۸ھ؛ (۲۵) احمد بن علی الطبرسی : کتاب الاحتجاج، نجف ۱۳۵۰ھ؛ (۲۶) کمال الدین محمد بن طلحہ : مطالب السئول، لکھنؤ ۱۳۰۲ھ؛ (۲۷) ابی جعفر الطبری : دلائل الامامۃ، نجف ۱۳۶۹ھ؛ (۲۸) ابو الفرج اصفہانی : مقاتل الطالبین، قاہرہ ۱۳۶۸ھ؛ (۲۹) ابو جعفر الطوسی : کتاب الرجال، نجف؛ (۳۰) رسالہ ذھبیہ، کراچی ۱۹۷۰ء؛ (۳۱) عبد الخالق کھجابتی : ترجمہ مکتوب الرضا، کھجوہ ۱۳۲۵ھ؛ (۳۲) اکرام رضا خان : ترجمہ صحیفۃ الرضا، لکھنؤ ۱۳۲۰ھ.

(مرتضی حسین فاضل)

* **علیّ بن مہدی** : (رک بہ [بنو] مہدی = المہدیون) .

* **علی بن میمون بن ابی بکر الادریسی المغربی** : مراکش کے مشہور صوفی جو بربر نسل سے تھے (مگر علوی ھونے کے مدعی) اور حدود ۸۵۴ھ/ ۱۴۵۰ء میں پیدا ھوے - کہتے ھیں کہ وہ جوانی میں جبل غمارہ میں بنو راشد کے ایک قبیلے کے امیر تھے، لیکن اس منصب سے محض اس لیے دستبردار ھو گئے کہ اپنے لوگوں کو شراب نوشی

سے اجتناب پر عمل نہیں کرا سکے ۔ ۹۰۱ھ/۱۴۹۵ء میں آپ فاس سے روانہ ہوے ، دمشق، مکّے، حلب اور بروسہ کی سیر و سیاحت کے بعد وہ آخرکار دمشق میں مقیم ہو گئے جہاں انھوں نے ۹۱۷ھ/۱۵۱۱ء میں داعی اجل کو لبیک کہا ۔

ان کا تصوف معتدل قسم کا تھا ۔ انھوں نے اپنی تصنیف : بَیان غُربۃ الاسلام بواسطۃ صِنفی المُتفقّھۃ و المُتفقرۃ من اھل مصر و الشّام و ما یَلِیھا مِنْ بلادِ الاعجام میں ان مذہبی اور معاشرتی بدعات کے خلاف جو انھوں نے مشرق میں دیکھیں، بڑی لے دے کی ہے (دیکھیے Goldzihr، در ZDMG، ۱۸۷۴ء، ص ۲۹۳ ببعد) ۔ انھوں نے یہ کتاب بڑھاپے میں لکھی تھی (۱۹ محرم ۹۱۶ھ کو شروع کی) ۔ ان کی تصوف سے متعلق تصانیف میں سے ایک کتاب جس میں ابن العربی کی وکالت کی گئی ہے، خاص تنقید کی محتاج ہے، دیکھیے براکلمان، ۲ : ۱۲۳ ؛ تکملہ، ۲ : ۱۵۲، نیز دیکھیے طاش کوپرو زادہ : الشّقائق النّعمانیہ (در حاشیہ ابن خلکان، بولاق ۱۲۹۹ھ) ۱ : ۵۴۰ .

(Brockelmann)

* **علی بن یوسف بن تاشُفِیْن** : المرابطی امیر اور خاندان تاشُفِیْن کا دوسرا تاجدار جو المغرب کے ایک بہت بڑے حصے اور جنوبی ھسپانیہ پر ۵۰۰ھ/ ۱۱۰۶ء سے لے کر ۵۳۷ھ/۱۱۴۳ء تک حکومت کرتا رہا ۔

علی اپنے باپ یوسف بن تاشفین کی جگہ اس وقت سریر آرائے سلطنت ہوا جب المرابطون کی حدود سلطنت آبنائے جبل الطّارق کے دونوں طرف اپنی انتہائی وسعت کو پہنچی ہوئی تھیں ۔ اس کے عہد میں کوئی ایک ایسے نمایاں واقعات ہوے جن کے بڑے بڑے حقائق تو اب تک معلوم تھے، لیکن ان کی صحیح ترتیب ہمیشہ واضح نہ تھی، اس لیے کہ کوئی ایسے مفصل مآخذ موجود نہ تھے جو اتنے قدیم ہوں کہ انھیں قابل اعتماد سمجھا جا سکے .

آج ایک طرف تو ہمارے پاس ابن القطّان کی تصنیف نَظْمُ الجُمان اور مہدی ابن تُومَرت کے مصاحب البَیذَق کی "یاد داشتیں" موجود ہیں جو الموحّدون کے حملوں سے پہلے المرابطون کے انقراض اقتدار کے بارے میں ہیں اور دوسری جانب ابن عذاری کی تصنیف البیان المُغرب کے وہ غیر شائع شدہ حصے ہیں جو علی بن یوسف کے عہد حکومت سے متعلق ہیں؛ یہ حصے بیشتر مؤرخ الصیرفی [رکّ بآن] کی کتاب سے منقول ہیں جو المرابطون کا ہم عصر تھا ۔ یہ معلومات جو آٹھویں صدی ھجری / چودھویں صدی ھجری کے وقائع تاریخی سے حاصل کی گئی ہیں، صرف اضافی حیثیت رکھتی ہیں؛ بعض اوقات انھیں صرف احتیاط سے استعمال کیا جا سکتا ہے اور بعض اوقات انھیں مسترد کر دینے کی بھی ضرورت پڑتی ہے، کیونکہ ان میں واقعیت پسندی کی کمی ہے اور الموحّدون کی پاسداری کی گئی ہے ۔ یہ بات خاص طور پر عبدالواحد المرّاکشی کی تصنیف المُعجب میں پائی جاتی ہے، جسے اب تک المرابطون کے عہد کی تاریخ کا ایک ضروری مآخذ خیال کیا جاتا تھا، لیکن اگرچہ اس میں دربار مراکش کے بعض دلچسپ اور غالباً صحیح حالات لکھے گئے ہیں، تاہم اس سے استفادہ کرنے میں بہت کچھ محتاط رہنے کی ضرورت ہے .

علی بن یوسف نے کوئی ۳۷ برس تک حکومت کی ، اگرچہ اسے ابتدا ہی سے مشکلات کا سامنا کرنا پڑا مگر یہ مشکلات ان خطرات کے مقابلے میں جو بحر ظلمات کے پہاڑی علاقے میں بغاوت ہو جانے اور ابن تُومرت [رکّ بآن] کی نئی تبلیغ توحید

کے باعث پیدا ہوے، بہت جلد ہیچ نظر آنے لگیں۔ اپنی جانشینی کے وقت اور اس کے فوری بعد کے سالوں میں وہ سب سے پہلا خطرہ جس کا علی بن یوسف کو مقابلہ کرنا پڑا ، وہ اس کے اپنے خاندان کے افراد اور مرابطی تحریک کے سربراہوں کے باہمی تنازعات سے پیدا ہوا جو دو قبیلوں، یعنی لَمْتُونہ ، جس سے حکمران خاندان تھا ، اور مَسُّوفہ میں سے تھے ، جن میں باہمی قرابت تو تھی، لیکن اتّحاد و یگانگت کا فقدان تھا۔ المرابطون کے عہد حکومت کے دوران جس میں ماں کی طرف سے مادرانہ تعلق کو باپ کی جانب سے برادرانہ قرابت داری کی لسبت زیادہ اہمیت حاصل تھی اور جس میں جائز تاشفینی امرا صرف اپنی ماں کے نام سے یاد کیے جاتے تھے (ابن عائشہ، ابن گنُوما، وغیرہ)۔ سبقت کے بارے میں تنازعات اور حکمران امیر کے خلاف سازشیں زیادہ تر شاہی خاندان کی ان عورتوں کی سرگرمی کا نتیجہ ہوتی تھیں جو اپنے نزدیکی عزیزوں اور موالی کی مدد سے اپنے اپنے بیٹوں کے حق میں کوشاں رہتی تھیں، جیسا کہ کچھ عرصہ پہلے الافریقیہ اور اندلس کے زیریوں کے صنہاجی درباروں میں ہوتا رہا تھا۔

یوسف بن تاشفین اس خطرے سے اس حد تک آگاہ تھا کہ اس نے احتیاطاً نہ صرف اپنے ان بیٹوں میں سے کسی کو ولی عہد نامزد نہ کیا جو کسی صنہاجی بیوی کے بطن سے تھے، بلکہ اپنے بڑے بیٹے ابو طاہر تمیم کو بھی نہیں جو ایک بارسوخ افریقی خاتون زینب کے بطن سے تھا جس سے یوسف نے اغمات میں شادی کی تھی اور جو اس سے دس برس پہلے فوت ہو گئی، اس کی نظر انتخاب علی پر پڑی جو سَبْتہ (Ceuta) میں پیدا ہوا تھا اور جس کی ماں ہسپانیہ کی ایک نصرانی قیدی تھی جسے ۴۷۷ھ/۱۰۸۴ء میں، یعنی زلّاقہ کی جنگ سے دو سال پہلے وہ اپنے حرم میں لے آیا تھا۔ علی ۲۳ برس کا نوجوان شہزادہ تھا۔ باپ کے بعد مراکش میں اس کی تخت نشینی (یکم محرّم ۵۰۰ھ/۲ ستمبر ۱۱۰۶ء) کے وقت کسی قسم کی مخالفت نہ ہوئی، بلکہ اس کے بڑے بھائی تمیم نے بھی ، بظاہر بے غرضانہ ، اس کی تائید و حمایت کی؛ تاہم تخت نشینی کے فوراً بعد علی کو اپنے بھائی کے ایک بیٹے ابوبکر بن یوسف یحیٰی کی گوشمالی کرنا پڑی جو فاس میں سپہ سالار تھا۔ اس نے بلا تاخیر اطاعت قبول کرلی۔ اپنے اندلسی مشیروں کے فیصلوں پر اعتماد کرتے ہوے جو اس کے باپ کے ندیم رہے تھے ، علی اپنے عہد حکومت میں ایک ڈانواڈول قسم کی حکمت عملی پر عمل پیرا رہا، یعنی وہ المرابطون کے امرا کو جن میں اس کا بھائی بھی شامل تھا اور جو المغرب اور اندلس کے بڑے بڑے شہروں میں صوبائی حاکم تھے، شطرنج کے امیروں کی طرح برابر ادھر ادھر حرکت دیتا رہا۔ کبھی ان حکام کو دھمکیوں کے خطوط موصول ہوتے کہ دربار میں بلائے جائیں گے، کبھی وہ موقوف کر دیے جاتے اور پھر منظور نظر بنائے جاتے تھے، اس کے علاوہ ان کے کام میں امداد دینے کی غرض سے انتظامی امور کے ناظر (مشرف) اور دفتر شاہی کے کاتب بھی بھیجے جاتے تھے جو تقریباً سب کے سب اندلسی ہوتے تھے۔ علی کے عہد حکومت کی تاریخ کے بڑے حصے کے واقعات اسی نوعیت کے ہیں۔ یہاں اس کے عہد کی زیادہ تفصیل نہیں دی جائے گی۔ اہم فوجی اور صوبائی حکام کو ان کے عہدوں پر زیادہ دن مستقل نہ رکھا جانے ہی سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ سلطنت کی جو عمارت علی بن یوسف کو اپنے باپ سے ورثے میں ملی تھی وہ اپنی بنیادوں پر چنداں زیادہ مضبوطی سے قائم نہ تھی۔

اس کے برعکس جنگ میں تقدیر المرابطی بادشاہ کا عرصۂ دراز تک ساتھ دیتی رہی، یعنی جب وہ ہسپانیہ کے مسیحیوں کے خلاف جہاد میں مصروف تھا، اور فوج کی قیادت یا تو خود اس کے ہاتھ میں ہوتی تھی یا اس کے کسی سپہ سالار کے ہاتھمیں۔ بوڑھے شاہ الفانسو ششم نے زلّاقہ کے مقام پر اپنی ہزیمت کا انتقام لینے کی امید کبھی ترک نہ کی تھی، لیکن ماہ شوال ۵۰۱ھ/اواخر ماہ مئی ۱۱۰۸ء میں اسے ایک اور شرمناک زک اٹھانی پڑی، جب تمیم، یعنی علی بن یوسف کے بڑے بھائی نے اُکلیج (Uclsés) کے قلعے کی دیواروں کے نیچے کاونٹ گارشیا اوردونیز (Garcia Ordōnes) کی قشتالی فوج کو شکست دی۔ اس موقع پرگارشیا کے ہمراہ خوردسال شہزادہ سانکو بھی تھا،جو الفانسو ششم اور المعتمد بن عبّاد کی سوتیلی بیٹی مورازیدہ کا بیٹا تھا۔ چند روز بعد عیسائی سپہ سالار اور شہزادہ دونوں کو Belinchön کے قریب جو اکلیج سے زیادہ دور نہ تھا، گرفتار کرکے موت کے گھاٹ اتار دیا گیا۔ الفانسو ششم بیچارہ بوڑھا تو تھا ہی، اس صدمے سے شکستہ خاطر ہو کر اسے اب موت کے سوا کسی اور چیز کا انتظار نہ رہا، چنانچہ ایک سال بھی نہ گزرنے پایا تھا کہ ۳۰ جون ۱۱۰۹ء کو اس کا انتقال ہو گیا۔ قشتالہ کے تخت پر ۱۱۲۶ء تک اس کی بیٹی اُراکا Urraca متمکن رہی۔اس دوران میں پرتگال کی نوخیز حکومت منظم ہو رہی تھی اور اریونہ (ارغون Aragon) میں الفانسو "جنگی" (Alphonso, the warrior) سرقسطہ پر قبضہ کرلینے کی فکر میں تھا جسے المرابطون نے قطعی طور پر ۵۰۳ھ/۱۱۰۸ء میں بنو ہود سے چھین لیا تھا۔ آخر الفانسو نے نو برس بعد ۵۱۲ھ/۱۱۱۸ء میں اسے اپنی مملکت میں شامل کر لیا۔

تمام وقائع نگار اس بات پر متفق ہیں کہ علی بن یوسف چار مرتبہ سمندر پار کرکے اندلس گیا۔ پہلا سفر اس نے اپنی تخت نشینی کے پہلے سال ہی میں کیا، لیکن اس میں وہ الجزیرہ (Algeciras) سے آگے نہ جا سکا۔ دوسری جہادی مہم ۵۰۳ھ/۱۱۰۹ء کی تھی جس میں دریائے ٹیگس (Tagus) کے کنارے شہر طلبیرہ (Talavera) پر عارضی قبضہ ہو گیا۔ تیسرا سفر بھی جہاد کی غرض سے تھا جس میں زبردست کامیابی ہوئی، یعنی صفر ۵۱۱ھ/جون ۱۱۱۷ء میں بیس روز کے محاصرے کے بعد قلمیرہ (Coïmbra) پر قبضہ ہو گیا۔ سمندر پار ۵۱۵ھ/۱۱۲۱ء کے چوتھے سفر میں علی بن یوسف قرطبہ سے آگے نہیں گیا، لیکن المرابطی سپہ سالاروں کی ہسپانوی عیسائیوں کے خلاف فوجی کارروائیاں ارغون اور قشتالہ جدید دونوں جگہ برابر جاری رہیں۔ اس کے دور حکومت کی آخری یادگار فتوحات میں سے ایک فراغہ (Faraga) کی فتح تھی، جو لاردہ (Lérida) کے علاقے میں واقع تھا۔ اس شہر کا الفانسو "جنگی" نے محاصرہ کر رکھا تھا جسے المرابطی سردار یحیی بن علی بن غانیہ نے آ کر اٹھوا لیا اور شاہ ارغون کو ۲۳ رمضان ۵۲۸ھ/۱۷ جولائی ۱۱۳۴ء کو شکست فاش دی۔

علی بن یوسف بہت سی ناقابل تردید خوبیوں کا مالک ہونے کے باوجود اپنے باپ یوسف بن تاشفین کے معیار کو نہیں پہنچتا۔ اگرچہ وہ اپنے عہد حکومت کے بیشتر حصے میں مراکش میں سکونت پذیر رہا، تاہم بظاہر اس نے اپنی خاص توجہ اندلس پر ہی مبذول رکھی اور اپنی فوج کے بڑے حصے سے صرف عیسائیوں کے خلاف جہاد کا کام لیا، بحالیکہ خود اپنے پایۂ تخت اور کوہستانی مقبوضات کی حفاظت کے لیے اس نے ایک ہلکی سی فوج

رکھ چھوڑی تھی جو اجیر عیسائیوں پر مشتمل تھی اور مشہور و معروف مسیحی سردار Cataln Reverter (الدُّبْرتیہ) کے ماتحت تھی ۔ یہ حکمت عملی اس کی سلطنت کے زوال کا باعث ہوئی ۔ جس وقت سے کہ علی بن یوسف کے عہد کی تاریخ ابن تومرت [رک بآن] کی مراکش میں دلچسپی اور توحید کی تبلیغ، نیز الموحدون کے سرداروں کی پہلی فوجی پیش قدمیوں کی تاریخ بنی، اسی وقت سے مرابطون کا سارا کھیل بگڑ گیا کیونکہ اس باغیانہ تحریک کو روکنے کے لیے فوری اور مضبوط السدادی تدابیر اختیار نہ کی جا سکیں ۔ علی بن یوسف کو مجبور ہو کر بالآخر اس تلخ حقیقت کا سامنا کرنا پڑا کہ جو عمارت اسے اپنے باپ سے ورثے میں ملی تھی وہ اسے پوری طرح مستحکم نہیں کر سکا بلکہ اس کی غفلت سے اس میں اور شگاف پڑ گئے ۔ یہ عمارت تھوڑے عرصے بعد ہی دھم سے نیچے آ رہی، لیکن اس ڈرامائی خاتمے کے وقت وہ خود موجود نہ تھا ۔ علی بن یوسف ۸ رجب ۵۳۷-۵۳۸ھ/۱۱ جنوری ۱۱۴۳ء کو یعنی عبدالمؤمن کے مراکش پر قبضہ کرنے سے پانچ سال پہلے، فوت ہو گیا اور اپنے بیٹے تاشفین کو اپنے زوال پذیر تخت کا وارث چھوڑ گیا ۔ ان آخری بدقسمتیوں کے باوجود علی بن یوسف کے عہد حکومت کو اسلامی مغرب کی تاریخ کا ایک نہایت درخشاں دور سمجھنا چاہیے ۔ الموحدون کے حلقی مؤرخین نے (جن کا تتبع ڈوزی Dozy نے بھی کیا ہے) المرابطون کو بدنام کرنے کی لاطائل کوشش کی ہے مگر آج ہم اس کو تسلیم کرنے پر مجبور ہیں کہ چھٹی صدی ہجری/بارھویں صدی عیسوی کی پہلی تہائی نہ صرف اندلس بلکہ، المغرب میں بھی اندلسی تہذیب کی قطعی نشأۃ ثانیہ سے مطابقت زمانی رکھتی ہے ۔ بادشاہ کے اپنے ادبی حلقے میں اسی حیثیت کے لوگ شامل تھے جیسے کہ اندلس کے ملوک طوائف کے دور میں تھے ۔ قرطبہ پھر ایک مرتبہ سلطنت کا علمی اور تمدّنی مرکز بن گیا تھا ۔ ابن قُزمان نے اپنی زجلوں میں اس دور کی ایک نہایت دلفریب تصویر کھینچی ہے ، اور اشبیلیہ کے محتسب ابن عَبْدون نے شہری معاشیات اور اس ضمن میں مرابطی حکومت کے نمائندوں کی کارگزاری کے بارے میں معلومات فراہم کی ہیں ۔

مآخذ : (۱) عربی مآخذ میں سے اہم ترین مآخذ یہ ہیں : (۱) ابن القطّان : "نظم الجمان" اور (۲) ابن عذاری : البیان، دیکھیے نیز وہی مصنف : *Documents inèdits d' histoire almoravide*، پیرس ۱۹۲۸ء، اشاریہ ؛ دوسرے مآخذ کی تفاصیل کے لیے جو بعد کے زمانے کی تاریخ نویسی سے متعلق ہیں اور جن کا جائزہ اس مقالے کے شروع میں کیا جا چکا ہے (عبدالواحد المراکشی : الحلل المَوْشیّہ ، ابن خَلدون ، ابن خَلّکان ، ابن الخطیب ، ابن الأثیر، النُوَیری النّاصری، وغیرہ) دیکھیے مآخذ متعلقہ مقالہ المرابطون ؛ دیکھیے F. Codera کی مختصر تصنیف : *Decadenicia y desaparicìón de los Almoravides en Espana*، سرقسطہ ۱۸۹۹ء ؛ E. Lévi - Provençal : *Reflexions sur l' empire almoravide au début du XII^e^ siecle*، *Islam d' Occident*، ج ۱، پیرس ۱۹۴۸ء، ۲۳۹ تا ۲۵۶ .

(E. Lévi - Provnçal)

* **علی ابراهیم خان بہادر** : عظیم آبادی ، مشہور مؤرخ، تذکرہ نگار، ادیب اور شاعر تھے ۔ میر قاسم کی صوبیداری میں اس کے مشیر خاص اور اس کی شکست کے بعد ایسٹ انڈیا کمپنی کی جانب سے ضلع بنارس کے چیف جج اور مجسٹریٹ کے عہدے پر فائز ہوے ۔ ان کا نسبی سلسلہ بارہ پشتوں کے واسطے سے حضرت شمس الدّین فریاد رس اودھی سے ملتا ہے جو مخدوم اشرف جہانگیر کچھوچھوی

کے زمانے میں وارد هندوستان هوے اور جنھوں نے مخدوم اشرف جہانگیر هی سے تصوّف کی تعلیم پائی (لطائف اشرفی و مرآۃ الاسرار، ص ۳، ۴) اور ۹۰۷ھ میں رحلت کی ۔ ان کا مزار ضلع فیض آباد کے مشہور تالاب ایٹھوہ کے شمال مغرب میں واقع ہے اور اب تک زیارت گاہ عوام ہے ۔

حضرت فریادرس کی پانچویں پشت میں حضرت منجھن شہید اودھ سے صوبہ بہار کی طرف آ رہے تھے کہ راستے میں کفار نے انھیں شہید کر دیا ۔ ان کی زوجہ پھول بی بی اور دو صاحبزادے شیخ مصطفی و شیخ جنید صوبہ بہار سے آ کر قصبہ شیخ پورہ ضلع مونگیر میں مقیم ہوے ۔ شیخ مصطفی کی وفات کے بعد ان کی اولاد نے عیظم آباد کو اپنا وطن بنایا اور محلّہ دولی گھاٹ اور دیگر محلّوں میں آباد ہو گئے ۔ انھیں میں شیخ محمد رضا علی ابراہیم خان کے والد بھی تھے ۔ علی ابراہیم خان ۱۱۴۸ھ کے قریب عظیم آباد میں پیدا ہوے، ان کی ولادت کے ساتویں سال ان کے والد نے انتقال کیا اور ان کی تعلیم و تربیت ان کے ماموں داؤد علی خان عرف زاهر حسین خان نے اپنے ذمے لے لی اور انھیں عربی و فارسی کی درسی کتابیں پڑھائیں ۔ ابراہیم خان شعر و شاعری کا فطری ذوق رکھتے تھے اور کمسنی میں ائمہ کی منقبتیں لکھتے اور مرثیے کہتے تھے ۔ ۱۱۶۱ھ میں داؤد علی خان حج و زیارت کے ارادے سے کلکتے کی طرف روانہ ہوے تو راستے میں مرشد آباد میں قیام کیا جہاں ان کے دیرینہ دوست نواب علی وردی خان مہابت جنگ ناظم بنگال، بہار اڑیسہ تھے ۔ داؤد علی خان ابراہیم خان کو بھی اپنے ساتھ لے آئے تھے ۔ انھیں علی وردی خان کے سپرد کیا اور علی وردی خان نے انھیں

ایرج خان (خسر سراج الدولہ) کے حوالے کیا اور ذاتی اخراجات کے لیے پچاس روپے ماهانہ وظیفہ مقرر کر دیا ۔ ایرج خان نے علی خان کی تعلیم و تربیت میں کوئی دقیقہ فروگزاشت نہ کیا ۔ اس زمانہ تعلیم میں میر قاسم بھی علی ابراہیم خان کے ہم سبق تھے ۔ ۱۷۵۰ء میں داؤد علی خان حج و زیارت سے فارغ ہو کر پھر مرشد آباد آئے اور علی ابراہیم خان کو عظیم آباد لانا چاہا مگر علی ابراہیم خان نے مرشد آباد ہی میں تعلیم کا سلسلہ جاری رکھنے کی اجازت حاصل کر لی اور وہیں رہنے لگے ۔

۱۱۷۴ھ / ۱۷۶۱ء میں انگریزوں نے میر جعفر کو معزول کر کے میر قاسم کو مسند نشین کیا ۔ اس وقت میر قاسم نے علی ابراہیم خان کو اپنا مشیر خاص بنایا (تاریخ مگدھ مطبوعۂ انجمن ترقی اردو، ہند) اور داروغۂ داغ و تصحیحہ کی خدمت سپرد کی جسے انھوں نے "بکمال دیانت و امانت" انجام دیا (مظفر نامہ، ص ۷۷) ۔ میر قاسم کی شکست کے بعد تھوڑے عرصے تک علی ابراہیم خان خانہ نشین رہے، پھر جب ۱۱۷۸ھ / ۱۷۶۵ء میں میر جعفر کی وفات پر انگریزوں نے نجم الدولہ کو مسند نشین کیا اور نواب مظفر جنگ محمد رضا خان بہادر کو نائب ومدار المہام مقرر کیا تو مظفر جنگ نے علی ابراہیم خان کو اپنی نیابت اور عہدۂ امانت سے سرفراز کیا (مظفر نامہ، ص ۵۵)، لیکن جب ۱۱۸۳ھ / ۱۷۶۹ء میں میر جعفر کا پانچواں بیٹا مبارک الدولہ مسند نشین ہوا تو علی ابراہیم خان سے اس کی نہ بن سکی اور انھیں مستعفی ہونا پڑا ۔ علی ابراہیم خان ۱۱۸۳ سے ۱۱۹۴ھ تک زیادہ تر ادبی مشاغل میں مصروف رہے، ۱۱۹۵ھ میں وارن ہیسٹنگز نے انھیں اپنے ساتھ لکھنؤ لے

جا کر نواب آصف الدولہ سے ملایا اور نواب موصوف نے انھیں خلعت فاخرہ عطا کیا ۔ پھر ہیسٹنگز انھیں اپنے ساتھ چنار گڑھ لے آیا ۔ اس کے بعد ہی ۱۱۹۶ھ میں شاہ عالم بادشاہ نے چوبیسویں سال جلوس میں علی ابراہیم خان کو امین الدولہ عزیز الملک نصیر جنگ کا خطاب اور جاگیر عطا کی (فرمان شاہی ان کے ورثہ کے پاس موجود ہے اور راقم حروف نے بھی دیکھا ہے) ۔

۱۷۸۱ء میں راجا چیت سنگھ والی بنارس کی بغاوت کے بعد ایسٹ انڈیا کمپنی نے راجا بلونت سنگھ کو بنارس کا حکمران بنایا تھا، لیکن دیوانی اور فوجداری کے اختیارات نہیں تھے ۔ ۱۷۹۱ء میں لارڈ کارنوالس نے علی ابراہیم خان کو دو ہزار روپے ماہانہ تنخواہ پر ضلع بنارس کا چیف جج اور مجسٹریٹ مقرر کیا اور ان کے بیٹے نصیر الدین علی خان کو پانچ سو روپے ماہانہ پر ان کا نائب مامور کیا ۔ علی ابراہیم خان نے یکم ستمبر ۱۷۹۳ء کو بنارس میں انتقال کیا اور شیخ علی حزین کے مزار کے قریب اپنی زر خرید زمین میں مدفون ہوئے ۔ علی ابراہیم خان نے کئی شادیاں کی تھیں، ان میں سے ایک یوسف علی خان مرشد آبادی کی دختر سے ہوئی تھی جس سے چودہ اولادین ہوئیں ۔

ان کی تصانیف درج ذیل ہیں :

(۱) گلزار ابراہیم شعرا کا تذکرہ ہے جس میں تین سو شعرائے ریختہ (اردو) کا حال اور نمونۂ کلام درج ہے گارساں دتاسی نے اپنی کتاب *Histoire de la literatture Hindoui velihx Anteurs*، *Hindvostanis*، ۱ : ۲۸ [خطبات گارساں دتاسی، اردو ترجمہ ص ۸۰] میں اس کا ذکر کیا ہے اور Sprenger کی فہرست مخطوطات اودھ، ص ۱۸۰ میں بھی اس کا ذکر موجود ہے ۔ میرزا علی لطف کا تذکرہ گلشن ہند اسی سے ماخوذ ہے اور برٹش میوزیم کے فارسی نسخوں کی فہرست، ۱ : ۳۷۵ میں بھی اس کا ذکر ہے ۔

(۲) وقائع مرہٹہ، اس میں ۱۱۷۱ھ/۱۷۵۷ء سے ۱۱۹۹ھ / ۱۷۸۴ء تک مرہٹوں کی شورش کا حال بیان کیا گیا ہے اور احمد شاہ ابدالی کی جنگ کا حال بھی جو ایک عینی شاہد کے بیان پر بنی ہے ۔ Major Fuller نے اس کا انگریزی ترجمہ کیا تھا جو تمام تر Sir H. Elliot کی *History of India*، ۸ : ۲۵۷ تا ۲۹۷ میں مندرج ہے؛ (۳) صحف ابراہیم، فارسی گو شعرا کا تذکرہ ہے ؛ (۴) خلاصۃ الکلام، دو جلدوں میں ہے اس میں ۴۷ فارسی شعرا کا حال ہے جنھوں نے مثنویاں تصنیف کیں، ۱۸۸ مثنویاں نقل کی گئی ہیں ؛ (۵) مجموعۂ خطوط، جو اس زمانے کے سیاسی حالات کے متعلق ہیں؛ ان میں سے بعض کی نقلیں برٹش میوزیم میں بھی ہیں؛ (۶) مجموعۂ خطوط دو جلدوں میں جن میں بعض عرضیاں بھی ہیں، جو انھوں نے میر قاسم کے پاس بھیجی تھیں ۔ ان سے بعض خطوط ریاض المنشآت میں خواجہ عبداللہ تائید نے نقل کیے ہیں؛ (۷) مجموعۂ ابراہیمی، اس میں شعرا کی وہ رباعیاں جمع کی گئی ہیں جو ضرب المثل کے طور پر مستعمل ہیں ؛ (۸) گلزار خلیل، تاریخ، صرف، نحو اور طب وغیرہ کا مجموعہ ہے؛ (۹) دیباچہ کتاب حدیقۃ الصفا مصنفہ یوسف علی خان ۔ کہا جاتا ہے کہ ان کتب کے علاوہ ان کا ایک رسالہ جس میں مجرم کو آگ اور پانی میں ڈال کر تحقیق جرم کا طریقہ لکھا ہے، ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال کے کتاب خانے میں موجود ہے ۔

ان کی تصانیف و تالیفات کے قلمی نسخے ان کے ورثہ میں سے محمد علی خان ابن

نواب جابر علی خان کے کتاب خانے میں موجود ہیں اور راقم کی نظر سے گزرے ہیں۔ وقائع ابراہیمی مؤلفہ یحیٰی علی خان، جو علی ابراہیم خان کے بھانجے تھے، میں علی ابراہیم خان کے مفصل حالات درج ہیں، اس کے علاوہ ان کے حالات مظفر نامہ، قلمی، مملوکہ پٹنہ یونیورسٹی، فہرست مخطوطات فارسی، در برٹش میوزیم، ۱: ۳۲۸، ۳۷۵ اور شعرا کے مختلف تذکروں میں بھی پائے جاتے ہیں نیز سیر المتاخرین مؤلفہ غلام حسین خان طباطبائی میں بھی۔

مآخذ: مقالے میں درج ذیل ہیں۔

⊗ **علی ابراہیم خان خلیل:** نواب امین الدولہ، عزیز الملک، خان بہادر، ناصر جنگ علی ابراہیم خان المتخلص بہ خلیل اصلاً پٹنہ کے رہنے والے تھے۔ وہ میر قاسم خان کے عزیز دوست اور مشیر تھے۔ جب میر صاحب موصوف ۱۷۶۰ء میں بنگال، بہار اور اڑیسہ کے نواب ناظم مقرر ہوئے تو انھوں نے خلیل کو افواج کے حساب کا بخشی مقرر کیا اور بعد میں اہم مناسب سپرد کیے۔ جب میر قاسم خان ۱۷۶۳ء میں متعدد شکستوں کے بعد اودھ کے نواب وزیر کے پاس پناہ گزین ہوئے تو علی ابراہیم خان بھی ان کے ساتھ چلے آئے، لیکن جب میر قاسم خان نے پناہ لینے کے لیے روہیل کھنڈ کا رخ کیا تو علی ابراہیم خان نے ساتھ چھوڑ دیا۔

مبارک الدولہ ۱۱۸۳ھ/ ۱۷۷۰ء میں بنگال کا ناظم مقرر ہوا تو محمد رضا خان کی سفارش پر علی ابراہیم خان بنگال کے دیوان مقرر ہوئے، لیکن تقریباً سات سال بعد ۱۱۹۱ھ/ ۱۷۷۷ء میں محمد رضا خان نے ہی انھیں ان خدمات سے سبکدوش کر دیا اور انھوں نے کچھ عرصے کے لیے گوشہ نشینی اختیار کر لی۔ ۱۷۸۱ء میں انھیں بنارس کا ناظم مقرر کر دیا گیا اور وہ یہیں ۱۲۰۸ھ/۹۳-۱۷۹۴ء میں فوت ہوئے۔

خلیل بنیادی طور پر مؤرخ اور تذکرہ نویس تھے۔ ٹامس ولیم (Beale) کے بیان کے مطابق وہ اٹھائیس مخطوطات، متعدد دیگر تصانیف اور اردو و فارسی شعرا کے تذکروں کے مصنف تھے، لیکن اس وقت تک ان کی کاوشوں کے جو نمونے محفوظ ہیں اور دنیا کے مختلف معلوم کتاب خانوں میں ملتے ہیں، مندرجۂ ذیل ہیں:

(۱) گلزار ابراہیم تین سو ریختہ (اردو) گو شعرا کا تذکرہ ہے جو ۱۱۹۸ھ/۱۷۸۴ء میں پایۂ تکمیل کو پہنچا۔ جے۔ بی۔ گلکرسٹ کی فرمائش پر میرزا علی لطف نے اس کا ۱۲۱۲ھ/۹۷-۱۷۹۸ء میں فارسی سے [بعنوان گلشن ہند] اردو میں ترجمہ کیا۔

(۲) صحف ابراہیم فارسی گو شعرا کا ضخیم ترین تذکرہ ہے جو تاریخ تکمیل تک مرتب کیا گیا ہے، اس میں فارسی کے ۳۲۷۸ شعرا کے حالات ہیں اور یہ تذکرہ بنارس میں ۱۲۰۵ھ/ ۱۷۹۰ء میں مکمل ہوا تھا۔

(۳) خلاصۃ الکلام ۷۸ مثنوی گو شعرا کا تذکرہ ہے جو ۱۱۹۸ھ/۱۷۸۴ء میں لکھا گیا تھا۔

(۴) احوال جنگ مرہٹہ، ان جنگوں کی تاریخ ہے جو ہندوستان میں مرہٹوں نے ۱۱۷۱ھ/۱۷۵۷ء-۱۱۹۹ھ/ ۱۷۸۴ء کے مابین لڑیں۔ اس میں خصوصی طور پر وسواس راؤ کی ان مساعی کا ذکر ہے جو اس نے تیموری تخت و تاج حاصل کرنے کے سلسلے میں کیں۔ یہ تاریخ بنارس میں ۱۲۰۱ھ/۸۶-۱۷۸۷ء میں مکمل ہوئی۔ میجر اے۔ آر۔ فلر نے اس کا انگریزی میں ترجمہ کیا اور سید محمد مہدی طباطبائی نے تواریخ مرہٹہ و احمد شاہ ابدالی کے عنوان سے ۱۲۰۹ھ/

۹۴ - ۱۹۹۵ء میں اس کا اردو میں ترجمہ کیا اور اسی سال شائع کیا ۔

(۵) برٹش میوزیم لنڈن میں منحصر بفرد خطی نسخہ موجود ہے جس پر کوئی تاریخ درج نہیں ۔ علی ابراہیم خان نے اس میں ان انتظامی تدابیر کی تفاصیل بیان کی ہیں جو انھوں نے بنارس میں اختیار کیں ۔

مآخذ : (۱) C. E. Buckland : *Dictionary of Indian Biography*، لنڈن ۱۹۰۶ء، ص ۱۰ ؛ (۲) T.W. Beale : *An Oriental Biographical Dictionary*، لنڈن ۱۸۹۴ء ؛ (۳) محمد ظفر حسین صبا : روز روشن، بھوپال ۱۲۹۷ھ/۱۸۷۹ء، ص ۲۰۲، ۲۰۳ ؛ (۴) C. A. Storey : *Persian Literature*، لنڈن ۱۹۳۹-۱۹۵۳ء، ص ۷۶۱، ۸۷۷، ۱۳۳۸ ؛ (۵) غلام حسین خان طباطبائی : سیر المتاخرین، لکھنؤ ۱۸۹۷ء، ص ۱۱۰، ۲، ۱۷۲ ؛ (۶) V. A. Smith : *Early History of India*، آوکسفرڈ ۱۹۲۴ء، ص ۵۰۳ ؛ (۷) A. S. Sprenger : *A catalogue of the Arabic, Persian and Hindustany manuscripts of the libraries of the king of Oudh*، کلکتہ ۱۸۵۴ء، ص ۱۸۰، ۱۹۴ ؛ (۸) C. Rieu : *Catalogue of the Persian Manuscripts in the British Museum*، لنڈن ۱۸۷۹ء، ۱ : ۳۲۸ الف، ج ۳ (۱۸۸۳ء) : ۵۰۰ ؛ تکملہ ۱۸۹۵ء، ص ۱۰۳ ب ؛ (۹) *Benares Gazetteer*، کلکتہ ۱۹۰۹ء ؛ (۱۰) Maulavi Abdul-Muqtadir : *Catalogue of the Arabic and Persian manuscripts in the Oriental public Library at Bankipur*، ۱۹۰۸ء، ۸ : ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۷، ۷۰۸ ؛ (۱۱) E. Sachau و H. Ethe : *Catalogue of the Persian Manuscripts in the Bodleian Library*، آوکسفرڈ، ص ۳۸۹-۳۹۰، ۱۸۸۹ء ؛ (۱۲) E. G. Browne : *A Supplementary hand list of the Muhammadan Manuscripts*، کیمبرج ۱۹۲۲ء، ص ۱۰۸۳ ؛ (۱۳) *Bibliotheca Lindesiana*، *Hand list of Oriental Mauuscripts, Arabic, Persian and Turkish*، Aberdeen ۱۸۹۸ء، ص ۱۷۷ ؛ (۱۴) Helmann Ethe : *Catalogue of Persian manuscripts in the India Office Library*، آوکسفرڈ ۱۹۰۳ء، ۱ : ۱۹۲ ؛ (۱۵) N. Bland : *On the earliest Persian Biography of Poets*، (در *R.A.S.*)، ص ۳۶ تا ۱۵۸، ج ۹، ۱۸۴۸ء ؛ (۱۶) K. Ivanow : *Ist Supplement*، ص ۲۶۸ ۔

(محمد باقر)

* **علی ابوالحسن بن مامون :** رک بہ مامونیہ ۔

* **علی اکبر خطائی :** فارسی میں چین کے احوال و کوائف (خطای نامہ) کا مصنف جو ۹۲۲ھ / ۱۵۱۶ء میں لکھے گئے اور جنھیں دراصل (ترکی کے) سلطان سلیم کو پیش کرنے کا ارادہ تھا، لیکن بعد ازاں سلطان سلیمان کو پیش کیے گئے ۔ یہ کتاب کوئی سیاحت نامہ نہیں، بلکہ اس میں باقاعدہ طور پر بیس ابواب میں چین کی کیفیت بیان کی گئی ہے جو کسی حد تک تو مصنف کے خود اپنے مشاہدات پر اور کسی قدر ان اطلاعات پر مبنی ہے جو مصنف نے چین میں جمع کی تھیں ۔ اس کتاب کا سلطان مراد ثانی کے عہد میں غالباً ۹۹۰ھ / ۱۵۸۲ء میں ترکی میں ترجمہ کیا گیا (لیتھو چھاپ، استانبول ۱۲۷۰ھ/۱۸۵۴ء) ؛ یہی ترجمہ Fleischer اور Zenker کے مطالعات کی بنیاد بنا ۔

مآخذ : (۱) Storey، ۱ : ۳۳۱ ؛ (۲) H. L. ، Fleischer در *Berichte der Kgl. Sächs. Ges. d. Wissensch*، ج ۳، لائپزگ ۱۸۵۱ء، ص ۳۱۷ تا ۳۲۷ ؛ (۳) J. Th. Zenker : *Das chinesische Reich nach dem türkischen Khatainame*، در *ZDMG*، ۱۸۶۱ء، ص ۷۸۵ تا ۸۰۵ ؛ (۴) Ch. Schefer : *Trois chapitres*

de Chatay-name, Mélanges Orientaux، پیرس ۱۸۸۳ء، ص ۳۱ ببعد؛ (۵) P. Kahle : *Eine islamische Quelle Über China, um 1500*، در *AO*، ۱۹۳۴ء، ص ۹۱ تا ۱۰۰؛ و *IA*، بذیل مادہ (احمد زکی ولیدی طوغان).

(ادارہ [د]، لائیڈن، بار دوم)

* **علی الٰہی**: (قائلین الوہیت علی) غُلاۃ [رک باں] شیعہ سے متعلق اور انہیں کے فرقوں کا ایک غیر واضح اور مشہور عوام نام۔ ایران اور کردستان میں اس نام کا اطلاق بالخصوص اہل حق [رک باں] اور قزلباش [رک باں] پر ہوتا ہے، لیکن کبھی کبھی اس سے صارلیہ Sarli شبک Shabbak [رک بآنہا] وغیرہ کے چھوٹے فرقے بھی مراد لیے جاتے ہیں.

(ادارہ [د]، لائیڈن، بار دوم)

* **علی امیری**: ترک مؤرخ جو ۱۲۷۳ھ/ ۱۸۵۷ء میں دیار بکر میں پیدا ہوا اور جس نے ۱۳۴۲ھ/ ۲۳ دسمبر ۱۹۲۳ء کو استانبول میں وفات پائی: وہ اگرچہ ادارۂ مالیات کا ایک عہدے دار تھا، لیکن اسے زیادہ تر دلچسپی دولت عثمانیہ کی تاریخ سے تھی۔ اپنے فرائض مفوضہ کی انجام دہی کے لیے اس کے جو تبادلے مختلف شہروں میں ہوتے رہتے تھے ان سے اس نے یہ فائدہ اٹھایا کہ وہ عربی اور ترکی کتبات کو نقل کرتا رہا، مقامی تاریخ کی تحقیق و تدقیق کی اور سب سے بڑھ کر یہ کہ قدیم دستاویزات اور تاریخ اور شاعری سے متعلق مخطوطات کی تلاش و جستجو کرتا رہا، اور اس طرح اس نے غیر شائع شدہ اور نایاب مخطوطات پر مشتمل ایک کتاب خانہ قائم کر لیا جو بعد میں استانبول کے قومی کتاب خانے کا ایک بیش قیمت جزو بن گیا۔ اس نے ایک تبصرہ بنام تاریخ و ادبیات شائع کیا، محمود کاشغری کے دیوان لغات الترک کو طبع کیا، اور وہ کئی علمی مجالس کا رکن بھی تھا۔ ہر چند کہ اس نے تاریخی اور ادبی کتابیں خود بھی تالیف کی ہیں، لیکن اس کی شہرت کا زیادہ تر مدار متون کی تصحیح و طبع پر ہے۔ اس نے استانبول میں باب عالی کی قدیم دستاویزات Archives کی ترتیب میں بھی مدد دی اور ان کی ایک فہرست کا نام اسی کے نام پر علی امیری تصنیفی ہے.

مآخذ: (۱) احمد رفیق: علی امیری حیاتی و اثری، در *TOEM*، سال ۱۳، عدد ۱ (۷۸)، ۱۳۴۰ھ/ جنوری ۱۹۲۴ء، ص ۳۵ تا ۵۱؛ (۲) رشاد اکرم کوچو، در استانبول انسیکلوپیدی سی، بذیل مادہ علی امیری؛ (۳) ان بہت سے مخطوطات کی تفصیل جو استانبول کتب خانہ لری تاریخ جغرافیہ یازمہ لری، کراسہ ۱ تا ۱۰، استانبول ۱۹۴۳ تا ۱۹۵۱ء اور استانبول کتابلیقلری ترکچہ یازمہ دیوان لر کتالوغو، سلسلہ ۲، کراسہ ۱ (۱۲ تا ۱۶ صدی)، استانبول ۱۹۴۷ء، میں مذکور ہیں.

(M. MANTSAN)

* **علی بابا**: رک بہ الف لیلۃ و لیلۃ.

* **علی بک (بے)**: جو مولداً قفقازی تھا، تقریباً بیس سال تک مصر کی عظیم ترین شخصیت رہا، اسے اوائل عمر ہی میں مصر لایا گیا اور ابراہیم کتخدا کی خدمت میں جو ۱۱۵۶ھ/ ۱۷۴۳ء تا ۱۱۶۸ھ/۱۷۵۴ء ملک کا حقیقی حکمران تھا، تحفۃً پیش کیا گیا۔ ابراہیم نے اپنی موت سے پہلے اسے بے (بک) کے درجے پر سرفراز کیا، اور اس عجیب و غریب مجلس "قوی" [ذی اقتدار رؤسا] کا رکن نامزد کر دیا جس کا شوریدہ اقتدار اسی نسبت سے بڑھتا جاتا تھا جس نسبت سے کہ دربار خلافت کا نامزد بادشاہ عضو معطل بنتا جاتا تھا۔ دربار عثمانیہ کا مقرر کردہ یہ والی اپنی بقا کی خاطر ہر وقت ایک بات میں کوشاں

رہتا کہ بکوں کے باہمی خونریز مناقشات میں اپنے آپ کو غیر جانب دار ظاہر کر سکے؛ لیکن [یہ غیر جانبداری قدرۃً سطحی ہوتی اور] جونہیں کوئی بک کامیاب ہوتا نظر آتا، پاشا اس کی فوری مدد پر آمادہ ہو جاتا تھا۔

اپنی سیاسی زندگی کے آغاز میں علی نے عرب قبائل کے بر خلاف حاجیوں کے ایک قافلے کی نہایت کامیابی سے حفاظت کرکے بڑا نام پیدا کیا جب وہ بک کے عہدے پر مامور ہوا تو ایک سازشی ماحول میں گھر گیا۔ اس ڈرامے کے ہر کردار کو دوسروں کے قتل کے درپے رہنا پڑتا تھا، خود اس کے گرد بھی قاتلوں کا گروہ منڈلاتا رہتا تھا، ابتدا میں علی بک نے دوراندیشی اور حزم و احتیاط سے کام لیا اور محض اس کوشش میں رہا کہ ہر ممکن طریقے سے مال و دولت جمع کرلے چنانچہ اس طرح اس نے مملوکوں کی ایک خاصی تعداد جمع کر لی۔ اس حکمت عملی پر کاربند ہونے کا یہ ثمرہ ملا کہ ۱۱۷۷ھ/۱۷۶۳ء سے اس کے ہمسروں نے اسے اپنا قائد تسلیم کرلیا۔ اس سے اگلے سال کے دوارن میں اس نے اپنے ایک مملوک محمد ابوالذّہب [رکّ بآن] کو بک کا منصب عطا کیا جو آگے چل کر اس کی بربادی و زوال کا باعث بننے والا تھا۔ علی بک کو اقتدار کا یہ عروج مزاحمت و مناقشت کے بعد ہی حاصل ہوا تھا، لیکن اب اسے مزید مزاحمت سے دوچار ہونا پڑا جس کی وجہ سے وہ شام میں پناہ لینے پر مجبور ہو گیا۔ یہاں اس نے عمر الظّاہر حاکم عکّہ سے رابطہ و اتحاد قائم کیا، چنانچہ اسی کی امداد اور باب عالی کی حمایت سے وہ مصر واپس آیا اور اس نے شیخ البلد کی حیثیت سے اپنے حقوق دوبارہ حاصل کرلیے۔

دو سال بعد علی کو پھر راہ فرار اختیار کرنی پڑی، لیکن ۱۱۸۱ھ/۱۷۶۷ء میں ایک مسلّح فوج کے ہمراہ قاہرہ واپس آیا۔ نئے عثمانلی والی (پاشا) کے پاس اس کے سوا چارہ نہ تھا کہ اسے شیخ البلد تسلیم کر لے، لیکن اس کے سرکشانہ رویے سے خوف زدہ ہو کر اس نے علی کے خلاف شورش برپا کرانے کی کوشش کی جو ناکام رہی، اور پاشا کو مستعفی ہونا پڑا (۱۱۸۲ھ/۱۷۶۸ء) اس کے بعد تو علی بک نے اپنے جاہ طلبانہ منصوبوں کو مخفی رکھنے کی زحمت بھی گوارا نہ کی اور کسی ایسے شخص کی موجودگی قابل برداشت نہ سمجھی جو قلیل ترین اثر و رسوخ کا بھی مالک ہو۔ اس نے باب عالی کے خلاف معاندانہ روش اختیار کی اور ینّی چری دستے کی تعداد میں بھی کمی کر دی، تاہم اس نے اپنی ظاہری وفا شعاری بالکل ترک نہ کی اور جب روس کے خلاف جنگ میں سلطان نے اس سے ایک دستہ فوج روانہ کرنے کی درخواست کی تو اس نے ایسا کرنے سے انکار نہیں کیا، لیکن باوجود اس کے وہ باب عالی میں غدار قرار دیا گیا اور اس پر یہ جرم عائد کیا گیا کہ اس نے اس فوج کو دراصل روس کی امداد کے لیے تیار کیا تھا۔ قسطنطینیہ سے ایک فرمان جاری ہوا جس میں اسے سزائے موت کا مستوجب قرار دیا گیا۔

جب علی بک کو اس کی اطلاع پہنچی، تو اس نے اس کے جواب میں مطلق العنانی کا گستاخانہ اعلان کر دیا۔ اس کے بعد سے علی بک ایک شیطانی جال میں پھنس گیا اور اسے مسلسل اپنی فوج میدان کار زار میں رکھنا پڑی۔ پہلے اس نے صعید مصر کے عرب قبائل کو زیر کیا اور مکہ کے معاملات میں دخل اندازی کرکے ایک مدعی شریفیت کو، جس نے اس سے مدد کی درخواست کی تھی، گدی پر بٹھا دیا۔ یہ مہم اس کے دست راست محمد بک ابو الذّہب کی سرکردگی میں سر ہوئی۔

اپنی طاقت کے زعم میں علی بک نے اپنے نام کا سکّہ جاری کیا ۔ سکّوں پر اب بھی سلطان کا نام ہوتا تھا ، لیکن مصر کے اس متغلّب کے مختصر دستخطوں (Initials) کے اوپر جو تاریخ لکھی جاتی تھی، وہ سلطان کی تخت نشینی کی تاریخ کی نمائندگی نہیں کرتی تھی ۔

اس کے بعد وہ بڑے لاؤ لشکر کے ساتھ شام پر حملہ آور ہوا ۔ اس دفعہ بھی اس کا سپہ سالار محمد بے ابو الذّہب تھا ۔ روس کے ساتھ بھی نامہ و پیام کا سلسلہ شروع ہوا، لیکن نتیجہ برآمد ہونے کا وقت نہ مل سکا ۔ تمام ملک شام بہت جلد فتح ہو گیا، لیکن حالات نے خلاف توقع دفعۃً پلٹا کھایا اور محمد بک ابو الذّہب دمشق میں فاتحانہ انداز میں داخل ہونے کے بعد اپنی افواج کو مصر میں واپس لایا تا کہ اپنے آقا کو بے دخل کرکے اس ملک پر بھی قبضہ جما لے ۔ علی بک نے محرم ۱۱۸۶ھ/اپریل ۱۷۷۲ء میں قاہرہ سے نکل جانے کا فیصلہ کیا اور حسب سابق عکّہ کے پاشا کے ہاں پناہ لی ۔ اس نے کچھ روسی ساز و سامان کی مدد سے ایک اور فوج بھرتی کرنا شروع کی اور کئی ایک معمولی لڑائیوں میں اسے کامیابی بھی ہوئی ۔ آخر صالحیّہ کے مقام پر جو ڈیلٹا کے مشرقی حصے میں واقع ہے، اس کا سامنا اپنے حریف سے ہوا ۔ اس کی فوج کو شکست ہوئی اور علی بک جیسے میندان کارزار میں کاری زخم آئے تھے، چند روز بعد ۱۵ صفر ۱۱۸۷ھ/۸ مئی ۱۷۷۳ء کو دنیا سے چل بسا ۔

علی بک نے کس حد تک مطلق العنانی اختیار کر رکھی تھی، اس کا پورا اندازہ لگانا آسان نہیں ۔ جیسا کہ ہم کہ چکے ہیں، اس کے ضرب کردہ سکّے غیرمعمولی قسم کے ہیں ۔ اگرچہ علی بک یہ دعوٰی کر چکا تھا کہ ترکوں نے عوام کی غدارانہ امداد سے ملک پر غاصبانہ قبضہ کر رکھا ہے ۔ ایک دستاویز سے جو ۱۱۸۶ھ کے اوائل میں، یعنی علی بک کے مصر سے آخری مرتبہ فرار سے ذرا پہلے لکھی گئی تھی، اس بات کی شہادت ملتی ہے کہ اس نے مصر میں اپنی خود مختاری کا باضابطہ اعلان کرنے کی کبھی جرأت نہ کی تھی ۔ یہ تحریر ایک طویل کتبے کی شکل میں ہے جو [امام] الشافعی کے مزار کے قبے کے "ڈھول" (Drum) پر کندہ ہے ۔ اس میں دولت عثمانیہ کی سیادت کا کوئی حوالہ نہیں ہے ۔ مگر علی بک کا ذکر بھی نہیں ، صرف یہ لکھا ہے کہ اس مقبرے کی مرمت کا حکم "مصر کے طاقتور حاکم نے دیا جس نے اپنے اثر و رسوخ سے ملک کی سطوت اور عزت میں چار چاند لگا دیے ہیں ."

الجَبْرتی کے مطالعے سے یہ تأثر پیدا ہوتا ہے کہ علی بک کا کردار کئی اعتبار سے نفرت انگیز تھا ۔ لیکن اس زمانے کے اخلاقی معیار اور ماحول کو مد نظر رکھنا لازمی ہے اور اس لیے ایک معاصر کے اس فیصلے سے اتفاق کیا جا سکتا ہے کہ "وہ ایک غیر معمولی انسان تھا، جیسے اگر ایک مختلف قسم کی تعلیم ملتی اور ایک وسیع تر میدانِ عمل میسر آتا تو وہ دنیا کو محو حیرت کر دیتا" .

مآخذ : (۱) الجَبْرتی ، بمدد اشاریہ، ص ۱۳۸؛ (۲) S. Luisigan : *A History of the Revolt of Aly Bey*، لنڈن ۱۷۸۳ء؛ (۳) C. Volney : *Voyage en Syrie*، ج ۱ ؛ (۴) J. Marcel : *Histoire d' Egypte*، پیرس ۱۸۳۴ء، ص ۲۲۷ تا ۲۳۹؛ (۵) Dehérain : *L' Egypte turque*، ص ۱۲۲ تا ۱۳۷؛ (۶) Wiet : *Inscr. du Mausolée de Shāfi' ī*، در BIE، ۱۵: ۱۸۲ تا ۱۸۵؛ (۷) وہی مصنف: *L'agonie de la domination Ottomane en Egypte Cahiers d' histoire égyptienne*، ۲ : ۹۶ تا ۹۷ .

(G. WIET)

* **علی بک بن عثمان العباسی** : ہسپانوی سیاح ، Domingo Badia y Leblich (Leyblich)، کا فرضی نام جو ۱۷۶۶ء میں پیدا ہوا اور ۱۸۱۸ء میں ملک شام میں فوت ہوا، مصنف : *Voyages d' Ali Bey el Abbasi en Afrique et en Asie pendant les années 1803, 1804,1805, 1806 et 1807*، سہ جلد اور اٹلس ، پیرس ۱۸۱۴ء : *Travels of Ali Bey between the years 1803 and 1807*، دو جلد ، لنڈن ۱۸۱۶ء.

مآخذ : (۱) P. Larousse : *Grand Dictionnaire universel du xixe siècle, Badia y Leblich*؛ (۲) U. J. Seetzen : *Reisen*، ۳ : ۳۷۳ ببعد.

[ادارہ [د] لائیڈن، بار دوم]]

* **علی پاشا تپہ دِلن لی** : یانیہ Jannina کا والی ، غالباً ۱۷۴۴ء میں ایک ایسے خاندان میں پیدا ہوا جو کوتاهیه کے ایک مولوی درویش کی نسل سے تھا اور نقل مکانی کرکے روم ایلی میں آباد ہو گیا تھا ۔ اس کا دادا اور باپ یکے بعد دیگرے ایپروس Epirus کی ولایت میں تِپہ دلنْ لی متسلمن لک عہدے پر فائز رہ چکے تھے، لیکن چونکہ علی بچپن ہی میں یتیم ہو گیا، لہٰذا اس کی پرورش اس کی بے باک اور جاہ طلب ["شجیعہ و شریرہ" ۔ قاموس الاعلام] ماں نے جو تولیچه (Konitza) کی رہنے والی تھی، ایک ایسی فضا میں کی، جہاں اس علاقے کے حریف سرداروں کے درمیان پیہم جنگ و جدال کا بازار گرم رہتا تھا ۔

پہلے اس نے دروں کے محافظ (در بند باش بوغو) کی ملازمت اختیار کی ، پھر وہ دِلْوینہ Delvino کے متصرف کے ساتھ کام کرنے لگا، اور اس کی بیٹی سے شادی کرکے اس متصرف کے قتل میں سہولت بہم پہنچائی ۔ ۱۷۸۴ء میں وہ میرمیران کا درجہ پاکر خود دِلْوینہ کا "متصرف" مقرر ہوا ۔ کچھ عرصے بعد، گو عارضی طور پر، وہ یانیہ کا متصرّف بھی بنا دیا گیا ۔ لیکن اگلے ہی سال اسے ترحالہ (ترکلہ Zrikala) تبدیل کر دیا گیا۔ ۱۷۸۶ء میں وہ اپنے پہلے منصب کے ساتھ ہی دروں کا محافظ بھی مقرر ہو گیا ۔ ۱۷۸۷ء کی جنگ چھڑی تو وہ ترحالہ سے یانیہ جا چکا تھا ۔ وہاں سے آسٹریا کے محاذ جنگ پر نمایاں بہادری سے لڑا ۔ بعد ازاں اس نے سرویا کی بغاوت کو دبانے میں بھی حصہ لیا ۔ اگرچہ ۱۷۹۰ء میں وہ باب عالی کی نظر میں اس حد تک معتوب ہو گیا کہ اسے در بند باش بوغو کے عہدے سے معزول کر دیا گیا ، لیکن چونکہ وہ جنگ میں بڑی دلیری اور جوان مردی سے حصہ لے رہا تھا، اس لیے اعلٰی حکام نے اس کے اقدامات کو جو وہ بلا اجازت بعض دوسرے علاقوں کو اپنی تحویل میں لینے کی صورت میں اختیار کر رہا تھا، نظر انداز کر دیا، اور ۱۷۹۲ء میں اسے اور اس کے بیٹے ولی الدین کو دروں کا محافظ بنا دیا گیا۔ ان کا خاص کام یہ تھا کہ البانیہ کے لوگوں کو روم ایلی میں داخل ہونے سے روکتے رہیں، جہاں انھیں روم ایلی میں قالون شکن جتھوں کی سرکوبی کے لیے بھرتی کیا جاتا رہا ۔ لیکن ان کا آنا بدامنی کو ترقی دینے کا موجب ثابت ہوا تھا ۔ اس لیے روم ایلی میں ان کا داخلہ روکنے کی حکمت عملی اختیار کی گئی ۔ کچھ عرصے بعد علی پاشا کو اپنی ان خدمات کا صلہ جو اس نے باغی پاسوان اوغلو پر قابو پانے کی مساعی کے سلسلے میں سرانجام دی تھیں، اس شکل میں ملا کہ اس کے دوسرے بیٹے مختار کو اغری بوز (Negropont) اور قارلی ایلی کی سنجاق داری کا عہدہ عطا ہوا ۔ اس تقرر نے علی پاشا کے اثر و رسوخ میں چار چاند لگا دیے ۔

۱۷۸۷-۱۷۹۲ء کی جنگ کے دوران میں اور اس

کے بعد علی پاشا کو اس بات کی بہت زیادہ فکر رہتی تھی کہ سولی کے ارتھوڈوکس (Orthodox) عیسائی باشندوں کو اطاعت قبول کرنے پر آمادہ کرے جنھوں نے اس جنگ سے فائدہ اٹھا کر عثمانلی حکومت کے خلاف بغاوت کر رکھی تھی۔ لیکن اس کام کو وہ کہیں ۱۸۰۲ء میں جا کر پایۂ تکمیل تک پہنچا سکا۔ اندریں اثنا ۱۷۹۷ء کے کیمپو فارمیو Campo Formio کے معاہدے سے جب جزائر آئی اولیا Ionia اور پریوزہ Prevesa، پارغہ، وونیچہ (Vonitza) اور بتر نتو Butrinto کے "چار ضلعے" وینسی اقتدار سے نکل کر فرانسیسی اقتدار کے حوالے ہو گئے تو علی پاشا نے نہ صرف ان روسی عثمانی افواج کو قورفہ Corfu کی فتح میں مدد دینے کے لیے ایک دستہ فوج بھیجا بلکہ اس نے بتر نتو پر بھی قبضہ جما لیا اور فرانسیسیوں کے مقابلے میں چند فتوحات کر کے پریوزہ اور وونیچہ کے اضلاع بھی سر کر لیے۔ ۱۸۰۲ء کے تصفیے کے بعد یہ "چار اضلاع" یانیہ کی سنجاق میں شامل کر لیے گئے، لیکن پراغہ کا ضلع کئی انقلابات کے بعد بالآخر ۱۸۱۹ء میں جا کر اس سنجاق کا حصہ بن سکا۔

اپریل ۱۸۰۲ء میں علی پاشا روم ایلی کا والی مقرر ہوا۔ اس زمانے میں رہزنی اور بغاوت کی وارداتیں صوبے میں پھر رونما ہو رہی تھیں۔ جنھیں دبانے کے لیے البانیہ کے لوگوں کی بے قاعدہ فوج بھرتی کی گئی تھی، لیکن اس فوج نے خود بھی ادرنہ میں بغاوت کا علم بلند کر دیا تھا۔ ارباب حکومت نے خیال کیا کہ صرف علی پاشا ہی ان البانیوں کو رام کر سکتا ہے اور وہی اس عام بدامنی اور بد نظمی پر غالب آ سکتا ہے، مگر جب اس نے بہت سے قانون شکنوں کو اپنے اپنے گھروں کو جانے پر آمادہ کرنے میں خاصی کامیابی حاصل کر لی، تو روم ایلی کے بہت سے "اعیان" اس کے دشمن بن گئے، کیونکہ ان کا مفاد اسی میں تھا کہ کامل امن و سکون قائم نہ ہونے پائے۔ القصہ ۱۸۰۳ء میں اس کا تقرر منسوخ کر دیا گیا۔ اب یانیہ کے ساتھ ترحالہ کی سنجاق بھی اس کی تحویل میں دے دی گئی، لیکن البانیوں میں اس کے اثر و رسوخ کے مقابلے میں توازن قائم رکھنے کے لیے یہی مناسب سمجھا گیا کہ روم ایلی میں اِشقودَرہ (Scutare) کے متصّرف ابراهیم پاشا کو والی بنا دیا جائے۔ جسے شمالی البانیہ کے گھیگوں Ghegs میں اتنا ہی اثر و رسوخ حاصل تھا، جتنا علی کو جنوبی البانیا کے توسکوں Tosks میں۔

۱۸۰۳ء میں یورپ کی جنگ دوبارہ شروع ہو گئی، اس کے بعد علی پاشا اور فرانسیسیوں کے درمیان بہت گہرے تعلقات قائم ہو گئے، جنھوں نے علی پاشا کو اسلحہ اور دیگر سامان جنگ حتیٰ کہ توپچی تک بہم پہنچائے۔ لیکن جب ۱۸۰۷ء میں یورپ کی برسرپیکار اقوام کے درمیان تِلسِٹ Tilisit کے مقام پر صلح ہو گئی اور روس جزائر آئیونیئن Ionian سے فرانس کے حق میں دست بردار ہو گیا، تو فرانسیسیوں نے ان "چار اضلاع" کو جن پر علی پاشا قابض تھا، واپس لینے کا ارادہ کیا اور پراغہ پر قبضہ جما لیا۔ انھوں نے ترحالہ کے یونانیوں کو علی کے اقتدار کے خلاف بغاوت پر اکسایا، لیکن علی کے بیٹے مختار نے اس بغاوت کو دبا دیا۔

۱۸۱۰ء میں اس نے اپنے دوبیٹوں اور ایک بھتیجے کی شادی آولُونیہ Awlonya کے متصرّف کی بیٹیوں سے کر دی اور ازاں بعد اس طرح کی ساز باز کی کہ اس متصرف پر اس کے دارالحکومت میں حملہ کر دیا جائے، اور بعجلت تمام ایک رشتے دار

کی امداد کے بہانے سے علی پاشا نے اس سنجاق میں پہنچ کر اسے بھی اپنے حلقۂ اقتدار میں شامل کر لیا ۔ سلطان محمد ثانی اس واقع پر بہت برہم ہوا ۔ لیکن آولونیہ کی سنجاق پر معزول شدہ والی کی جگہ مختار پاشا کے تقرر کی منظوری دینے سے انکار نہ کر سکا ۔ اگلے سال اس نے اریگری (Argyrocastrou) پر بھی قبضہ جما لیا ۔ علاوہ بریں گویگوں کے علاقے پر یلغار کرکے مقامی مزاحمت کے علی الرغم ترانہ اور پکنجہ (Paklin) کے قلعوں کو سر کر لیا اور اوخری Okhri اور ایلبصان Elbasan کی سنجاقوں کو اپنے علاقوں میں شامل کر لیا ۔ علی پاشا کے یہ اقدامات باب عالی کو سخت ناپسند ہوے ۔

استانبول کے پے در پے احتجاجات کے مقابلے میں علی پاشا نے اپنے جابرانہ اقدامات کو صحیح ثابت کرنے کی کوشش کی ۔ ۱۸۰۹ء میں جب روس نے ترکیہ کے خلاف پھر جنگ شروع کر دی تو علی پاشا نے سلطان کی مدد کے لیے مختار پاشا اور ولی پاشا کے زیر قیادت معتدبہ فوج بھیجی ۔ اس کے علاوہ اس نے جزائر آلیونئین Ionian پر قبضہ جمانے کے معاملے میں برطانوی افواج کو بھی بہت مدد دی ۔ ان خدمات کے پیش نظر اور اس کی ضعیف العمری کا لحاظ کرتے ہوے، باب عالی نے ۱۸۲۰ء سے پہلے اسے معزول کرنے کی کوئی کوشش نہ کی ، لیکن اپریل ۱۸۲۰ء میں اسے دربند باش برغو کے منصب سے معزول کر دیا گیا اور حکم بھیجا گیا کہ وہ اپنی افواج کو یانیہ کی سنجاق سے باہر کے تمام علاقوں سے واپس بلا لے ۔ اس کے ساتھ ھی ولی پاشا کو ترحالہ کی ولایت سے ھٹا دیا گیا ۔ باب عالی کے اس اقدام کی وجوہ حسب ذیل تھیں ۔ علی پاشا مقتدر و محتشم نشانجی حالت افندی سے الجھ پڑا تھا اور حالت افندی

چاھتا تھا کہ سلطان محمود کو کسی طرح ینی چری لشکر کو توڑنے کے خیال سے باز رکھے اور دیگر امور کی طرف متوجہ کردے ۔ مزید برآں فناری یونانیوں نے یہ سمجھ کر کہ اس کا وجود موریہ کی بغاوت کے راستے میں، جس کا نقشہ پوری طرح تیار ھو چکا تھا، رکاوٹ بن رھا ھے، اس کے خلاف سازش کی ۔ اس کے علاوہ یہ سمجھا گیا کہ علی پاشا نے پاشو اسمٰعیل بک کو جو استانبول میں ولی پاشا کا کاخیا (کتخدا) رہ چکا تھا، قتل کرانے کی کوشش کی ھے ۔ چونکہ باب عالی کو یقین تھا کہ علی پاشا سے اطاعت کرانے کے لیے طاقت کا استعمال ضروری ھو گا، اس لیے تمام ملحقہ ولایات کے والیوں کو قبل از وقت متنبہ کر دیا گیا تھا کہ وہ طاقت استعمال کرنے کے لیے تیار رھیں ۔ خورشید احمد پاشا کو جو چند دن پہلے موریہ کا والی مقرر ھوا تھا، ان جملہ افواج کی اعلٰی کمان سونپی گئی جو علی پاشا کے خلاف لڑنے کے لیے لائی گئی تھیں ۔ البانیہ کے ساحل پر ایک بحری بیڑا بھی بھجوا دیا گیا ۔ علی پاشا نے باب عالی کے ان اقدامات کا جواب اس شکل میں دیا کہ باغی یونانی رھنماؤں سے باھمی امداد کی ساز باز کر لی اور جزائر ایجئین، سرویہ اور امارات (Principalities) میں بغاوتیں پھیلانے کی کوشش بھی کی ۔ اس پر باب عالی نے اسے وزارت کے منصب سے محروم کر دیا، یانیہ کی حکومت بھی اس سے چھین لی اور حکم صادر کردیا کہ آئندہ وہ اور اس کے خاندان کے ارکان تپہ دلن میں رھا کریں ۔ یانیہ کے سوا علی پاشا کے تمام دیگر مقبوضات اس کے ھاتھ سے نکل گئے ۔ اور یانیہ کے قلعے میں جس کے اندر ھر طرح کے ذخائر موجود تھے، اسے محصور کر لیا گیا، بحالیکہ اس کے تین بیٹوں اور ایک پوتے نے جو اس کے ماتحت مختلف اضلاع کے حاکم تھے،

باب عالی کے سامنے ہتیار ڈال دیے ۔ علی پاشا نے یہ کیا کہ محاصرہ کرنے والی فوج کے البانیوں کو غدر پر اکسایا، سولی والوں (Suliotes) سے بغاوت کرادی اور یونانیوں کو بھی بغاوت کے لیے کھڑا کر دیا ۔ کامل دو سال کے محاصرے کے بعد علی پاشا اطاعت قبول کرنے پر آمادہ ہوا اور اس نے اس شرط پر ہتیار ڈالنے پر آمادگی ظاہر کی کہ اس کی جان بخشی کی جائے۔ وہ چند ساتھیوں کے ساتھ پاس کے ایک راہب خانے میں پناہ گزین ہوگیا، لیکن خورشید پاشا کے وعدۂ جان بخشی کو حالت افندی نے، جس کا فائدہ اس میں تھا کہ یانیہ میں بد امنی اور فساد جاری رہے، مسترد کر دیا ۔ علی پاشا کو جب یہ معلوم ہوا کہ اسے موت کی سزا دینے کا حکم ہو چکا ہے، تو اس نے جنگ جاری رکھنے کا فیصلہ کیا ۔ چنانچہ اس پر حملہ کیا گیا اور ۲۴ جنوری ۱۸۲۲ء کو وہ گولی کے زخم سے فوت ہو گیا .

تپہ دلنلی علی پاشا کو یورپ میں تھوڑی بہت شہرت اس لیے ملی کہ یورپ کے بعض ارباب قلم جن میں لارڈ بائرن Byron خاص طور پر قابل ذکر ہے، اس سے آ کر ملتے رہے اور اس لیے بھی کہ اس نے اپنی امنگوں کو بروے کار لانے کے سلسلے میں فرانسیسوں اور انگریزوں دونوں سے امداد حاصل کرنے کی کوشش کی ۔ وہ [ان پڑھ اور جاھل ہونے کے باوجود] بہادر، بیباک اور ھشیار آدمی تھا، لیکن [خونخوار] دغا باز بھی تھا ۔ اس نے بہت دولت اکٹھی کر لی تھی ۔ اس لیے وہ نیم شاہانہ ٹھاٹھ سے زندگی بسر کرتا تھا ۔ اس نے اپنے گرد حاشیہ نشینوں کا ایک عجیب و غریب گروہ جمع کر رکھا تھا، جس میں فرنگی، فوجی افسر، یونانی ڈاکٹر، شاعر، درویش، نجومی اور رہزن گروھوں کے سردار وغیرہ سب قسم کے لوگ شامل تھے ۔ عثمانلی سلاطین کے اقتدار کے خلاف جتنے مسلمانوں نے اس زمانے میں بغاوتیں کیں ان سب میں سلطنت کو سب سے زیادہ نقصان پہنچانے والا یہی علی پاشا تھا کیونکہ اس نے یونانی بغاوت کی ابتدا کے لیے سہولتیں بہم پہنچائیں .

مآخذ : (۱) عاصم : تاریخ، بمواضع کثیرہ؛ (۲) جودت : تاریخ ، بمواضع کثیرہ ؛ (۳) لطفی : تاریخ ، حصہ اول، ص ۱۳ تا ۳۰ ؛ (۴) سامی : قاموس الاعلام، ۴ ، ۳۱۹۰ تا ۳۱۹۲؛ (۵) Juchereau de Saint-Denys : *Histoire d l'Empire Ottoman etc.*، پیرس ۱۸۴۴ء، ۲ : ۳۸۷ ببعد، ۳ : ۱ ببعد ؛ (۶) C.H.L. Pouqueville : *Voyage en Moree, etc.*، پیرس ۱۸۰۵ء، ج ۳؛ بمدد اشاریہ؛ (۷) وہی مصنف : *Histoire de la Génération de laGrèce*، پیرس ۱۸۲۵ء، ج ۴، بمدد اشاریہ؛ (۸) J. C. Hobhouse : *Journey through Albania, etc.*، لنڈن ۱۸۱۳ء؛ (۹) T.S. Hughes : *Travels in Greece and Albania* ، لنڈن ۱۸۳۰ء؛ (۱۰) Zinkeisen، ۷ : ۸۳ ببعد؛ (۱۱) ابن الامین محمود کمال : محمد حقّی پاشا، *TTEM*، سال ۱۶ ؛ (۱۲) آئی - ایچ اوزون چارشیلی : آرشیو وثیقہ لرینہ گورہ یدی آطہ جمہوریتی، ۱ : ۶۲۷ تا ۶۳۹؛ (۱۳) R.A. Davenport : *Life of Ali Pasha*، ۱۸۳۷ء؛ (۱۴) A. Boppe : *L'Albanie et Napoleon*، پیرس ۱۹۱۴ء؛ (۱۵) G. Remerand : *Ali de Tepelen*، پیرس ۱۹۲۸ء؛ (۱۶) J. W. Baggally : *Ali Pasha and Great Britain*، آکسفرڈ ۱۹۳۸ء؛ (۱۷) [[ا۔ ترکی، بذیل مادہ (مقالہ از جاوید بیسون M. Cavid Baysun) .

(H. Bowen)

* **علی پاشا چاندارلی زادہ** : [جندری زادہ]، (م ۱۴۰۷ء) ابن چاندارلی خلیل خیر الدّین پاشا، جو ابتدا میں اپنے باپ کی طرح پہلے قاضی بنا،

پھر قاضی العسکر مامور ہوا اور آخر میں صدارت عظمی کے عہدے تک پہنچا اور اسی کے ساتھ وزیر کے فرائض بھی سر انجام دیتا رہا، یعنی اداری نظم و نسق اور مالیات اور فوج کی کمان بھی اس کے پاس تھی۔ یہ عہدہ اسے غالباً اس کے والد کی وفات کے بعد جو ۱۳۸۷ء میں ہوئی ملا تھا۔ اناطولیہ میں قرامانی علی بک کے خلاف ایک مہم کی سربراہی کے بعد اس نے بلغار میں فوجی نقل و حرکت کو بڑی ہنرمندی سے منظم کیا، جس کے نتیجے میں پِرَوادی (Pravad)، طرنوی (Tirnova) اور شِہرکوبی (Shchirkoyu) وغیرہ کئی ایک مستحکم قلعے فتح ہوے۔ یہ جنگ قوصوہ (Kossova) سے پہلے کا واقعہ ہے، جو ۲۰ جون ۱۳۸۹ء کو ہوئی اور جس میں اس کی شمولیت فیصلہ کن ثابت ہوئی تھی۔ اسی جنگ میں سلطان مراد اول شہید ہو گیا، جس کے بعد یلدرم با یزید اول جانشین ہوا۔ اس نے علی پاشا کو صدارت عظمی تفویض کر دی۔ علی پاشا یونان اور بوسنہ (Bosnia) کے معرکوں میں بھی سلطان کے ساتھ تھا، اور قسطنطینہ کے محاصرے میں بھی اس نے ایک اہم کردار سر انجام دیا تھا۔ اس محاصرے کا آغاز ۱۳۹۱ء میں ہوا تھا، مگر چونکہ مشرق اناطولیا پر تیمور نے حملہ کر دیا اس لیے یہ محاصرہ اٹھا لینا پڑا تھا۔ جنگ انقرہ (۱۴۰۲ء) کے بعد جس میں با یزید اول قید ہو گیا تھا، علی پاشا نے ولی عہد سلطنت شہزادہ سلیمان کو بچا لیا اور اسے پہلے بورسہ [بروصہ] اور پھر ادرنہ لے گیا۔ اپنی وفات تک جو رجب ۸۰۹ھ/جنوری ۱۴۰۷ء میں ہوئی، وہ سلیمان چلبی کا وزیر و مشیر رہا۔ یہ اسی کی سیاسی ذہانت و فطانت تھی جس نے انقرہ سے بحیرۂ ایجین (Aegean Sea) تک پھیلی ہوئی مملکت محروسہ عثمانیہ پر سلیمان کا اقتدار قائم کر دیا۔ جب وہ اس وزیر سے محروم ہو گیا تو سلیمان چلبی کو ۱۴۱۰ء میں محمد چلبی کے حملوں کے آگے ہتیار ڈال دینے پڑے، یہ محمد چلبی بعد میں محمد اول کے نام سے سلطان ہوا۔

دولت عثمانیہ کے اداری نظم و نسق کو منضبط کرنے میں اپنے باپ کی طرح علی پاشا کا بھی بڑا حصہ تھا۔ قاضیوں اور دیگر مامورین شرعیہ کے فرائض کی تدوین، ایچ اوغلان (ic - oghlan) کے دستۂ فوج کی تخلیق، جس سے بعد میں بہت سے شاہی عہدے دار بھرتی کیے جاتے رہے، اور وزرا کو صاحب اقتدار بنانا اس کے خاص کارنامے ہیں۔ وقائع نگاروں نے اس پر تنقید کی ہے کہ وہ لذات زندگی کا گرویدہ تھا، اور اس کا اپنا یہ مذاق بایزید اول میں بھی سرایت کر گیا تھا۔ انھوں نے یہ بھی کہا ہے کہ علی پاشا رعایا اور عمال حکومت دونوں میں غیر ہر دلعزیز تھا۔ اسے اس کے باپ ہی کے مقبرے میں جو اِزنِیق (Nicaea) میں ہے سپرد خاک کیا گیا۔ بورسہ (بروصہ) میں ایک محلہ، ایک مسجد اور ایک خانقاہ اس کے نام سے موسوم ہیں۔

مآخذ: (۱) عاشق پاشا زادہ: تاریخ، استانبول ۱۳۳۲ھ، ص ۷۰، ۷۱، ۷۶، ۷۷؛ (۲) محمد لشری: جہان نما، انقرہ، ۱۹۴۹ء، ۱: ۲۲۰ ببعد؛ (۳) سعد الدین: تاج التواریخ ۱: ۱۳۸ ببعد؛ (۴) Gibbons: *The foundation of the Ottoman empire*، ص ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۹۹ تا ۲۰۰، ۲۳۴؛ (۴) فان ہامر: g. Von Hammer: *Histoiré de l, empire Ottoman*، ۱/۵: ۲۶۲ تا ۲۷۷؛ ۶: ۳۱۶ تا ۳۲۰، ۳۳۱؛ ۸/۱: ۱۰۵، ۱۲۵؛ ۱۳۵ تا ۱۴۰؛ (۵) F. Taeschner و P. Wittek: *Die vezir - familie von Čandârlızade*، در Isl، ۱۹۲۹ء، ص ۶۰ تا ۱۱۵؛ (۶) آآ - ترکی بذیل مادہ (از آئی ایچ - اوزون چار شیلی).

(R. MANTRAN)

* **علی پاشا چورلولی :** ولادت در حدود ۱۶۷۰ء، عثمانلی صدر اعظم، جو چورلو کے ایک کسان یا حجّام کا بیٹا تھا ۔ چونکہ وہ خوش شکل اور ذہین تھا، اس لیے سلطان احمد ثانی کے ایک درباری نے اسے متبنّی بنا کر غلطہ سرای کے کارآموزوں میں بھرتی کرا دیا، جہاں سے وہ سرای ھمایوں کی ملازمت میں داخل ھو کر اور بتدریج سفرلی اوطہ سے ترقی پاکر سلطان مصطفی ثانی کے عہد میں سلحدار بنا دیا گیا ۔ سلحدار بن کر اس نے اس عہدے کی اھمیت میں بہت اضافہ کیا ۔ یہ اسی کا نتیجہ تھا کہ اب سے دارالسعادۃ آغاسی کے بجائے حضرت بادشاھی اور صدر اعظم کے درمیان مصاحب کا کام دینے لگا اور باب السعادۃ آغاسی کے بجائے ایچ اوغلانوں کا ناظم بھی بن گیا ۔ سلحدار کی حیثیت سے ھی اس نے ایک نظام نامہ مرتب کیا جس میں "اندرون" کے تمام مناسب کو از سر نو مرتب کیا گیا ۔ ۱۷۰۳ء کے انقلاب کے آغاز میں شیخ الاسلام فیض اللہ اور صدر اعظم رامی محمّد کے اثر و رسوخ کی وجہ سے اسے اس عہدے سے برطرف کر کے وزیر بنا دیا گیا ، لیکن جب سلطان احمد ثالث تخت نشین ھوا تو اسے "قبّہ وزیری" بنا دیا گیا اور سوائے ایک مختصر سے واقعے کے جب اسے ۱۷۰۴ء میں طرابلس الشام کا والی بنا دیا گیا، وہ اسی منصب پر مامور رھا، یہاں تک کہ مئی ۱۷۰۶ء میں اسے صدارت عظمٰی کے عہدے پر فائز کر دیا گیا ۔

چورلولی اس عہد کا سب سے پہلا قابل صدر اعظم تھا اور چار سال تک وہ بارگاہ سلطانی میں بہت ھی مقبول رھا ۔ ۱۷۰۸ء میں اس کی شادی سلطان مصطفٰی ثانی کی بیٹی امینہ سلطان سے ھوئی اور اس طرح سے اسے شاھی گھرانے کا داماد بننے کا شرف حاصل ھوگیا ۔ اس نے زیادہ تر توجہ ان خرابیوں اور بدعنوانیوں کے دور کرنے میں صرف کی جو مستقل اور جاگیرداری فوج میں پائی جاتی تھیں، اور اس کے ساتھ سرکاری اخراجات میں تخفیف اور اسلحہ خانے اور بحری بیڑے کی اصلاح کی طرف بھی متوجہ ھوا، لیکن اس کا یہ عزم کہ باب عالی کو کسی جنگ میں نہ الجھایا جائے اس قدر پختہ تھا کہ اس نے نہ صرف وینس سے [جزیرہ نماے] موریا کو واپس لے لینے کے امکان کا وہ موقع ھاتھ سے دے دیا جو ھسپانیہ کی جنگ جانشینی (War of the Spanish Succession) کی وجہ سے پیدا ھو گیا تھا، بلکہ اس موقع کو بھی کھو دیا جو شاہ سویڈن چارلس دوازدھم کے یوکراین Ukraine پر حملہ کر دینے سے وجود میں آ گیا تھا، کیونکہ اگر اس موقع پر ترکی فوجوں کی امداد چارلس کے شامل حال ھو جاتی تو دولت عثمانیہ کو (Peter the Great) کے منصوبوں سے جو خطرہ درپیش تھا وہ دور ھو جاتا ۔ علی پاشا کے دشمنوں نے ان دونوں باتوں کی وجہ سے اسے موردطعن وتشنیع بنایا، اور جب چارلس نے پولتاوا (Poltava) میں شکست کھا کر ترکی علاقے میں پناہ لی تو اس نے علی پاشا کے بھیجے ھوے تحائف رد کر دیے اور اس سے کسی قسم کا تعلق رکھنے سے انکار کر دیا، اس بنا پر کہ اسے امید دلائی گئی تھی کہ قرم Crimea کے تاتاری اس کی مدد کریں گے ۔ شاید اس کا سبب کوئی غلط فہمی ھوئی ھو، تاھم علی پاشا کے لیے یہ بات مہلک ثابت ھوئی، سلطان احمد کی نظروں میں اس کا اعتماد جاتا رھا اور نتیجۃً اسے جون ۱۷۱۰ء میں اپنے عہدے سے برطرف کرکے مدللی (Mitylene) میں جلاوطن کر دیا گیا، عین اس وقت جب کہ وہ قرم میں کفّہ کی ولایت کا عہدہ سنبھالنے جا رھا تھا، جہاں اسے اگلے سال کے ماہ دسمبر میں چالیس سال کی عمر میں قتل کر

دیا گیا

چورلولی علی پاشا چند ایک نفیس تاریخی یادگاروں کا بانی بھی ہے جن میں سے عمارات ذیل خاص طور پر قابل ذکر ہیں: دو جامع مسجدیں ایک استانبول میں چارشی قپو میں (جہاں اس کی قبر بھی ہے) اور دوسری ترسانہ (Tersane) میں اور اپنے آبائی شہر چورلو میں ایک مدرسہ اور ایک فوارہ۔

مآخذ: (۱) عثمان زادہ تائب: حدیقۃ الوزراء، ۲: ۲۰ ببعد؛ (۲) طیار زادہ عطا: اندرون تاریخی، ۱: ۱۶۰ ببعد، ۲۸۵؛ ۲: ۷۶ تا ۸۳؛ (۳) راشد: تاریخ، بمواضع کثیرہ؛ (۴) اے این کرت: ایسوج قرالی کارل (وغیرہ) بمدد اشاریہ؛ (۵) وہی مصنف: برت سفری و بریشی بمدد اشاریہ؛ (۶) Hammer-Purgstall، ۷: ۱۱۶ ببعد؛ (۶) ﺁ ۔ ترکی بذیل مادہ (از ۔ آر ۔ ای کوچو)۔

(H. BOWEN)

علی پاشا حکیم اوغلو: عثمانی سلاطین محمود خان اول اور عثمان خان ثالث کے زمانے میں صدر اعظم؛ اس کا باپ رئیس الاطبا نوح افندی تھا جو ایک بندقی [وینسی] نو مسلم اور سلطان مصطفی ثانی کا طبیب تھا ۔ علی پاشا ۱۵ شعبان ۱۱۰۰ھ / ۴ جون ۱۶۸۹ء کو پیدا ہوا ۔ اس کی پرورش حرم ہمایونی میں ہوئی ۔ وہ استانبول میں مختلف اداری عہدوں پر مامور اور بعد میں ولایات میں بھی کئی عہدوں پر سرفراز رہا ۔ ۱۷۲۲ء میں والی آطنہ (Adana) مقرر ہوا، اور اس نے سایلیسیا (Cilicia) کے قبائل کو مطیع کیا ۔ ۱۷۲۴ء میں والی حلب مقرر ہوا اور اسی سال تبریز کے کامیاب محاصرے اور تسخیر کی بنا پر شہرت پائی ۔ ۱۱۳۸ھ / ۱۷۲۵ء میں اسے رتبۂ وزارت مل گیا، اور پھر یکے بعد دیگرے اناطولیا کا بیگلر بیگی، شرق کا سرعسکر، والی سیواس اور والی دیار بکر مامور ہوا ۔ ۱۷۳۰ء میں وہ دوبارہ سرعسکر شرق مقرر ہوا اور شاہ طہماسپ سوم کو قوریجان کے مقام پر شکست دے کر (۱۳ ربیع الاول ۱۱۴۴ھ / ۱۵ ستمبر ۱۷۳۱ء) ہمدان، ارمیہ، اور تبریز کو مسخر کیا ۔ ۱۵ رمضان ۱۱۴۴ھ / ۱۲ مارچ ۱۷۳۲ء کو اس صلح نامے کے بعد جو احمد پاشا کے نام سے موسوم ہے مسند صدارت پر فائز ہوا ۔ وزارت عظمی کے اس پہلے دور میں اس نے امور دولت میں حسن انتظام کا ثبوت دیا، رائج الوقت مسکوکات کے متعلق قابل قدر اصلاحات نافذ کیں، امور خارجہ میں فرانسیسی سفیر مارکی ڈویلنیو Marquis de villeneuve نے بہت اصرار کیا کہ صدر اعظم آسٹریا کے خلاف فرانس کے ساتھ اتحاد قائم کرے، لیکن جو شرائط علی پاشا نے پیش کیں (جن کا محرک اول احمد پاشا بونے وال Bouneval تھا) وہ عہد نامے کی تکمیل میں مانع ہوئیں ۔ جب ایران کے خلاف دوبارہ لڑائی چھڑی (۲۲ صفر ۱۱۴۸ھ / ۱۴ جولائی ۱۷۳۵ء) تو علی پاشا کو برخاست کرکے جزیرۂ مدللی میں جلاوطن کر دیا گیا، لیکن کچھ عرصے کے بعد ۱۱۴۹ھ میں اسے بوسنہ Bosnia کی ایالت سپرد کر دی گئی، جہاں اس نے متواتر تین سال تک آسٹریا والوں کو روکے رکھا، تراونیک Trawnik کو کامیابی سے بچایا اور ۴ اگست ۱۷۳۷ء کو بنالوقہ Banjaluka کے نزدیک مارشل ہلڈبرگ ہاؤزن Marshal Hildburg Hausen کو شکست دی ۔ ۱۷۴۰ء میں اسے مصر بھیجا گیا، جہاں اس نے مملوکوں کی ایک بغاوت کو فرو کیا، ۱۷۴۱ء میں وہ اناطولی کا بیگلربیگی مقرر ہوا اور ۱۵ صفر ۱۱۵۵ھ / ۲۱ اپریل ۱۷۴۲ء کو دوبارہ صدارت عظمی کی مسند پر متمکن ہوا ۔ اگلے ہی سال اس نے چاہا کہ شاہ ایران نادر شاہ کے خلاف مہم

کی قیادت ذاتی طور پر خود کرے، اس پر اسے معزول کر دیا گیا بعدازاں ۱۷۴۴ء میں وہ بوسنہ کا اور اس کے بعد حلب کا والی مقرر ہوا (۱۷۴۵ء) اور پھر مشرق افواج کا سرعسکر نامزد ہوا، لیکن اسی اثنا میں نادر شاہ سے صلح ہو گئی (۱۷۴۶ء)، اس لیے وہ تیسری دفعہ بوسنہ کا اور بعد ازاں طربزوں کا والی مقرر ہوا۔ جب سلطان عثمان سوم تخت نشین ہوا (۴ جمادی الاولٰی ۱۱۶۸ھ/۱۶ فروری ۱۷۵۵ء) تو اسے تیسری مرتبہ پھر صدر اعظم مقرر کیا گیا، صدارت عظمٰی کا یہ تیسرا دور صرف ۵۳ دن رہا، کیونکہ سِلاحدار بِیقلی علی آغا اسے معزول کرانے اور قبرص جلاوطن کرا دینے میں کامیاب ہو گیا، تاہم اسی سال میں وہ تیسری مرتبہ مصر کا والی اور ۱۷۵۶ء میں اناطولی کا بیگلر بیگی مقرر ہوا۔ ۱۷۵۷ء میں وہ پھر معزول ہوا اور کوتاھیہ میں خانہ نشین ہو گیا، جہاں اس نے ۹ ذوالحجہ ۱۱۷۱ھ/ ۱۴ اگست ۱۷۵۸ء کو انتقال کیا اور استانبول میں اپنی تعمیر کردہ مسجد کے حظیرے میں دفن ہوا (۱۷۳۲-۱۷۳۴ء)۔ وہ عاقل، عالم، مدبّر، بہادر، صاحب رائے، متین اور سخی و کریم تھا، لیکن اس میں قہر و شدّت زیادہ تھی۔ [(قاموس الاعلام، بذیل مادہ کلمہ)]، وہ مغلوب الغضب تھا اور ان سرکاری عہدے داروں سے جو استحصال بالجبر کے مرتکب ہوتے تھے، نہایت سختی کا برتاؤ کرتا تھا.

مآخذ : (۱) واصف : تاریخ، ۱ : ۵۰ ببعد؛ (۲) کوچوک چلبی زادہ عاصم : تاریخ، ص ۲۰۱، ۲۰۳، ۲۰۴، ۵۶۶، ۵۹۸؛ (۳) دلاور زادہ عمر : حدیقۃ الوزراء؛ تکملہ، ۱ : ۳۲ تا ۵۱؛ (۵) J. von Hammer : *Histoire de l' Empire ottoman*، ج ۱۴، ۱۵، ۱۶، بمواضع کثیرہ؛ (۵) Comte de Bonneval : *Mémoires*، ج ۲، بمواضع کثیرہ؛ (۶) آآ، ترکی، بذیل مادہ.

(R. MANTRAN)

* **علی پاشا خادم** : عثمانلی صدر اعظم پہلے آق آغاسی تھا، پھر قرامان اور بعدازاں روم ایلی کا بیگلر بیگی مقرر کیا گیا۔ افلاق (Wallachia) کی مہم ۱۴۸۵ء میں اس نے امتیاز حاصل کر کے نام پیدا کیا۔ ۱۴۸۶ء میں وہ وزیر بنا اور اس نے مصر کے ممالیک کو ولایت سلیشیا Cilicia کے مقام آغا چایر Aghačayir کی جنگ میں ۱۴۹۲ء میں شکست دی، قلعہ قورون Coron اور قلعہ مودون Modon ۱۵۰۰ء میں فتح کیے۔ اگلے سال مسیح پاشا کی جگہ صدارت عظمٰی کے منصب پر ترقی پائی۔ ۱۵۰۳ء میں معزول ہو کر ۱۵۰۶ء میں پھر اسی منصب پر فائز ہوا اور مرتے دم تک اِس پر متمکن رہا۔ اس نے کوشش کی کہ شہزادہ قور قود کے بجائے شہزادہ احمد جو سلطان بایزید ثانی کا دوسرا بیٹا تھا، تخت نشین ہوا۔ قور قود کو اس نے ۹۱۴ھ/۱۵۰۸ء میں شکست دی۔ اس نے شہزادہ سلیم کو بھی شکست دی جس نے چورلو Čorlu، میں اپنے باپ کے خلاف ۱۵۱۱ء میں علم بغاوت بلند کیا تھا، جب وہ سیواس اور قیصری کے درمیان گوک چای کے مقام پر قرابیق اوغلو Kara Biyik oghlu کی بغاوت فرو کر رہا تھا۔ ۹۱۷ھ/ ۱۵۱۱ء میں اس کی وفات ہوئی۔ وہ پہلا صدر اعظم تھا جس نے میدان جنگ میں وفات پائی۔ اس کی وفات نے شہزادہ احمد کی تمام امیدیں خاک میں ملا دیں۔ علی پاشا ایک ماہر اور راست باز سیاست دان تھا وہ سلطان بایزید اور عوام دونوں کی نظر میں یکساں معزز تھا۔ اس کے علاوہ وہ ارباب علم و ادب کا سرپرست بھی تھا، خصوصاً شاعر مسیحی اور مؤرخ ادریس بطلیسی اس کی قدردانی کے رہین منت تھے۔ اس نے استانبول میں مسجد تعمیر کرائی (۱۴۹۶ء) جو

عتیق علی پاشا کے نام سے موسوم ہے ۔ اس کے ساتھ مدرسہ، مکتب اور "عمارت" بھی تعمیر کی ؛ قرا گمرک میں ایک حمّام اور یسّی اورن میں ایک مسجد بھی اس نے تعمیر کرائی اور یہ کام بھی اسی نے کیا کہ چورہ میں سینٹ سیویر Saint Savir کے دیری گرجا کو مسجد میں تبدیل کر دیا جو اب قعریّہ جامع کہلاتی ہے ۔

مآخذ : (۱) عاشق پاشا زادہ : تاریخ، ص ۲۲۳ تا ۲۲۹؛ (۲) عثمان زادہ تائب : حدیقۃ الوزراء، ۱ : ۲۰ ؛ (۳) محمد ہندسی صولاق زادہ : تاریخ، ص ۲۹۹ ببعد؛ (۴) J. von. Hammer : *Historie de L' Empire Ottoman*، ۳ : ۱۳، ۱۹، ۲۳ تا ۲۶، ۶۹، ۹۵ تا ۱۱۳ : (۵) آآ، ترکی، بذیل مادہ (از رشاد اکرم کوچو) .

(R. Mantran)

* **علی پاشا داماد** : (۱۶۶۷ تا ۱۷۱۶ء)، عثمانلی وزیر اعظم ۱۰۷۹ھ / ۱۶۶۷ء میں لیقیا Nicaea کے قریب سولوز Sölöz میں پیدا ہوا، وہ احمد ثانی کے زمانے میں [درِ سعادت میں وارد ہو کر] حرم ہمایونی کے عملے میں داخل ہوا اور علی الترتیب کاتب، رکابدار، چوقدار اور سلاحدار کے فرائض سرانجام دیتا رہا، اس کا سلطان احمد ثالث پر، جو ۱۷۰۳ء میں تخت نشین ہوا، بہت اثر تھا ۔ اسی نے اسے عہدۂ وزارت پر ترقی دی اور اپنی دختر فاطمہ کی اس سے شادی کر دی (ربیع الاول ۱۱۲۱ھ / مئی ۱۷۰۹ء) ؛ اب اس کا نفوذ و اقتدار اتنا بڑھا کہ وزرا (بشمول کوپرولوزادہ، نعمان پاشا اور بالطہ جی محمد پاشا) کے نصب و عزل میں بھی اس کی رائے کو دخل تھا ۔ جب داماد علی پاشا کے اقدام قتل کے جرم کی پاداش میں وزیراعظم خوجہ ابراہیم پر موت کا فتوٰی صادر ہوا، تو اس کی جگہ علی پاشا ہی کو وزیراعظم بنایا گیا (ربیع الثانی ۱۱۲۵ھ / اپریل ۱۷۱۳ء) ۔ وزیراعظم ہوتے ہی اس نے پہلا کام یہ کیا کہ روس سے مصالحت کی تکمیل کی، عہدنامۂ ادرنہ پر دستخط کیے، جس کی رو سے دونوں ملکوں کی سرحد دریاے سمارہ Samara اور دریاے اورل Orel کے درمیان قائم کی گئی (۵ جون ۱۷۱۳ء)۔ عہدنامۂ کارلوفچہ Karlovitz کو کالعدم قرار دینے کے ارادے سے اس نے موریا Morean کی مہم شروع کی ۔ اس مہم کا اصل محرک یہ تھا کہ قرہطاغی Montenegrins اور بندق (Venetians) ترکی جہازوں پر حملے کیا کرتے تھے : چنانچہ ۱۷۱۵ء میں اس نے ناپولی دی رومانیہ Napoli de Romania، آرغوس Argos، قورون Coron، مودون Modon ملواسیہ Malvasia اور اقریطش Crete میں لاسودا La Suda اور سپینا لونگا Spina Longa پر قبضہ کیا، اسی دوران میں اسے شام میں عثمان اوغلو نصوح پاشا، اناطولی میں راہزن عباس اور مصر میں قیتاس بک کی بغاوتوں کو فرو کرنا پڑا ۔

۱۷۱۶ء میں اس نے قورفہ Corfu کے خلاف مہم کا آغاز کیا، لیکن وینس اور آسٹریا میں جارحانہ و مدافعانہ اتحاد ہو جانے پر اسے اپنی افواج بلغراد Belgrade بھیجنا پڑیں ۔ آسٹریا کی فوج کا جو شاہزادہ یوجین Eugène کے زیر قیادت تھی، پیٹر واردین Peter Wardein کے مقام پر ترکی فوج سے مقابلہ ہوا (۱۶ شعبان ۱۱۲۸ھ/ ۵ اگست ۱۷۱۶ء) ۔ ترکی فوج کے پاؤں تقریباً اکھڑ ہی چکے تھے کہ داماد علی پاشا کی پیشانی پر میدان کار زار میں گولی لگی جس کا زخم مہلک ثابت ہوا، چنانچہ اسے بلغراد میں سلطان سلیمان خان کی مسجد کے حظیرے میں دفن کیا گیا ستر برس بعد جب آسٹریا کے جنرل لینڈن Landon نے بلغراد فتح کیا تو اس کی قبر کو

وی انا Vienna کے قریب ھاڈرز ڈورف Haders-dorf کے جنگل میں منتقل کر دیا ۔ آسٹریا کے خلاف فوجی کارروائی کے دوران میں مزید ترکی افواج قورفہ کی بندرگاہ پر اتر چکی تھیں، لیکن جونھیں انھوں نے وزیراعظم کی وفات کی خبر سنی وہ جزیرہ قورفہ سے رخصت ہوگئیں (جولائی۔اگست ۱۷۱۶ء) ۔

داماد علی پاشا نہ صرف ایک آزمودہ کار فوجی قائد بلکہ ایک عظیم مدبر بھی تھا ۔ اس نے اپنی زندگی میں دانشمندانہ سیاسی شعور کا مظاھرہ کیا، متعدد خرابیوں کا ازالہ کیا، سرائے ھمایوں کے مخارج پر قابو رکھا، میزانیے اور محاسبے پر پابندی لگائی، ھدایا دینے کی قبیح رسم کو بند کیا، سرکاری ملازمین کی نقل و حرکت کے قواعد و ضوابط وضع کیے اور جو جاگیریں "مالکانہ" حقوق میں تبدیل ھو چکی تھیں، انھیں ان کی سابقہ حالت دے دی؛ اس نے اھل ادب خصوصاً مؤرخ راشد کی سرپرستی کی اور سائنس اور شاعری میں خاص دلچسپی کا اظہار کیا، اچ اوغلانوں کے لیے غلطہ سرای کے مکتب کو جو مدرسہ بن چکا تھا دوبارہ کھولا ۔ اس نے سولوز میں ایک مسجد تعمیر کی اور ایوان سرای کی چنارلی مسجد کی مرمت کی ۔

مآخذ : (۱) راشد : تاریخ، ج ۳ ، ۴، بمواضع کثیرہ؛ (۲) فرائضی زادہ محمد سعید : گلشن معارف، ج ۲؛ (۳) مصطفی پاشا : نتائج الوقوعات، ۳ : ۲۲ تا ۲۶؛ (۴) طیار زادہ عطاء : تاریخ، ۲ : ۸۵ تا ۱۰۰؛ ۳ : ۲۰۸؛ ۵ : ۲۵ تا ۳۸؛ (۵) J. von Hammer : *Histoire de l' Empire ottoman*، ج ۱۳، باب ۶۳؛ (۶) آآ ، ترکی بذیل مادہ (از جاوید بیسون) ۔

(R. MANTRAN)

* **علی پاشا رضوان** : بیکوویچ رک بہ رضوان بیکوویچ (در آآ، لائیڈن، بار دوم) ۔

علی پاشا سمیز : عثمانلی وزیراعظم وہ ھرزیگوینا [ھرسک] کی ولایت میں Brazza [پراچہ] کے مقام پر پیدا ھوا اور اسے ایک دیوشیرمہ [جبری بھرتی] کے دوران میں فوجی تربیت کے لیے استانبول لے جایا گیا ۔ ۹۵۳ھ/۱۵۴۶ء میں وہ ینی چری فوج میں آغا کے منصب پر فائز ھوا اور بعد ازاں روم ایلی کے بیگلربیگی کے عہدے پر ۱۵۴۹ء میں مصر کا والی مقرر ھوا ۔ وہ سلیمان اول کی مہم ایران میں شامل تھا ۔ شوال ۹۶۸ھ / جولائی ۱۵۶۱ء میں وہ رستم پاشا کی جگہ سلطنت کا صدراعظم بنا اور اپنی وفات تک جو ذوالقعدۃ ۹۷۲ھ/جون ۱۵۶۵ء میں واقع ھوئی، اس منصب پر متمکن رہا ۔ وزیراعظم مقرر ھونے کے فوراً بعد اس نے آسٹریا کے سفیر بسبیق Busbecq سے صلح نامے کی گفت و شنید شروع کی جس پر یکم جون ۱۵۶۲ء کوپراگ میں دستخط ثبت ھوئے، لیکن علی پاشا کی مصالحانہ حکمت عملی کو آسٹریا کے نئے شہنشاہ میکسی ملیئن دوم Maximillan II نے ملیامیٹ کر دیا چنانچہ وزیراعظم کی وفات پر سلیمان اول کو آسٹریا کے خلاف نئی مہم کا اہتمام کرنا پڑا ۔ علی پاشا بہت ذھین اور دانا شخص تھا ۔ وہ اپنے موٹاپے کی وجہ سے مشہور تھا (اسی لیے اس کا عرف سمیز یعنی موٹا ہے) ۔ وہ ایک سبک روح، نکتہ دان اور لطیفہ گو شخص تھا؛ اس کے بعض لطائف و مطایبات مشہور ھیں ۔

مآخذ : (۱) مصطفی سلانیکی : تاریخ، ص ۷ تا ۱۱؛ (۲) ابراھیم پیچوی : تاریخ، ۱ : ۲۳؛ (۳) عثمان زادہ تائب : حدیقۃ الوزراء، ص ۳۱ ببعد؛ (۴) J. von Hammer : *Histoire de l' Empire Ottoman*، ۶ : ۸۶ ببعد؛ ۱۹۹، ۲۰۸؛ (۵) آآ، ترکی بذیل مادہ (از طیب گوک بیلگن) ۔

(R. MANTRAN)

* **علی پاشا سورمہ‌لی :** عثمانلی وزیراعظم، دیمتوقہ میں پیدا ہوا ۔ اس نے محکمۂ مالیات کی ملازمت اختیار کی اور ۱۶۸۸ء میں دفتردار مقرر ہوا ۔ اگلے سال اسے معزول کر دیا گیا، لیکن بعد میں وہ پہلے قبرص اور پھر طرابلس الشام کا والی مقرر ہوا ۱۶ رجب ۱۱۰۵ھ/ ۱۳ مارچ ۱۶۹۴ء کو بوزوقلو مصطفٰی پاشا کی جگہ وزیراعظم بنا اور اس نے ہنگری (مجارستان) کی مہم کی سربراہی کی جس میں اس نے واردین Wardein کا محاصرہ کیا جو ناکام رہا ۔ جب سلطان مصطفٰی ثانی تخت نشین ہوا تو اس نے علی پاشا کو اپنے منصب پر بحال رکھا، مگر اس کے ساتھ ہی اسے حکم دیا کہ وہ مجارستان کے خلاف ایک نئی مہم کا آغاز کرے ۔ ۱۸ رمضان ۱۱۰۶ھ/۲۲ اپریل ۱۶۹۵ء کو اسے ینی چری فوج میں بغاوت رونما ہو جانے کے باعث معزول کر دیا گیا ۔ پہلے اسے جلاوطن کیے جانے کی سزا کا حکم سنایا گیا، لیکن بعد میں ۴ شوال ۱۱۰۶ھ/۱۸ مئی ۱۶۹۵ء کو اسے موت کی سزا دے دی گئی ۔ اس نے ایک قاعدہ جاری کیا جس کے مطابق مجلس وزرا کا اجلاس ہفتے میں چار دن ضرور منعقد ہوتا تھا، نیز اس نے مصر کی سرکاری اراضی کو جو معین استمراری پٹوں پر دی جاتی تھیں، ایسی جاگیروں میں تبدیل کر دیا جو صرف حین حیات تک رکھی جا سکتی تھیں ۔ وہ پرلے درجے کا فضول خرچ اور عیش و عشرت کا رسیا تھا ۔ اس کا عرف سورمہ‌لی (سرمگین) مشہور ہو جانے کی وجہ یہ تھی کہ اسے سرمہ، غازہ اور سرخی، وغیرہ Cosmetics استعمال کرنے کی عادت تھی ۔

مآخذ : (۱) فندقلیلی محمد آغا: سلاحدار تاریخی، ۲ : ۶۹۰ تا ۸۰۴؛ (۲) راشد : تاریخ، ج ۲، بمواضع کثیرہ؛ (۳) عثمان زادہ تائب : حدیقۃ الوزراء، ص ۱۲۰ ببعد؛ (۴) فان ہیمر : *Histoire de l'Empire Ottoman*، ۱۲ : ۳۲۳ ببعد؛ (۵) آآ، ترکی، بذیل مادہ (از رشاد اکرم کوچو) .

(R. MANTRAN)

* **علی پاشا، عرابہ جی : [آرابہ جی] ،** عثمانلی وزیراعظم (پیدائش بمقام اوخری Okhri مابین ۱۶۲۰ - ۱۶۲۲ء، م بمقام روڈس Rhodes ۱۶، شعبان ۱۱۰۴ھ/ ۲۱ اپریل ۱۶۹۳ء) ۔ ابتدا میں وہ متعدد سرکردہ لوگوں کا امام، پھر کتخدا رہا ۔ پھر، ۱۱۰۱ھ/۱۶۸۹ء میں ینی چری فوج کا آغا بنا دیا گیا، بعدازاں وہ وزیر اور رکاب همایونی کا قائم مقام بنا، جب کوپرولوزادہ مصطفٰی پاشا نے (Szalan kamen) کے میدان جنگ میں ۶ ذوالحجہ ۱۱۰۲ھ/ ۳۰ اگست ۱۶۹۱ء کو شہادت پائی، تو قاضی العسکر یحیٰی افندی اور شیخ الاسلام ابوسعید زادہ فیض اللہ افندی کی امداد سے وہ منصب صدارت پر فائز ہوا ۔ چونکہ وہ آسٹریا کے خلاف فوج کی قیادت نہیں کرنا چاہتا تھا، اس لیے اس نے کامیابی سے اپنے دشمنوں کو کبھی رشوت دے کر اور کبھی برطرف کرکے بے ضرر بنا دیا ؛ لیکن اپنی اس روش سے اس نے سلطان کی دشمنی مول لے لی ، چنانچہ اسے ۲۸ مارچ ۱۶۹۲ء کو معزول کرکے روڈس Rhodes کی طرف جلاوطن کر دیا گیا اور حاجی علی پاشا اس کا جانشین مقرر ہوا، لیکن علی پاشا عرابہ جی کسی وقت بھی پریشانیوں اور سازشوں کا سرچشمہ ثابت ہو سکتا تھا لہٰذا اس کے دشمنوں نے اس کے قتل کا پروانہ حاصل کرکے جلد ہی اسے روڈس Rhodes میں موت کے گھاٹ اتار دیا، اس کی طرف عرابہ جی کی توجیہ یہ ہے کہ اس نے ایک عہدے دار کو برطرف کرنے کے بعد عرابہ یعنی بیل گاڑی پر سوار کرکے باہر نکال دیا تھا ۔

مآخذ : (۱) راشد : تاریخ، ۲ : ۱۶۶ ببعد، ۲

عثمان زادہ تائب: حدیقۃ الوزراء، ص ۱۱۸ ببعد؛ (۳) فندقلی محمد آغا: سلاح دار تاریخی، ۲: ۵۹۹ تا ۶۳۳؛ (۴) IA - ترکی، بذیل مادہ (از رشد اکرم کوچو).

(R. MANTRAN)

* **علی پاشا گوز لجہ**: (= ''خوبصورت'') (م ۱۶۲۰ء)، عثمانی امیرالبحر اعظم و صدر اعظم، استانکوی (Cos) میں پیدا ہوا - وہ پہلے دمیاط کا بک، پھر یکے بعد دیگرے یمن (۱۶۰۲ء)، تونس، مورہ Morea اور قبرص کا بیگلر بیگی مقرر ہوا - نومبر ۱۶۱۷ء میں اسے خلیل پاشا کی جگہ ''قپودان دریا'' بنایا گیا - اگست ۱۶۱۸ء میں ساحل دلماسیہ Dalmatia کے نزدیک اس کے بیڑے کے گیارہ جہاز ایک طوفان میں تباہ ہو گئے - مصطفٰے اوّل کی تخت نشینی پر اسے موقوف کر دیا گیا، مگر تھوڑے ہی عرصے بعد وہ پھر ''قپودان دریا'' کے عہدے پر مامور ہو گیا - ۱۶ محرم ۱۰۲۹ھ / ۲۳ دسمبر ۱۶۱۹ء کو سلطان عثمان ثانی کے ندما کی کوششوں سے اسے وزیراعظم بنا دیا گیا اور سلطان نے اسے تحائف سے لاد دیا - وہ ضبطی املاک اور استحصال بالجبر کی وجہ سے، جس میں وہ مسلمان اور عیسائی کی کوئی تمیز نہ کرتا تھا، بہت بدنام ہو گیا - ایک بندقی (Venetian) ترجمان بوریسی Borissi ایک لاکھ تھیلر Thalers [ایک چاندی کا سکّہ = ۳ انگریزی شلنگ] ادا کرنے سے قاصر رہا تو اسے گلا گھونٹ کر مار دیا گیا؛ یونانی سقرلاطی Skarlati کو، جو ینی چری فوج کے اوجاق کا میر سامان تھا، ایک بڑی رقم کی ادائیگی پر مجبور کیا گیا - یونانی بطریق سے ایک لاکھ ڈوکٹ Ducat [اطالیا کا ایک سابقہ سونے کا سکّہ = ۹ شلنگ انگریزی] طلب کیے گئے اور اس نے مزید تیس ہزار ڈوکٹ دے کر اپنی جان چھڑائی - علی پاشا، سلطان کو پولینڈ پر حملہ کرنے کے لیے اکسا رہا تھا کہ سنگ مثانہ کی بیماری سے اس کا انتقال ہو گیا (۱۰ ربیع الاوّل ۱۰۳۰ھ / ۸ مارچ ۱۶۲۱ء) - اسے یحیی آفندی کے مقبرے کے پاس بشک طاش میں دفن کیا گیا، اس کا عرف چلبی بھی ہے، جس کے معنی صاحب ظرف اور خوش سلیقہ کے ہیں - [اس نے جامع شریفی کے علاوہ بعض دیگر خیراتی ادارے قائم کیے].

مآخذ: (۱) ابراہیم پیچوی: تاریخ، ۲: ۳۷۱ تا ۳۷۵؛ (۲) نعیما: تاریخ، ۲: ۱۵۳ تا ۱۸۶؛ (۳) عثمان زادۂ تائب: حدیقۃ الوزراء؛ (۴) کاتب چلبی: تحفۃ الکبار فی اسفار البحار، ص ۱۰۵ ببعد؛ (۵) J. von Hammer: *Histoir de l' Empire Ottoman*، ۸ / ۱: ۲۴۴، ۲۵۱ تا ۲۵۳ اور ۲۶۳ تا ۲۷۲؛ (۶) IA ترکی، بذیل مادّہ (از رشاد اکرم کوچو)؛ [(۷) سامی: قاموس الاعلام، ص ۱۸۲۲ ببعد].

(R. MANTRAN)

* **علی پاشا مبارک**: مصری سیاست‌دان اور ادیب، جو ۱۲۳۹ھ/۱۸۲۳ء میں برنبال (صوبۂ دقہلیہ) میں پیدا ہوا - اسے قصر العینی اور قصر ابوزعبل کے سرکاری مدرسوں میں داخلہ مل گیا، جو ابھی نئے نئے جاری ہوئے تھے - اس نے بولاق کے مہندس خانہ (polytechnique) میں بھی تعلیم حاصل کی - ۱۲۶۰ھ / ۱۸۴۴ء میں اسے ایک مصری وفد کا رکن بنا کر فرانس بھیجا گیا، جہاں اس نے قائد (افسر) اور فوجی مہندس (انجینئر) کی تربیت حاصل کی - ۱۲۶۶ھ / ۱۸۴۹ء میں مصر واپس آنے پر وہ عباس پاشا اوّل کا منظورِ نظر بن گیا - اس کے ممتاز دورۂ خدمات کا آغاز وزارت جنگ کے شعبۂ نقشہ سازی (Topographical Department) سے ہوا - پھر اسے مفروضہ کے فوجی تربیتی مدرسے کا ناظم بنا دیا گیا - جنگ کریمیا کے دوران میں وہ استانبول، کریمیا اور گوشش خانہ میں مختلف عہدوں پر متعین

رہا ۔ سعید پاشا کے زمانے میں اس نے استعفا دے دیا، لیکن اسمٰعیل پاشا کے دور حکومت میں وہ یکے بعد دیگرے تقریباً تمام وزارتی عہدوں اور دیگر مناصب پر فائز رہا ۔ ہر جگہ اس نے اصلاحات جاری کیں، جن میں سے بیشتر معاملہ فہمی کے بجائے اس کی نیک نیتی کی مظہر تھیں ۔ طباعتی اداروں کا قیام، درسی اور خصوصاً فنی کتابوں کی طباعت، قاہرہ کے قریب دریاے نیل پر ایک بند (القناطر الخیریة) کی تعمیر (جو بہت کامیاب ثابت نہ ہوا) ،ریلوں کی تعمیر، آبپاشی کے انتظامات [پلوں اور حوضوں کی تعمیر، نہروں وغیرہ کی کھدائی]، معلّمین کی تربیت کے لیے فرانس کے Ecole Normale Supérieure کے نمونے پر ایک دارالعلوم کا قیام اور کتابخانۂ خدیویہ کی تاسیس (۱۸۷۰ء) سب اسی کے حسن مساعی کا نتیجہ ہیں ۔ تعلیمی معاملات میں اس نے سویس Swiss ماہر تعلیم Ed. Dor Bey (م ۱۸۸۰ء) کا مشورہ اور تعاون حاصل کیا ۔ ریاض پاشا کی حکومت (از ۱۸۸۸ء) میں وزیر تعلیم کی حیثیت سے، جو اس کی ملازمت کا آخری زمانہ تھا، اس کے نظم و ضبط کی خامیاں ظاہر ہونے لگیں ۔ آخر ۱۸۹۱ء میں سرایلفرڈ (بعد میں لارڈ) ملنر Alfred Milner کی مداخلت کے بعد اسے مستعفی ہونا پڑا ۔ اس نے یکم جمادی الاوّل ۱۳۱۱ھ / ۱۴ نومبر ۱۸۹۳ء کو قاہرہ میں وفات پائی ۔

اس نے جو کتابیں شائع کیں، وہ تعلیم اور علم ہندسہ (انجینئرنگ) وغیرہ پر ہیں ۔ اپنی ملازمت کے آخری دور میں اس نے سکولوں کے لیے ایک درسی کتاب شائع کی تھی ۔ اس کی اہم ترین تصنیف الخطط الجدیدہ التوفیقیة، بولاق ۱۳۰۶ھ / ۱۸۸۸ - ۱۸۸۹ء، ہے ۔ یہ بیس جلدوں میں ہے اور اسے کئی معاونین کی امداد سے تالیف کیا گیا تھا ۔ یہ المقریزی کی خطط کا تکملہ اور اسی نمونے کی تصنیف ہے ۔ اس میں قاہرہ (ج ۱ تا ۶)، اسکندریہ (ج ۷) اور ان مشہور اشخاص کا تذکرہ بھی ہے جو ان شہروں میں مدفون ہیں؛ اس کے علاوہ مصر کی دوسری اہم جگہوں کا حال مع تراجم دیا گیا ہے (ج ۸ تا ۱۷)، اور نیل پیما (Nilometer) (ج ۱۸)، نہروں اور بندوں (ج ۱۹) اور مسکوکات (ج ۲۰) کا بھی ذکر ہے ۔ جلد ۱۱ میں بذیل مادہ برنبال اس کی خود نوشت سوانح عمری ہے ۔ تراجم کے سلسلے میں اس کے مآخذ السخاوی، الشّعرانی، السّیوطی، المحّبی اور الجبرتی ہیں؛ تاریخی اور آثار قدیمہ کے متعلق معلومات کے لیے اس نے یورپی تصنیفات سے بھی استفادہ کیا ہے، جن میں دیساسی de Sacy اور قاترمیر Quatromèrs کی تالیفات شامل ہیں ۔ یہ ایک کارآمد تصنیف ہے، لیکن اسے استعمال کرتے وقت احتیاط کی ضرورت ہے ۔

مآخذ: (۱) K. Vollers، در *ZDMG*، ۱۸۹۳ء، ص ۷۰ ببعد؛ (۲) گولٹ تسیہر Goldzihor، در *WZKM*، ۱۸۹۰ء، ص ۳۴۷ ببعد؛ (۳) شیخو L. Cheikho: *La litt. arabe au 19e siècle*، ۲ : ۸۷؛ (۴) جرّجی زیدان: تراجم مشاہیر الشرق؛ ۲ : ۳۴ ببعد؛ (۵) Heyworth-Dunne : *Introduction to the History of Education in Modern Egypt*، بمدد اشاریہ؛ (۶) براکلمان، ۲ : ۶۳۴؛ تکملہ، ۲ : ۷۳۳ ۔

(K. VOLLERS)

علی تگین : ماوراءالنہر کے ایلخانی خانوادے کا ایک حکمران ۔ اس کے حسب و نسب اور اس خانوادے کے دیگر فرمانرواؤں سے اس کی قرابت داری کے حالات پردۂ اخفا میں ہیں ۔ بقول ابن الاثیر (طبع Tornberg، ۹ : ۲۲۳) وہ ماوراءالنہر کے فاتح نصر بن علی کا بھائی تھا، لیکن یہ بیان محض الحاقی ہے، جس کی تاریخی اعتبار سے کوئی قدر و قیمت نہیں ۔ علی بن علی کا نام اس زمانے

کے کسی بھی سکے پر مرقوم نہیں جبکہ علی بن حسین کا نام عام طور پر لکھا ہوا ملتا ہے۔ ادبی مآخذ پر انحصار کرتے ہوئے ہم یہ کہ سکتے ہیں کہ علی تگین شاید یہی علی بن حسین ہی ہو (دیکھیے Howorth، در JRAS، ۳۰ : ۴۸۵ تا ۴۸۶)۔ ہمیں یقینی طور پر یہ بھی پتا نہیں کہ اس نے کب اقتدار حاصل کیا۔ البیہقی (طبع Morley، ص ۴۱۸) نے لکھا ہے کہ وزیر ابو الحسن میمندی نے ۴۲۳ھ/ ۱۰۳۲ء میں کہا تھا کہ علی بن تگین تیس سال سے مرو میں مقیم ہے۔ ۴۱۶ھ/ ۱۰۲۵ء میں اسے یک وقت محمود غزنوی اور کاشغر کے مقتدر حکمران قدر خان کا مقابلہ کرنا پڑا۔ اتحادیوں کی افواج کا ملاپ سمرقند کے قریب ہوا۔ علی تگین کو تاب مقاومت نہ لاتے ہوئے سمرقند اور بخارا جیسے شہروں کو خالی کر کے میدانوں کی راہ لینی پڑی۔ دشمنوں نے تعاقب کر کے اس کی بیوی اور لڑکی کو پکڑ لیا (تفصیلات کے لیے دیکھیے گردیزی : زین الاخبار، مخطوطہ در King's College، کیمبرج، عدد ۲۱۳، ورق ۱۲۳ تا ۱۲۴ و مخطوطۂ کتابخانۂ باڈلین، اوکسفرڈ، عدد ۲۴۰، ورق ۱۰۳ تا ۱۰۴؛ منقول در Tu·kestan du ing the epoch of Mongol : W. Barthqd imasion، متن، ص ۱۴ تا ۱۷؛ قدر خان کے ساتھ محمود کے اتحاد کا ذکر مختصر طور پر البیہقی، طبع Morley، ص ۹۸، ۶۵۵، میں بھی مذکور ہے)۔ بہرحال تھوڑے ہی عرصے میں محمود اور اس کے حلیفوں سے ملک خالی کرا لیا گیا اور علی تگین حکمرانی کرنے لگا۔ ۴۲۳ھ/۱۰۳۲ء میں التون تاش خوارزم شاہ نے سلطان مسعود کے حکم سے فوج لے کر بخارا پر حملہ کر کے اور شہر پر قبضہ کر لیا، لیکن جنگ دبوسیہ میں وہ مہلک طور پر زخمی ہو گیا۔ اس کے نتیجے میں اس کے وزیر کو مجبوراً علی تگین سے صلح کر کے فوج کو واپس خوارزم لانا پڑا (البیہقی، ص ۴۴۴، ۴۴۵)۔ علی تگین کی وفات غالباً ۴۲۵ھ کے اواخر یا ۴۲۶ھ کے اوائل (خزاں ۱۰۳۴ء) میں ہوئی ہو گی۔ مسعود کو ذوالقعدہ ۴۲۵ھ/ اوائل اکتوبر ۱۰۳۴ء میں خراسان سے جو مراسلہ ملا تھا، اس میں علی تگین کا ذکر بطور زندہ حکمران کیا گیا تھا (البیہقی ص ۵۳۵)، تاہم وسط ربیع الاول ۴۲۶ھ/ اواخر جنوری ۱۰۳۵ء میں نیشاپور میں اس کے انتقال کے بارے میں محض افواہ مشہور تھی (کتاب مذکور، ص ۵۵۱)۔ اسی سال جمادۃ الآخرۃ (اپریل) میں کہیں جا کر سلطان مسعود کو، جو ان دنوں طبرستان میں تھا، بلخ میں یہ خبر ملی کہ علی تگین کے مرنے کے بعد اس کا بڑا لڑکا تخت نشین ہو چکا ہے (کتاب مذکور، ص ۵۷۵)۔ دوسری طرف البیہقی اسی کتاب میں ایک اور مقام پر (ص ۸۵۶) سلاجقہ کی ماوراء النہر سے روانگی کو، جو ۴۲۵ھ/ خزاں ۱۰۳۴ء میں عمل میں آئی تھی، علی تگین کے انتقال کے بعد پیش آمدہ واقعات کا نتیجہ قرار دیتا ہے۔

(W. BARTHOLD)

* علی چلبی : (رک بہ واسع علیسی)۔

⊗ علی حیدر : پنجابی کے ممتاز شاعر، جو شعبان ۱۱۰۱ھ میں شیخ محمد امین کے ہاں پیدا ہوئے اور ۱۱۹۹ھ میں وفات پائی (کلیات علی حیدر، ص ۱)۔ ان کے وطن کے بارے میں محققین میں کچھ اختلاف پایا جاتا ہے۔ بعض لوگ ان کو چک قاضیاں، ضلع ملتان کا رہنے والا بتاتے ہیں، اور بعض موضع بجانہ، ضلع ملتان کا، لیکن بیشتر اس بات پر متفق ہیں کہ ان کا وطن چونترہ، ضلع ملتان تھا۔ اس سلسلے میں ایک داخلی شہادت بھی موجود ہے؛ علی حیدر خود لکھتے ہیں :

علی حیدر تیرے شعر کنوں ایہہ چونترہ دلی تے آگرہ اے ۔

بابا بدھ سنگھ کو علی حیدر کی اولاد میں سے ایک شخص شیخ غلام میراں نے جو معلومات فراہم کی تھیں، ان کے مطابق علی حیدر کے باپ کا نام شیخ محمد امین، سال پیدائش ۱۱۰۱ھ/۱۶۹۰ء اور سال وفات ۱۱۹۹ھ/۱۷۸۵ء ہے، (دیکھیے ہنس چوگ (گورمکھی)، مطبوعہ ۱۹۱۳ء) - علی حیدر دہلی کے خواجہ فخرالدین کے مرید تھے - وہ فقیر منش، شریعت کے پابند، عالم، فاضل اور عربی فارسی میں اعلیٰ درجے کی مہارت رکھتے تھے؛ چنانچہ انہوں نے ان زبانوں میں بھی ادب تخلیق کیا - ان کی بزرگی کا بہت چرچا تھا - ان سے بعض کرامتیں بھی منسوب ہیں ۔

انہوں نے دوہڑے یا ابیات لکھے، ہیر اور بعض دیگر منظومات بھی ان سے منسوب ہیں: چنانچہ علی حیدر رچناوالی (گورمکھی)، مطبوعہ بھارت وبھاگ، پٹیالہ (بھارت) میں یہ سارا کلام درج ہے - اسی طرح ڈاکٹر فقیر محمد کے مرتبہ کلیات علی حیدر (مطبوعہ پنجابی اکادمی، لاہور) میں بھی ابیات کے علاوہ کچھ اور کلام شامل ہے - بعض لوگ ہیر کو علی حیدر کے بجائے حیدر شاہ جلال پوری کی تصنیف خیال کرتے ہیں ۔

علی حیدر عربی و فارسی کے عالم اور شاعر ہونے کے علاوہ پنجابی شاعری کی اسلامی ادبی روایت سے بھی پوری طرح آگاہ تھے، جس کی عکاسی ان کے کلام میں ہوتی ہے - ان کے ہاں حقیقت اور مجاز باہم ملتے ہوئے نظر آتے ہیں ، بلکہ اکثر جگہ تو ان دونوں میں امتیاز کرنا مشکل ہو جاتا ہے - غور کیا جائے تو یہ بنیادی طور پر ایک صوفی کے طور پر ہی ابھرتے ہیں - انہوں نے اپنے کلام میں پنجاب کی رومانی داستانوں کے کرداروں کا ذکر اس انداز سے کیا ہے گویا وہ مجاز میں حقیقت کا اظہار کر رہے ہوں :

علی حیدر وحدت الوجودی مسلک رکھتے تھے - ان کے کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کو ہر چیز میں اللہ تعالیٰ کا جلوہ نظر آتا ہے - ان کے نزدیک کائنات ذات واحد کا ظلّ اور عکس ہے اور احد اور احمد میں صرف میم کا باریک سا پردہ حائل ہے ۔

علی حیدر نے مقامی رنگ کو اپنے کلام میں زیادہ سے زیادہ سمونے کی کوشش کی ہے - ان کے دل میں اپنے وطن کی محبت کا جذبہ بھی تھا؛ چنانچہ ان کے کلام میں جہاں ہندوستان پر نادر شاہ کے حملے کا ذکر ہے، وہاں انہوں نے اسے کچھ اچھے الفاظ میں یاد نہیں کیا ۔

مآخذ : متن میں آ گئے ہیں ۔

(شہباز ملک)

* علی خان : رک بہ مہدی خان ۔

⊗ علی خان [مرزا سید] : بن احمد بن محمد معصوم بن ابراہیم صدرالدّین [الحسنی] الحُسینی [المکی] المدنی [الشیرازی]، کتب تراجم اور ایک سفر نامے کا مؤلف، جو ۱۵ جمادی الاوّل ۱۰۵۲ھ / ۱۲ اگست ۱۶۴۲ء کو مدینے میں پیدا ہوا - وہ غیاث الدین الشیرازی کی نسل سے تھا - ۱۰۵۵ھ/ ۱۶۴۴ء سے اس کا والد میرزا احمد سلطان، شہنشاہ عبداللہ بن محمد قطب شاہ ملازمت سے وابستہ تھا - ۱۰۶۶ھ/ ۱۶۵۶ء میں نوجوان سید علی اپنے باپ کے پاس حیدر آباد پہنچا [اور فنون و علوم کی تحصیل و تکمیل کی] - اپنے سرپرست شہنشاہ عبداللہ کی وفات کے ایک سال بعد ۱۰۸۳ھ / ۱۶۷۲ء میں اس کے والد کا بھی انتقال ہو گیا - سید علی نے یہ دیکھ کر کہ عبداللہ کا جانشین ابوالحسن اس سے کسی وجہ سے ناراض ہو گیا ہے، شہنشاہ اورنگ زیب [عالمگیر] کے دربار میں

پناہ لی جس نے اسے 'خان' کا لقب عطا کر کے برھانپور کا دیوان بنا دیا ۔ [تقریباً ۴۸ سال ہندوستان میں قیام کے بعد ۱۱۱۳ھ میں] سید علی خان حج کو روانہ ھوا اور [۱۱۱۶ھ میں حج کے بعد مکے سے نجد کے راستے واپس ھوا اور] بغداد، نجف اور کربلا کی زیارت کر کے اصفہان اور وہاں سے مشہد پہنچا ۔ وہ وھیں ٹھہرنا چاھتا تھا، مگر آب و ھوا ناموافق پائی۔ اصفہان میں شاہ سلطان حسین صفوی ملازمت راس نہ آئی۔ بالآخر شیراز میں آ کر کچھ عرصے تک مدرسۂ منصوریہ میں پڑھاتا رھا اور وھیں ذی الحجہ ۱۱۱۸ھ / فروری یا مارچ ۱۷۰۷ء (فارسنامہ)] وفات پائی ۔

۱۰۷۴ھ / ۱۶۶۳ء میں علی خان نے سلوۃ الغریب و اسوۃ الاریب کے نام سے سفر نامہ لکھا، جس میں مکے سے حیدر آباد تک کے سفر کے حالات قلمبند کیے، جب وہ ابتدا میں ادھر آیا تھا ۔ اس کی شہرت گیارھویں صدی ھجری کے شعرائے عرب کے تذکرے کی وجہ سے ھے، یہ تذکرہ جو انھوں نے ۱۰۸۲ھ میں سلافۃ العصر (فی محاسن اعیان العصر) کے نام سے لکھا (قاھرہ ۱۳۲۴ھ و ۱۳۳۴ھ) الخفاجی کی ریحانۃ کا تتمہ ھے ۔ [انوارالربیع فی انواع البدیع میں اپنے بدیعیۃ کی شرح کے آخر میں انھوں نے چند ارباب بدیعیات کے تراجم کا بھی اضافہ کیا ھے ۔ [اس کا ایک عمدہ اور محشّٰی نسخہ، جو میر عبدالجلیل بلگرامی (م ۱۱۳۸ھ) کے لیے لکھا گیا تھا، لاھور کے ایک نجی کتابخانے میں ھے ۔ نسخے پر میر کے اکلوتے صاحبزادے میر محمد اور ان کے نواسے میر یوسف کی مہریں ثبت ھیں ۔ ایک اور عمدہ اور خوشخط قلمی نسخہ پبلک لائبریری الہ آباد میں محفوظ ھے (سید مقبول احمد صمدانی: حیات جلیل، الہ آباد ۱۹۲۹ء، ۱ : ۱۵۱، حاشیہ ۱)] ۔ مختلف رسالوں اور [دیوان شعر عربی] کے علاوہ اس نے امامی شیعیوں کے تراجم کا ایک مجموعہ بھی [۱۰۰۳ھ / ۱۶۸۲ء میں] مرتب کیا ۔ [فارسنامہ میں اس کی کل اٹھارہ تصنیفات کے نام دیے گئے ھیں، جن میں سے ایک درجات رفیعہ در طبقات شیعہ ھے (براکلمان ۲ : ۶۲۸)] ۔

مآخذ : [(۱) حسن فسائی : فارسنامۂ ناصری، تہران ۱۳۱۳ھ، ۲ : ۸۵ ببعد (سید علی خان مصنف فارسنامہ کے پردادا تھے)] (۲) روضات الجنات، ص ۴۱۲؛ (۳) حدیقۃ العالم، حیدر آباد ۱۲۶۶ھ، ۱ : ۳۶۳ تا ۳۶۵؛ (۴) ریو : *Supplement*، عدد ۹۹۰؛ (۵) براکلمان، ۲ : ۶۲۷ و تکملہ، ۲ : ۵۰۴ ببعد [جہاں دیگر مآخذ کے حوالے بھی دیے گئے ھیں] ۔

(C. BROCKELMANN [و ادارہ])

⊗ **علی الرضا بن موسٰی بن جعفر** : رک بہ علی ابن موسٰی الرضا ۔

⊗ **علی رضا عباسی** : (آقا رضا)؛ صفوی دور کا ایک مشہور مصور ۔ ایران کے کئی فن کار، جن میں خطاط اور مصور بھی شامل ھیں، 'علی رضا' یا محض 'رضا' نام کے ھوے ھیں ۔ بعض اوقات انھیں شاہ عباس صفوی کے عہد میں ھونے یا اس بادشاہ کی ملازمت کی وجہ سے، یا آل عباس سے نسبت رکھنے کے باعث عباسی بھی لکھا جاتا ھے؛ چنانچہ اسی بنا پر یہ مصور بھی علی رضا عباسی کہلایا ۔

شاہ عباس صفوی (۹۸۹ تا ۱۰۳۸ھ) کے عہد کی تاریخ عالم آرای عباسی، مؤلفہ اسکندر منشی، میں نقاشوں، خطاطوں اور موسیقاروں کے حالات کے سلسلے میں یہ ذکر بھی آیا ھے کہ علی رضا عباسی کا والد اصغر کاشانی بہت مشہور مصور تھا، جس کے کارنامے اپنے معاصرین سے سبقت لے گئے

تھے ۔ وہ شاہ اسمٰعیل صفوی اور سلطان ابراھیم میرزا کے عہد میں کتابخانے کے عملے میں تھا اور اس کا ایک بیٹا آقا رضا بےمثل مصور تھا (عالم آرای عباسی، مخطوطہ در مجموعۂ آذر، کتابخانہ پنجاب یونیورسٹی)۔ سر طامس آرنلڈ نے بھی اس کا ذکر اپنی کتاب *Islamic Book* (ص ۸۳، ۸۴) میں کیا ھے جو اس نے پروفیسر گروہ مان Grohmann کے تعاون سے لکھی ھے اور یہی امر اس نے اپنی دوسری تصنیف *Paintings in Islam* (مطبوعۂ نیویارک، ص ۱۴۳) میں بھی بیان کیا ھے ۔ غالباً سرطامس آرنلڈ نے توزک جہانگیری کو نہیں دیکھا (فارسی متن، ص ۲۳۷)، جس کی رو سے اصغر کاشانی کا بیٹا آقا رضا مغل بادشاہ اکبر کے زمانے میں برصغیر پاکستان و ھند آیا اور شہزادہ سلیم (بعد میں بادشاہ جہانگیر) کی ملازمت سے بحیثیت مصور وابستہ ہو گیا ۔ اس کے ابتدائی زمانے کا کارنامہ انوار سہیلی کا مصور نسخہ (موزۂ بریطانیہ، عدد Add ۱۸۵۷۹) ھے ۔ پرسی براؤن Percy Browne نے پہلی مرتبہ توزک جہانگیری کے بیان کی روشنی میں وضاحت کی ھے کہ آقا رضا اور رضا عباسی دو مختلف شخصیتیں ھیں (*Paintings under the Moguls*، لنڈن، ۱۹۲۴ء، ص ٦٥ تا ۸۲)۔

آقا رضا کے دستخط عام طور پر اس وقت کی تصاویر پر ملتے ھیں جب ابھی جہانگیر تخت نشین نہیں ہوا تھا ۔ مرقع گلشن تہران میں اس نے ایک تصویر پر یہ لکھا ھے : ''شاہ سلیم ۔ غلام باخلاص ۔ آقا رضا مصور فی تاریخ رمضان ۱۰۰۸ھ'' (موسیو گودار: آثار ایران، ۱۹۳٦ء) ۔ الہ آباد کا خسرو باغ اسی آقا رضا نے اپنی زیر نگرانی تعمیر کرایا تھا، جس پر مندرجہ ذیل کتبہ آج بھی موجود ھے : ''حسب الحکم حضرت شاھنشاھی جہاں پناھی ظل الٰہی نور الدین محمد جہانگیر بادشاہ غازی باھتمام مرید اخلاص آقا رضا مصور این بنائی عالی صورت اتمام افتد''۔ اس سے یہ بھی واضح ہو جاتا ھے کہ آقا رضا کے نام میں لفظ ''آقا'' اس کے نام کا جز ھے ۔

آقا رضا کا ایک بیٹا ابوالحسن تھا ۔ توزک جہانگیری کے مطالعے سے معلوم ہوتا ھے کہ جہانگیر نے اسے نادر العصر کا خطاب بوجہ اعلٰی مصور ہونے کے عطا کیا تھا ۔ اس کے فن مصوری کے کئی اعلٰی نمونے ملتے ھیں۔

عالم آرای عباسی کے مطالعے سے پتا چلتا ھے کہ خطاطان عہد شاہ عباس میں مولانا علی رضا (عباسی) تبریزی مشہور خطاط بھی تھا اور وہ کئی طرزوں میں لکھتا تھا ۔ طاھر نصر آبادی نے اپنے تذکرہ (فارسی مخطوطہ، در موزۂ بریطانیہ، عدد Add. ۷۰۸۷، ورق ۱۲۸) میں لکھا ھے کہ اس نے جامع مسجد لطف اللہ اصفہان کے کتبات اعلٰی خط نسخ میں لکھے تھے، جن میں سے ایک کتبے کے آخر میں اس کا نام علی رضا عباسی ۱۰۳۰ھ لکھا ھے (*Illustrated London News*، ۱۰ جنوری ۱۹۲۱ء) ۔ علی رضا عباسی کا ذکر بحیثیت کاتب بختاور خان نے مرآۃ العالم میں بھی کیا ھے (اورینٹل کالج میگزین، اگست ۱۹۳۴ء) ۔ اس کے علاوہ میرزا سنگلاخ کی امتحان الفضلا، میں بھی اس کا ذکر آیا ھے ۔ اس سے یہ بھی واضح ہوتا ھے کہ علی رضا دراصل شاہ عباس صفوی کی ملازمت میں رہا تھا، اس وجہ سے بھی وہ اپنے آپ کو باوجود تبریزی ہونے کے ''عباسی'' لکھتا تھا ۔ اس کے متعدد فنی نمونے دستیاب ھیں ۔ چنانچہ مجلہ یادگار (خرداد ماہ ۱۳۳۵ء) میں ڈاکٹر مہدی بیانی نے اس خطاط کے دیگر نمونے بھی فراھم کیے ھیں، جن میں سے ایک نمونے میں اس کی دستخطی عبارت اس طرح آئی ھے :

کتبہ عبدہ المذنب علی رضا عباسی سنہ ۱۰۱۱ھ؛

و درمیان تربخ کوچکی جداگانه نوشته اند''۔

مشہد میں حضرت امام رضاؑ کے روضے کے گنبد میں جو طلا کاری وغیرہ کی گئی ہے، یہ کارنامہ بھی علی رضا عباسی نے ۱۰۱۶ھ میں انجام دیا تھا۔ غرض کہ علی رضا عہد شاہ عباس کا ایک معروف خوش نویس تھا۔

علی رضا تبریزی (عباسی) مولانا غلام بیگ تبریزی کا تلمیذ تھا اور اوصاف حمیدہ رکھتا تھا۔ وہ قزوین آکر مقیم ہو گیا، وہاں کی جامع مسجد میں قیام کیا اور قرآن مجید کی کتابت کرتا رہا (مجلّہ یادگار، خرداد ۱۳۲۵ھ)۔

کچھ عرصہ ہوا اسرائیل ہوبارڈ نے (آرس اسلامکا۔ مشی گن ۱۹۳۷ء) میں ایک مضمون قلمی مصور نسخۂ سبحۃ الابرار جامی پر لکھا جس کے کاتب اور مصور علی رضا عباسی نے ۱۰۳۳ھ میں اسے لکھا اور مصور کیا۔ ڈاکٹر مہدی بیانی نے اپنی تالیف ''خوش نویسان: نستعلیق نویسان'' میں مندرجۂ ذیل کاتبوں کا ذکر کیا ہے۔ (ص ۴۵۶۔ ۴۶۷) - علی رضا اصفہانی؛ علی رضا بہبہانی؛ علی رضا کاتب؛ علی رضا گورگانی مرزا؛ سید علی رضا مستوفی و علی رضا مشہدی۔

۲- رضا عباسی: علی رضا عباسی کا تقریباً ہم نام رضا عباسی مصور ہے۔ اس کے فنی کارناموں پر مع تاریخ اس کے دستخط دیکھ کر ہمیں ضرور مدنظر رکھنا چاہیے کہ یہ مختلف شخصیت ہے، جس پر اکثر محققین نے بھی لکھا ہے، اس کے بنائے ہوئے اکثر فن پارے ہمیں ملتے ہیں، جن پر اس کے دستخط مع تاریخ درج ہیں اور ''رضا عباسی'' مصور کی اپنی مطبوعہ تصویر بھی میسر ہے، جسے اس کے تلمیذ معین نے مصور کیا ہے، مگر سب سے پہلے اسے ڈاکٹر ایف۔ آر۔ مارٹن نے اپنی کتاب *Miniat :re Paintings and Painters* میں طبع کیا تھا۔ اس تصویر پر مندرجۂ ذیل عبارت لکھی ہے:

شبیہ غفران و رضوان آراسگاهی مرحومی مغفوری استادم رضا مصور عباسی مشهور به رضا عباسی اشهر بتاریخ شهر شوال باقبال ۱۰۴۴ھ هر یک که دیده بود و این شبیه بعد از ۴۰ سال در چهار دهم شهر رمضان المبارک، ۱۰۸۷ھ حسب فرموده فرزندی محمد نصیر، باتمام رسانید۔ معین مصور عفی عنه۔

اسی طرح امریکہ کے پنسلوینیا عجائب گھر فلیڈیلفیا کے مجموعے میں بھی اس کی تصویر ہے۔ جس پر مندرجۂ ذیل عبارت لکھی ہے:

شبیه مرحمت ز مغفرت پناهی مرحوم جنت مکان استادم رضا مصور عباسی علیه الرحمة و الغفران بتاریخ ۱۰۴۴ھ - ۱۰۸۷ھ بیادگار بجهت مرقع تمام رسید۔ مبارکباد۔

مشق معین مصور غفرالله ذنوبه۔

ان ہر دو مندرجۂ بالا تحریروں سے ہم اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ رضا عباسی کے تلمیذ معین مصور نے اس کی تصویر ۱۰۸۷ھ میں بنائی، جس کا انتقال ۱۰۴۴ھ میں ہوا تھا۔ اسے شاہ عباس کے عہد یا ملازمت سے ضرور نسبت تھی۔ ڈاکٹر مارٹن نے یہ تصویر چھاپ بھی دی ہے۔

ڈاکٹر مارٹن نے اپنی مذکورۂ بالا کتاب (ص ۱۲۵) میں رضا عباسی مصور کے دیگر کارناموں کا بھی تفصیل سے ذکر کیا ہے۔ تہران کے رسالہ نقش و نگار کے شمارہ سوم میں ڈاکٹر موصوف نے مضمون ''رضا عباسی'' لکھ کر اس کے بعض دیگر نمونے بھی پیش کیے ہیں۔

برٹش میوزیم کے ایک کارڈ (۱۲۳ - سی) میں مندرجۂ ذیل عبارت ملتی ہے:

این صورت کار استاد محمد هراتی علیه الرحمة و الغفران حسب الامر نواب کامیاب اشرف اقدس اعلی خلد الله ملکه ابداً فقیر احقر العباد چهره کشودم و بمهر اشرف مشرف مزین گردید رقم کمینه رضاعباسی

اس کے علاوہ اسی طرح اس نام کے مندرجہ ذیل مصور اور خطاط بھی ملتے ہیں :-

محمد رضا تبریزی؛ غلام رضا؛ آغا رضا؛ علی رضا بن حسن علی فانی، جس نے شاہنامہ کی کتابت کی تھی (دیکھیے *Zu Joseph*: Eugen Mittowich *von Karabaceks Riza-i-Abbasi, Viene Entgenung*، در *Der Islam* ۲ (۱۹۱۱ء): ۲۰۳ تا ۲۱۹).

(محمد عبداللہ چغتائی)

⊗ علی شاہِ مردان : یہ حضرت علی کرّم اللہ وجہہ کا وہ لقب ہے جو مسلمانوں میں ان کی شجاعت و جرأت کے اوصاف فائقہ کی وجہ سے رائج ہے، جس طرح علیؓ شیر خدا اور اس طرح کے اور القاب ہیں .

(ادارہ)

* علی شیر قانع : (میر علی شیر قانع)، ایک سندھی مؤرخ جو عزت اللہ الحسینی الشیرازی کا بیٹا تھا - وہ سندھ کے قدیم دارالحکومت ٹھٹہ [رکّ بآن] میں ۱۱۴۰ھ / ۱۷۲۷ء میں پیدا ہوا اور ۱۲۰۳ھ / ۱۷۸۸ء میں وہیں انتقال کر گیا - اس کی قبر آج بھی مکلی کے پہاڑوں پر پائی جاتی ہے - اس نے رسمی تعلیم مقامی علما سے حاصل کی - ان میں سے بعض کا ذکر اس نے مقالات الشعراء میں کیا ہے (ص ۱۱۴، ۱۵۰، ۳۳۹، ۳۰۹، ۸۱۷، کراچی ۱۹۵۷ء) - ۱۱۷۰ھ / ۱۷۶۱ء میں سندھ کے کلہوڑا حکمران غلام شاہ عباسی (۱۱۷۰ھ / ۱۷۵۷ء تا ۱۱۸۶ھ / ۱۷۷۲ء) نے اسے حکم دیا کہ وہ شاہنامہ فردوسی کی طرز پر فارسی میں حکمران خاندان کی تاریخ لکھ دے، لیکن یہ تاریخ مکمل نہ ہو سکی - پانچ برس بعد اس نے تحفة الکرام کی تالیف کا آغاز کیا، جو ۱۱۸۱ھ / ۱۷۶۷ء میں پایۂ تکمیل کو پہنچی .

قانع حقیقی شاعر تھا - اس نے بارہ برس کی عمر میں شعر کہنے شروع کر دیے تھے - اسے شاعری میں میر ابو تراب حیدرالدین کامل سے تلمذ تھا، جو عہد شاہجہانی کے ایک باکمال شاعر اور امیر ابو القاسم کا پوتا تھا .

قانع نے نظم و نثر میں بہت سی کتابیں لکھی تھیں، جن میں اہم ترین یہ ہیں : (۱) تحفة الکرام، ایک عمومی تاریخ جو تین جلدوں میں ہے - آخری جلد سندھی مشاہیر کے سوانح پر مشتمل ہے - (مطبوعہ لکھنؤ و بمبئی ۱۳۰۴ھ / ۱۸۸۶ء)؛ (۲) مقالات الشعراء (ابجدی ترتیب کے اعتبار سے سندھ کے فارسی شعرا کے حالات، مؤلفہ در سال ۱۱۷۴ھ / ۱۷۶۰ء، مطبوعہ کراچی ۱۹۵۷ء)؛ (۳) مکلی نامہ یا بوستان بہار، کوہستان مکلی کے مقابر اور معاشرتی مناظر کے حالات شعر اور نثر میں (حیدر آباد (سندھ) ۱۹۶۷ء)؛ (۴) معیار سالکین طریقت، (۱۲۰۲ھ / ۱۷۸۷ء) - آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم کے زمانے سے لے کر بارھویں صدی ہجری / اٹھارھویں صدی عیسوی تک کے اولیا اور صوفی شعرا کے حالات بارہ معیاروں میں (مطبوعہ حیدر آباد ۱۹۶۸ء)؛ (۵) تاریخ عباسیہ: نظم و نثر میں کلہوڑا خاندان کی تاریخ جو تشنہ تکمیل رہی - اس کی تالیف غلام شاہ کلہوڑا کی فرمائش پر ہوئی تھی - (Rieu، ۳ : ۶۱، ۱۰ ب)؛ (۶) نصاب البلاغة : دائرة المعارف کی طرز پر کتاب جس کی تالیف ۱۱۹۸ھ / ۱۷۸۳ء میں ہوئی - اس کے ایک ہی نسخے کا پتا چلا ہے اور وہ محمد ابراہیم ساکن گڑھی یاسین (سندھ) کے کتابخانے میں موجود ہے؛ (۷) مثنویات و قصائد قانع (مطبوعہ کراچی ۱۹۲۱ء)-

اس کی تصنیف کی مفصل فہرست مقالات الشعراء (مقدمہ، ص ۷ تا ۲۸) میں مندرج ہے۔

مآخذ: (۱) مقالات الشعراء، ص ۵۳۱ تا ۵۶۲ (میں مصنف کے خود نوشتہ حالات؛ (۲) مہران (سندھی کا سہ ماہی رسالہ)، ۵/۲ (۱۹۵۶ع): ۱۳۱ تا ۱۶۷؛ (۳) C. A. Storey : *Persian Literature*، ص ۱۳۸، ۱۹۵۶، ۸۵۴، ۱۰۳۶ تا ۱۰۳۱۔

(ادارہ)

* **علی شیر نوائی**: علی شیر بیگ یا امیر علی شیر (۱۴۴۱ع تا ۱۵۰۱ع) المتخلص بہ نوائی اس ترکی (چغتائی) ادب کی جو تیموریوں کے عہد میں وسط ایشیا میں نشو و نما پا رہا تھا، سب سے بڑی شخصیت ہے۔ وہ ادبی فعالیت جو مغلوں سے پہلے، خصوصاً قرہ خانیوں کے زمانے میں مسلمان ترکوں میں مشرقی ترکستان اور یدی صو (ہفت آب) کے علاقے اور کسی حد تک وسطی اور جنوبی سیر دریا کے طاس میں رونما ہوئی [اور جنوبی سمت سیر دریا کے درمیانی اور زیریں طاسوں تک پھیل گئی] مغلوں کے دور میں اس نے خوارزم میں ترکی شکل اختیار کی۔ ماوراءالنہر اور شمالی خراسان میں اس کی ترقی کے لیے خاص تدبیر اختیار کر لی گئی تھی۔ ابتدا میں یہ سرگرمی سیر دریا کے کناروں کے ساتھ ساتھ خوارزم میں پھیلی تو اس میں کچھ اثر قپچاقی زبان کا بھی تھا۔ آگے چل کر تیموری دور میں اس کی ترقی اس زبان سے جو کاشغری زمانے میں ماوراءالنہر اور خاص کر سمرقند میں بولی جاتی تھی، بہت مشابہت رکھتی تھی۔ آخرکار ابوالقاسم بابر اور حسین بایقرا کے زمانے میں، جو تیموری تھے یہ زبان خراسان میں، خصوصاً ہرات میں پھیل گئی۔ اس ادبی تحریک کی ہرات میں نشو و نما کا سب سے بڑا عامل علی شیر ہوا ہے۔ اس زمانے میں وسطی ایشیا کے ترکی ادب نے ایرانی روایات کو اپنا لیا تھا، کیونکہ یہ روایات اس کی قومی ساخت میں داخل تھیں۔ اگرچہ چغتائی ادبی زبان نے، سمرقند کی حدود میں، اپنی بنیاد یعنی کاشغری زبان کی روایات کو برقرار رکھا، تاہم اس نے ترکمانی بولی سے، جسے خراسان کے ترکوں کے درمیان بہت قدر و منزلت حاصل تھی، بہت سے نئے عناصر اخذ کر لیے تھے۔ اسی بنا پر وہ تصانیف جو اس میں وجود میں آئیں، بالخصوص علی شیر کی تصانیف، مشرقی ترکستان کی طرح عراق اور اناطولی کے اطراف میں بھی آسانی سے سمجھی جا سکتی تھیں۔ سولھویں صدی کے نصف اول میں کاشغر کا چغتائی خان شاعر سعید خان (م ۱۵۳۳ع) اور عراق کا ترکی۔ آذری بولی میں لکھنے والا مغربی ترک شاعر فضولی (م ۱۵۵۲ع) بھی براہِ راست علی شیر سے متأثر ہوے۔ نہ صرف انھوں نے اسی کی طرز میں اشعار کہے، بلکہ اس کی نظموں کے جواب میں بھی اشعار لکھے ہیں۔ اس اعتبار سے علی شیر صرف مشرقی ادبیات نہیں، بلکہ تمام ترکی ادبیات کی تاریخ میں ایک ایسی شخصیت ہے جسے منفرد مقام حاصل تھا۔

علی شیر ۱۷ رمضان ۸۴۴ھ/۹ فروری ۱۴۴۱ع کو ہرات میں پیدا ہوا (دیکھیے A. Semenov : *Literatura i iscusstvo Uzbekistana*، تاشقند ۱۹۳۸ع، ۲ : ۱۲۴)۔ اس کے ہمعصر حیدر مرزا دوغلات نے بالصراحۃ لکھا ہے کہ علی شیر قبیلۂ اویغور میں سے تھا اور اس کے باپ کا نام کچکنہ بخشی تھا (تاریخ رشیدی، مجموعہ ۱، ص ۸۳ ۵ ببعد)۔ اس مجموعے سے مراد تین جلدوں کا وہ مجموعہ ہے جس میں وہ مواد موجود ہے، جسے راقم مقالہ نے چودھویں اور پندرھویں صدی میں وسطی ایشیا کی ادبی و فکری زندگی کے بارے میں فراہم کیا۔ غیر مطبوعہ تصانیف میں سے اس مقالے کے مآخذ یہ ہیں: (۱) علی شیر: مجالس النفائس و نسائم المحبۃ

وغیرہ؛ (۲) سلطان محمد بن امیری الہروی : لطائف نامہ؛ (۳) حیدر مرزا دوغلات : تاریخ رشیدی (وہ حصے جو سر ڈینیسن راس کے ترجمے میں شامل نہیں، بالخصوص وہ باب جو وسطی ایشیا کے شعرا اور صناعوں سے متعلق ہے)؛ (۴) فخری ابن محمد الہروی : روضۃ السلاطین؛ (۵) حسن خواجہ بخاری : مذکر الاحباب؛ (۶) زین الدین الواصفی : بدائع الوقائع (اس میں جو بھی معلومات درج ہیں وہ سب یہاں اس مجموعے کے حوالے سے نقل کی گئی ہیں)۔

علی شیر کے اپنے بیان کے مطابق سات پشت تک اس کے آبا و اجداد امرائے برلاس، تیمور اور اس کے اخلاف کے سلسلۂ ملازمت میں منسلک رہے (خطبۂ دواوین، مجموعہ ۳، ص ۱۸۳)۔ دیگر مآخذ سے جو کچھ معلوم ہوتا ہے، اس کے مطابق وہ خاندان جس سے علی شیر تعلق رکھتا تھا، خاص طور پر عمر شاہ مرزا اور اس کے فرزند بایقرا کی ملازمت میں رہا۔ علی شیر کا پرنانا، بو سعید چیک، بایقرا مرزا کا "الغ بیگ" (بیگلربیگی = امیر الامراء) تھا اور اسی طرح شروع میں اس کا باپ کچکنہ بخشی (یا کچکنہ بہادر) بھی اس کی ملازمت سے وابستہ تھا۔ علی شیر کا بیان ہے کہ اس کا باپ اور دادا، حسین بایقرا کے باپ اور دادا کے بیری قللری (قدیم قپی قللری) [ینی چری فوج کے محافظ دار، نیز بہ معنی غلام] تھے۔ جب ۱۴۴۷ء میں شاہرخ کی وفات پر گڑبڑ ہوئی تو کچکنہ بہادر اپنے چھوٹے لڑکے علی شیر کو ساتھ لے کر نکلا اور یزد کے راستے عراق پہنچا۔ علی شیر لکھتا ہے کہ اس سفر میں وہ تیمور کے سوانح نگار شرف الدین یزدی سے ملا تھا اور اس سے دعائے خیر و برکت حاصل کی تھی اور یہ اس کے بچپن کی ایک اہم یادگار ہے۔ ۱۴۴۹ء اور ۱۴۵۷ء کے مابین کچکنہ بہادر

اور اس کا فرزند علی شیر، بایقرا مرزا کے فرزندوں اور ان میں سے حسین بایقرا (آئندہ کے حاکم ہرات) کے ساتھ ابوالقاسم بابر کے ہمراہ رہے، جو بایسنغر مرزا کا فرزند اور شاہرخ کا پوتا تھا اور اس وقت خراسان کا حاکم تھا۔ اس زمانے میں کچکنہ بہادر کچھ عرصے تک صوبۂ سبزوار کا والی رہا (مجالس، مجموعہ، ۱ : ۳۶) اور اس کے بعد اسی بادشاہ نے اسے کسی سرکاری کام پر استر آباد بھیج دیا (نسائم، مجموعہ ۳ : ۳۲۱)۔ غیاث الدین کچکنہ کا نام آخری مرتبہ اس موقع پر آتا ہے جب ابوالقاسم بابر کا انتقال ہو چکتا ہے اور اس کی جگہ اس کا چچا زاد بھائی ابراہیم مرزا ہرات کا حکمران مقرر ہو جاتا ہے اور کچکنہ ان علمائے ہرات کے ہمراہ جاتا ہے جنھیں ۱۴۵۷ء میں ابو سعید مرزا حاکم سمرقند کے پاس بھیجا گیا تھا اور جو ان دنوں بلخ میں تھا (خواندامیر : حبیب السیر، بمبئی ۱۸۵۷ء، ۳ : ۳، ۱۷۹)۔ اس وقت سے علی شیر سید حسن ارد شیر کو، جو تیموریوں کے قوشجی امرا میں سے تھا، اپنے "باپ کی طرح" سمجھتا رہا اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ کچکنہ بہادر کا ۱۴۵۷ء میں انتقال ہو گیا ہو گا۔ بہر حال سام میرزا اور اس سے نقل کرنے والے دیگر مصنفین کی کتابوں (مثلاً قاموس الاعلام) میں جو یہ کہا گیا ہے کہ کچکنہ ابو سعید میرزا کے امرائے کبار کے زمرے میں شامل نہ تھا، بے بنیاد ہے۔ دولت شاہ کے قول کے مطابق کچکنہ بہادر "ترک" ہوتے ہوئے بھی، علم و فضل سے بے بہرہ نہ تھا اور اپنے فرزند کی تعلیم و تربیت کو بہت اہمیت دیتا تھا۔ یہ معلوم ہے کہ وہ ترکی شیوخ میں سے ایک شیخ بابا کوکی (قوقی ؟) سے ربط و ضبط رکھتا تھا (نسائم، مجموعہ، ۳ : ۲۲) اور موزوں اشعار بھی کہا کرتا تھا (معارف واوقو تغوچی، تاشقند

۱۹۲۵ء، شمارہ ۱، ۲، ص ۵۶) ۔ علی شیر کے چچا میر سعید کابلی اور محمد علی غریبی بھی ان امرا میں سے تھے جو ترکی میں شعر کہتے تھے اور موسیقی سے دلچسپی رکھتے تھے ۔ میر سعید کا فرزند میر حیدر صبوحی بھی فارسی اور ترکی میں شعر کہتا تھا ۔ سلطان حسین بایقرا، علی شیر اور اس کے بھائی درویش علی بیگ کو اپنا رضاعی بھائی (کوکلتاش) کہا کرتا تھا ۔ علی شیر کے اپنے دودھ شریک بھائی ہونے کا ذکر سلطان حسین نے اپنے ایک نشر کردہ فرمان میں بھی کیا ہے (منشئات مروارید، کتابخانہ ولی الدین افندی، عدد ۲۷۳۲، ورق ۱۱ الف) ۔ دوسری جانب، علی شیر سلطان حسین کا ہم درس بھی تھا (بابر نامہ، طبع Beveridge ، ورق ۱۷۰ ب) ۔ بوالقاسم بابر بذات خود سلطان حسین اور علی شیر کی تعلیم و تربیت کا خاص خیال رکھتا تھا ۔ بابر کی زندگی ہی میں، حسین بایقرا اور علی شیر فارسی اور ترکی میں نظمیں لکھا کرتے تھے ۔ یہ حکمران، جو خود بھی شاعر تھا، علی شیر کی نظموں کو بہت پسند کرتا تھا ۔ علی شیر کا میلان فارسی کی بہ نسبت ترکی شاعری کی طرف زیادہ تھا ۔ اس کی وجہ ایک طرف تو اس کی اپنی خاندانی روایات تھیں اور دوسری طرف بوالقاسم بابر بھی ترکی زبان کو بہت اہمیت دیتا تھا ۔ علاوہ ازیں بوالقاسم بابر کی وفات کے بعد اس کا فرزند حسن اردشیر اس کا جانشین ہوا اور چغتائی شاعر مولانا لطفی نے علی شیر کو صلاح دی کہ وہ حسن کو اپنا پیر (سرپرست) قرار دے ۔ حسن اردشیر ایک صاحب علم شخص تھا لیکن اپنے زمانے کے دستور کے خلاف اشعار زیادہ تر ترکی میں لکھا کرتا تھا ۔ علی شیر نے حسن اردشیر سے جو تربیت حاصل کی، وہ اس کا تہ دل سے شکر گزار تھا اور جب حسن اردشیر نے ۱۴۸۹ء میں وفات پائی تو اس نے اپنے محل اور پائیں باغ کے شمالی پہاڑ کے دامن میں اس کا حظیرہ (مقبرہ) تعمیر کرایا (حالات حسن ارد شیر، مجموعہ، ۳ : ۱۷۳) ۔ جب تک ابو سعید مرزا ماوراءالنہر اور خراسان کا حاکم رہا (۱۴۵۷ء تا ۱۴۶۹ء)، بایقرا میرزا کے پوتے اور رشتے دار معرض عتاب میں رہے ۔ ان میں سے حسین بایقرا نے، جو ابھی بیس سال ہی کا تھا اور اس زمانے میں مشہد میں تحصیل علم کر رہا تھا، ہرات آ کر سلطان ابو سعید کی ملازمت اختیار کر لی، لیکن یہاں اس کی کچھ زیادہ قدر نہ کی گئی (میر خواند : روضۃ الصفا، بمبئی ۱۸۵۵ء، ۷ : ۱۳)، یہاں تک کہ وہ ہرات چھوڑ کر سمرقند جانے پر مجبور ہو گیا ۔ اس کے وجوہ علی شیر نے ایک منظوم خط میں، جو اس نے حسن ارد شیر کو لکھا، یوں بیان کیے ہیں: ''میں ایک شاعر ہوں اور اپنے آپ کو نظامی اور فردوسی سے کم نہیں سمجھتا ۔ میں ایک ممتاز شخص ہوں، لیکن میرے لیے ہرات میں مشقت اور دکھ کے سوا کچھ نہیں ۔ ہرات میں سمرقندیوں (یعنی ابوسعید) کی حکومت گویا تند مزاجوں اور لٹیروں کی حکومت ہے ۔ یہ سیاہ پتھر سے سرخ سونا کھودنے اور تانبے کے سیاہ سکوں کی خاطر ہنر مند آدمیوں کے کفن اتارنے میں مشغول ہیں ۔ میرا یہاں کوئی موزوں ساتھی نہیں، جس کے ساتھ مل بیٹھوں ۔ میری کوئی تنخواہ مقرر نہیں، جو میں بےفکری کے ساتھ کام کروں ۔ انھوں نے مجھے رہنے کی جگہ تک نہیں دی ۔ ان پریشانیوں سے چھٹکارے کی اس کے علاوہ اور کیا صورت ہے کہ میں وطن کو چھوڑ دوں ۔ دوسری جانب مجھے تحصیل علم کی ضرورت بھی ہے'' ۔ احمد حاجی بیگ، جو ابوسعید میرزا کی طرف سے سمرقند کا والی تھا، علی شیر کا پرانا دوست تھا اور اس نے اس کی مدد کرنے میں کوئی کسر نہ اٹھا رکھی ۔ علی شیر یہاں کے مقامی شاعروں کے ساتھ

گھل مل کر رہنے لگا اور دو سال تک فضل اللہ ابواللیثی کی خانقاہ میں اقامت اختیار کر کے تعلیم حاصل کرتا رہا۔

۱۴۶۹ء میں سلطان ابوسعید میرزا نے عراق کی طرف فوج کشی کی اور حسین بایقرا نے اس موقع سے فائدہ اٹھا کر خراسان کے اندرونی حصے پر دھاوا بول دیا اور ہرات کے لیے خطرہ پیدا ہو گیا۔ ابوسعید کا بیٹا سلطان احمد میرزا، جو اس وقت سمرقند کا حاکم تھا، یہ دیکھ کر خوفزدہ ہو گیا۔ مجبوراً اسے آمو دریا کو پار کر کے خراسان کی طرف روانہ ہونا پڑا۔ کسی نہ کسی وجہ سے علی شیر بھی سلطان احمد کی جماعت میں شامل تھا۔ اسی اثنا میں اطلاع پہنچی کہ ابوسعید کو آق قویونلو اوزون حسن نے قتل کر دیا ہے اور اسی سال ۲۳ مارچ کو حسین بایقرا نے ہرات پر قبضہ کر لیا اور خراسان کا سلطان بن بیٹھا۔ اس صورت حال کے پیش نظر سلطان احمد میرزا کو مجبوراً پسپا ہونا پڑا۔ حسین بایقرا نے سلطان احمد میرزا سے خط و کتابت جاری کر کے اس سے درخواست کی کہ علی شیر کو، جو حسن بایقرا کا دوست تھا، ہرات روانہ کر دے۔ سلطان احمد میرزا نے اس کی یہ درخواست قبول کر لی اور علی شیر کو بڑے اعزاز و اکرام کے ساتھ ہرات روانہ کر دیا گیا۔ ہرات پر سلطان حسین کے قبضے کے صرف ۲۹ دن بعد اور شکر بیرامی (عیدالفطر) سے (جو ۱۴ اپریل کو ہوئی) دو ایک روز پہلے علی شیر اس شہر میں پہنچا اور عید کی مبارک باد دینے کی غرض سے اس کی خدمت میں آیا۔ سلطان حسین اپنے گھرے دوست علی شیر کے استقبال کو نکلا اور اس کے اعزاز میں ہرات کے باہر باغ زاغان کے محل میں ایک دعوت دی اور شروع میں علی شیر کو اپنا مُہردار (نشانجی) مقرر کیا۔ علی شیر کے دونوں چچا میر سعید اور محمد علی بیگ ابوسعید میرزا کے زمانے میں قتل کر دیے گئے تھے کیونکہ انھوں نے حسین بایقرا کی طرف داری کی تھی۔ مئی ۱۴۷۹ء میں جب یادگار محمد میرزا نے آق قویونلو ترکمانوں کی مدد سے ہرات پر قبضہ کر لیا تو اس موقع پر علی شیر نے بڑی جواں مردی کا اظہار کیا اور اس کی پیش قدمی کو روک کر حسین بایقرا کے ساتھ اپنی وفاداری کا ثبوت دیا۔ سلطان اس وقت مرغاب میں تھا اور علی شیر بھی اس کے ساتھ ہی تھا۔ سلطان مرغاب سے ہرات تک تین دن کا سفر ایک دن میں طے کر کے ہرات آ پہنچا اور آتے ہی باغ زاغان کے محل کا محاصرہ کر لیا۔ علی شیر، جو اس کے ہمراہ تھا، تنہا صرف ایک سپاہی کے ساتھ شمشیر برہنہ ہاتھ میں لے کر محل میں گھس گیا۔ اس نے یادگار میرزا کو گرفتار کر لیا اور لا کر سلطان حسین کے حوالے کیا۔ اس نے اس شہزادے کو فوراً قتل کر دیا اور اس طرح سلطان حسین کو اپنے رقیب تخت و تاج سے نجات مل گئی۔ اس قسم کی مخلصانہ اور فداکارانہ خدمات نے اس شاعر امیر (علی شیر) کی وقعت اور محبت اس شاعر سلطان (حسین بایقرا) کے دل میں اور زیادہ کر دی۔ علی شیر اس وقت بنی سلطان کی مملکت اور سلطنت کا بڑا ستون (رکن السلطنۃ) تھا۔ ۱۴۷۲ء میں سلطان نے اسے دیوان بیگی مقرر کر دیا۔ سلطان محمد بن امیری کے قول کے مطابق اس کو امیر دیوان سال مقرر کیا گیا (*Cat. of the Persian MSS. Brit. Museum* : Rieu، ۱ : ۳۶۶)۔ ادھر سلطان حسین کے فرمان سے ظاہر ہوتا ہے کہ علی شیر کو "امیر دیوان بزرگ امارت" یا "تواچی دیوانی بک بیگی" مقرر کیا گیا۔ اس زمانے میں "تواچی دیوان" وہ دیوان تھا جس کی تحویل میں ترک رعایا اور فوج کا انتظام ہوتا تھا؛ چنانچہ اسے "ترک دیوانی" بھی کہتے تھے۔

دیوان سال، مالیات اور غیر ترک ایرانی رعایا کا نگران تھا، جسے ''سرت دیوانی'' بھی کہتے تھے۔ ان دیوانوں کے نگران کو ''ترک امیر دیوان بیگی'' کہتے تھے۔ ترک دیوانی کے کاتب ' بخشی'' یا ''نویسندگان ترک'' اور ''سرت دیوانی'' کے کاتب ''وزیر'' یا ''نویسندگان تاجیک'' کہلاتے تھے۔ وہ ترک امیر جو ترکی دیوان یا سرت دیوان میں سے کسی کا صدر ہوتا تھا، ''الغ بیگ'' کہلاتا تھا۔ علی شیر الغ بیگ نہیں تھا، بلکہ بعض دیگر امرا کی طرح وہ بھی دیوان عالی (ترکی دیوان) کا ایک رکن تھا اور اس کے ساتھ ہی ''ایچکی'' بھی تھا (یعنی سلطان کا مقرب اور ندیم)۔ علی شیر کو سلطان حسین کا وزیر سمجھنا صحیح نہیں ہوگا، کیونکہ اس وقت وزیر کی اصطلاح صرف ان ایرانی کاتبوں کے لیے مستعمل تھی، جو ترک امرا کے ماتحت اور تابع تھے۔ علی شیر ۱۴۸۷ - ۱۴۸۸ء میں پندرہ ماہ تک صوبہ استرآباد کا والی مختار تھا۔ اس کی باقی زندگی ہرات میں یا سلطان حسین کے ساتھ سفر کرنے میں گزری۔ کبھی کبھی جب سلطان لشکر کشی میں مصروف ہوتا تو علی شیر ہرات میں رہتا اور سلطان احمد میرزا کے ساتھ مل کر نائب السلطان کی حیثیت سے کام کرتا۔ یہ سلطان احمد میرزا پہلے چغتائی شاعر سیدی احمد میرزا کا فرزند اور سلطان کے برادر نسبتی میران شاہ کا نواسہ تھا۔ علی شیر کے ساتھ اسی سال اس کا دوست حسن ارد شیر دیوان عالی کا رکن مقرر کیا گیا۔ ۱۴۸۴ء میں اس کا بھائی درویش علی بھی اس کا رکن مقرر کیا گیا۔ مہرداری کا عہدہ، جو پہلے علی شیر کو دیا گیا تھا، اب اس کے گہرے دوست شیخم احمد سہیلی شاعر کو عطا ہوا۔ انتظام سلطنت میں علی شیر سلطان کے بعد سب سے زیادہ صاحب اثر و رسوخ تھا، لیکن اس کی خواہش تھی کہ تمام سرکاری عہدوں سے کنارہ کش ہو کر فقط ایچکی (مقرب سلطان) رہے۔ اس کی چند وجوہ تھیں: اول تو یہ کہ وہ بہت دولت مند تھا اور اسے ضرورت نہیں تھی کہ کسی سرکاری عہدے اور مرتبے کے ذریعے مادی فوائد حاصل کرے؛ دوسرے یہ کہ ترکوں اور مغلوں کے رسم و رواج (تورہ) کے مطابق علی شیر کے قبیلے اویغور کے امرا، مجبور تھے کہ وہ قبائل برلاس، ارلات، ترخان، کیات اور کونگرات کے امرا کے پیچھے دربار میں بیٹھیں۔ بنابریں علی شیر، گو اقتدار کے لحاظ سے فقط سلطان ہی سے دوسرے درجے پر تھا، تاہم مجالس دیوان مراسم شاہی کے موقعوں پر اسے مجبوراً مذکورۂ بالا سرداروں کے پیچھے بیٹھنا پڑتا تھا اور فرمانوں پر اس کی اپنی مہر ان سب کی مہروں کے نیچے لگتی تھی۔ وہ اپنی غیرت مندی کی وجہ سے اس بات کو برداشت نہ کر سکتا تھا اور سلطان کے لیے یہ ممکن نہ تھا کہ سرداروں کی نشستوں میں تقدیم و تاخیر کرے کیونکہ اس کا مطلب یہ ہوتا کہ چغتائی قوم کے ترک اور مغل قبیلوں میں قبیلۂ اویغور کی روایتی جگہ کو بدل دیا جائے؛ لہٰذا، دوسرے سب قبائل کے سرداروں سے اوپر جگہ لینے کا علی شیر کے لیے اس کے علاوہ اور کوئی طریقہ نہ تھا کہ وہ سلطنت کے تمام عہدوں سے سبکدوش ہو کر فقط سلطان کا ندیم بن کر رہے۔ آخر کار ۱۴۹۰ء میں علی شیر نے دیوان کی صدارت چھوڑ کر اسے اپنے آدمیوں میں سے ایک شخص بابا علی، اشک آغا کے سپرد کر دی۔ اسے اس نے ''مہر صندرمہ'' (=مہر توڑنے) سے تعبیر کیا ہے اور اس واقعے کا اپنے اشعار میں یوں ذکر کیا ہے:

چون بکا لطف ایتدی شه دیوان ده مہر
بو ایدی ایلدین قویی مہر اور ... غم
کیم غرور نفس سرکش ... منعیغه

بارچہ دن بو لغای قویبی او تور ما غم
چون شکست نفس حاصل بولمادی
موتدن اوالدی مہر یمی صندر ما عم

(= جب بادشاہ نے مجھے مہر دیوان عنایت کی تو اس کا مطلب یہ تھا کہ میں اور لوگوں سے نیچے مہر ثبت کروں تاکہ نفس سرکش کو قابو کر کے میں دوسروں سے نیچے بیٹھوں، لیکن چونکہ شکست نفس حاصل نہ ہوئی، اس لیے میں نے اپنی مہر توڑ دی.

اس کے استعفا کے بعد بابر میرزا اس کی حیثیت کو پیش نظر رکھتے ہوئے لکھتا ہے:
''علی شیر، میرزا سلطان حسین کا کوئی عہدیدار ملازم (بیگی) نہیں، بلکہ اس کا ندیم تھا''۔ تمام سرکاری عہدوں سے مستعفی ہونے کے بعد علی شیر کا امور سلطنت میں نفوذ اور امرا میں اعتبار بجائے کم ہونے کے پہلے سے زیادہ ہو گیا۔ اپنی خواہش کے علی الرغم اس کو امور سلطنت سے کبھی چھٹکارا نہ مل سکا۔ اس نے مملکت کے اندر بعض امراء کی بغاوت فرو کرنے میں، جن میں اس کا بھائی درویش علی، والی بلخ، بھی شامل تھا اور خاندان شاہی کے اندرونی مناقشات کو ختم کرانے میں بہت اہم حصہ لیا۔ انتظامی امور میں سلطان کو علی شیر کی مدد کی ایسی ضرورت تھی کہ سلطان نے اسے ۱۴۹۹ء میں حج کی اجازت مجبوراً ایک فرمان جاری کر کے دے تو دی، لیکن تھوڑی ہی دیر بعد لکھ بھیجا کہ ''ابھی اس کی باری نہیں'' اور یہ امید ظاہر کی کہ وہ اس اجازت سے ''ابھی فائدہ نہیں اٹھائے گا''؛ چنانچہ علی شیر حج کے لیے نہ جا سکا۔ اس نے سیاسی اور معاشرتی میدان میں سلطان حسین کی گرانقدر خدمات بتیس سال تک انجام دیں۔ ۱۵۰۰ء میں جب سلطان استراباد کی مہم سے لوٹ رہا تھا تو علی شیر اس کے استقبال کو گیا اور اس پر وجع القلب کا دورہ پڑا۔ سلطان اسے خاص اپنے تخت رواں میں ہرات واپس لایا۔ سلطان خود بار بار اس کی بیمار پرسی کے لیے اس کے مکان پر جاتا تھا، آخر ۲ جنوری ۱۵۰۱ء کو ساٹھ سال کی عمر میں علی شیر نے اپنے محل کے اندر سلطان کی موجودگی میں وفات پائی اور اس کی تعمیر کردہ قدسیہ مسجد کے پہلو میں پہلے ہی سے تیار کی ہوئی ''تربت'' (مقبرے) میں دفن کیا گیا۔ تجہیز و تکفین کے بعد سلطان اس محل میں تین دن تک ٹھہرا اور خود ماتم کی رسوم کی نگرانی کی۔ سات دن کے بعد سلطان ہی کی صدارت میں حوض ماہیان پر دعوت آش دی گئی (یوغ یمگی ضیافت برائے متوفی) اور یہ ہرات کی تاریخ میں ایک بےمثل واقعہ تھا۔ ان مراسم میں بقول خواندامیر ملک کے شاہزادے اور بڑے بڑے امرا ''معمولی چاؤشوں کی طرح'' کھڑے ہوئے خدمات انجام دے رہے تھے اور اس عظیم شخصیت کے لیے اپنے انتہائی ادب و احترام کا مظاہرہ کر رہے تھے.

تیموریوں کے عہد میں فقط علی شیر ہی ایک ایسا شخص ہے جس کی زندگی کے حالات پوری تفصیل کے ساتھ ہمارے پاس موجود ہیں۔ اس کے اواخر عمر کے شاگردوں میں سے خواندامیر نے علی شیر کے حالات پر ایک کتاب لکھی ہے، جس کا نام مکارم اخلاق ہے، جس کا فقط ایک نسخہ برٹش میوزیم میں ہے (عدد ۲۶۶۹)۔ یہ ۱۹۴۱ء میں تاشقند میں طبع ہوئی۔ زین الدین محمد واصفی نے بھی ایک کتاب بدائع الوقائع لکھی ہے، جو علی شیر اور اس کے زمانے میں ہرات کی زندگی کے متعلق بہت سی معلومات پر مشتمل ہے۔ اس کا نسخہ لینن گراڈ میں ہے۔ ترک تاریخ کرومو میں ایک تصویر چھاپی گئی ہے، جس میں کسی شخص علی کے دستخط ہیں۔ یہ تصویر طوپ قپو سرای میں

محفوظ ہے (البم، عدد ۲۱۵۰) ۔ اس میں علی شیر ایک عصا کا سہارا لیے کھڑا ہے اور تیموریوں کے خاندان کا ایک شہزادہ چوچک میرزا اسے گلاب کا پھول دے رہا ہے ۔ اسی تصویر کی ایک نقل بھی موجود ہے جو اس سے کسی قدر مختلف ہے اور محمود مذھّب کے ہاتھ کی بنی ہوئی ہے، جو علی شیر کے نجی نقاشوں میں سے ایک تھا ۔ اس تصویر میں اس شاعر کے بڑھاپے کی شکل پیش کی گئی ہے (Binyon : *Persian Miniature Painting*، لنڈن ۱۹۳۳ء، لوحہ۷۶)۔ زین الدین واصفی نے بالوضاحت بیان کیا ہے کہ علی شیر کی یہ تصویر، جس میں وہ عصا کا سہارا لیے کھڑا ہے، سب سے پہلے بہزاد نے بنائی تھی (مجموعہ، ۲ : ۳۹۶، نسخۂ لینن گراڈ، ورق ۳۶۶ الف) ۔ بہرحال یہ یقینی بات ہے کہ طوپ قپو سرای کی تصویر بہزاد کی بنائی ہوئی مذکورۂ بالا تصویر ھی کی ایک نقل ہے، یعنی اس کی صحت میں کوئی شبہ نہیں۔ خواندامیر کی کتاب(Rieu : *Cat of the Persian MSS*، برٹش میوزیم، ۱ : ۳۶۷)، حیدر میرزا کی تصنیف تاریخ رشیدی، (مجموعہ، ۱ : ۵۸۴) نیز سلطان محمد بن امیری کے رسالے لطائف نامہ (مجموعہ، ۱ : ۳۲۲، ۳۲۹) میں علی شیر کی زندگی کو اخلاق حسنہ کے نمونے کے طور پر پیش کیا گیا ہے؛ چنانچہ میر خواند علی شیر کے اخلاقی فضائل کو مختصر طور پر اس طرح بیان کرتا ہے : ''ایک باخلاص اور پاکیزہ اخلاق کا انسان اور ایک با تدبیر اور با رعب سیاست دان'' (۵ : ۲) ۔ اس کی بڑی خصوصیات یہ تھیں کہ اس کی سب امیدیں اور کوششیں صرف بڑے اور نیک کاموں تک محدود تھیں ۔ اس نے ابتذال اور کم ظرفی سے ھمیشہ پرہیز کیا ۔ علی شیر کے پاس بڑی دولت تھی اور جس زمانے میں وہ سرکاری ملازم تھا، اس نے خزانۂ شاھی سے کبھی تنخواہ نہیں لی، بلکہ ہر سال بڑی بڑی رقمیں اپنی گرہ سے دے کر حکومت کی مدد کیا کرتا تھا ۔ جب علی شیر یہ شکایت کرتا ہے کہ ابوسعید میرزا کے زمانے میں کوئی تنخواہ نہ ملتی تھی اور بتاتا ہے کہ وہ ضرورت مند رہتا تھا تو یہ بلاشبہہ ایک ایسے مالدار آدمی کی سی شکایت ہے جو اپنے سامان ثروت سے دور ہو گیا تھا ۔ وہ دولت جو ہم دیکھتے ھیں کہ اسے ھرات میں آنے کے چند سال بعد حاصل ہو گئی تھی، جیسا کہ بار ٹولڈ کا خیال ہے (میر علی شیر، لینن گراڈ ۱۹۲۸ء)، سرکاری ملازمت کے دوران میں جمع کی ہوئی دولت نہ تھی بلکہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اسے اپنے اجداد سے ورثے میں ملی تھی ۔ ۱۴۷۶ء میں، یعنی ھرات واپس آنے کے سات سال بعد، علی شیر نے ان وسیع املاک کو آباد کیا جو ھرات کی شمالی جانب سلطان نے اسے عطا کی تھیں اور نہر انجیل اور کوہ کازرگاہ کے درمیان واقع تھیں ۔ اس نے اپنے نام پر ایک محلے کی بنیاد رکھی اور اپنے قصر انسیہ کے پہلو میں ایک جامع مسجد (مسجد قلسیہ)، ایک مدرسہ (خلاصیہ)، ایک سرائے (تکیہ)، ایک ھسپتال اور ایک دارالحفاظ، جس کے گرد تفریح کے میدان (پارک) بنائے گئے تھے، تعمیر کرایا ۔ ان تمام خیراتی اداروں کے لیے اس نے پانچ ملین کپک دینار (آج کل کے ترکی سکے میں کم و بیش دو یا تین ملین پاؤنڈ یا دس لاکھ پاؤنڈ سٹرلنگ) کی گراں قدر جایداد وقف کر دی.

علی شیر نے ھرات اور خراسان کے دیگر مقامات میں جو مدرسے، درویشوں کی خانقاھیں، کاروانسرائے، پل اور مقبرے تعمیر کرائے، ان کی تعداد ۳۷۰ تک پہنچتی ہے ۔ اس حقیقت کے پیش نظر علی شیر خراسان کی تاریخ میں ایک بےمثل مخیر کہا جا سکتا ہے ۔ ان تعمیرات میں سے اکثر کا ذکر دولت شاہ (تذکرہ، طبع براؤن، ص ۵۰۵ ببعد) اور خواندامیر (خلاصۃ الاخبار، تاحال غیر مطبوعہ)

نے کیا ہے ۔ ان میں سے ذیل کی عمارات مشہور ہیں : (۱) رباط سنگ بست E. Diez : *Chorasanisch Banden Kinâler*، برلن ۱۹۱۸ء، ص ۵۲)؛ (۲) نیشاپور میں مزار فرید الدین عطار A. V. W. Jackson) : *From Constantinople to the Home of Omar Kayyam*، نیو یارک ۱۹۱۱ء، ص ۲۴۰)؛ ہرات کی جامع کبیر کے اس حصے کی تصویر، جسے علی شیر نے از سر نو بنایا تھا، نیز ابوالولید کے مزار کی تصاویر (O. Niedermeyer : *Afghanistan*، برلن ۱۹۲۴ء، لوحہ ۱۵۱ تا ۱۷۴) یہ ظاہر کیے بغیر کہ یہ علی شیر کی بنوائی ہوئی تعمیرات ہیں، شائع کی گئی ہیں؛ علی شیر کی بڑی تعمیر یعنی محلہ علی شیر آج کل ویران ہے ۔ اب اس جگہ باب قبچاق کے باہر) باغ اور بستان ہیں، تاہم اس سارے احاطے کا نام آج بھی کوچۂ علی شیر ہے ۔ اس کا مقبرہ (مزار شاہ غریبان علی شیر)، جو کہنہ مسجد قدسیہ کے کھنڈر کے پہلو میں ہے، ابھی تک ایک زیارت گاہ ہے۔

علی شیر بحیثیت ایک شاعر اور مفکر: ایک شاعر اور ادیب کی حیثیت سے علی شیر کی دلی خواہش تھی کہ وہ ان تعلیم یافتۂ ترکوں کی روح کو بیدار کرے جو ایرانی ادبیات سے مرعوب اور انھیں اپنانے کی فکر میں تھے، ترکی زبان کو ایک بلند مرتبے تک پہنچائے اور ایسی اعلٰے پائے کی تصانیف ترکی زبان میں تخلیق کرے جو روشن خیال ترکوں کی روح میں بلندی و رفعت پیدا کر دیں ۔ اس کی تصانیف میں سے سب سے اہم تصنیف خمسہ ہے، جس میں مجموعی طور پر ۶۴۰۰۰ ابیات ہیں ۔ یہ پانچ مثنویوں پر مشتمل ہے اور خمسۂ نظامی اور خمسۂ امیر خسرو دہلوی کے نمونے پر ہے ۔ اس خمسے کا پہلا حصہ خیرات الابرار اخلاق و تصوف سے متعلق سرگذشت (حسب حال) و حکایات کا مجموعہ ہے اور باقی چار حصے منظوم افسانے ہیں، جن میں فرہاد و شیریں، لیلی و مجنوں، سکندر اور بہرام گور سے متعلق حکائتیں اور کہانیاں بیان کی گئی ہیں ۔ اس کی ایک اور بڑی تصنیف خزائن المعانی اس کے اشعار کا دیوان ہے، جن کی تعداد پچپن ہزار ہے ۔ اس میں علی الترتیب وہ قصائد و قطعات ہیں، جو اس نے اپنی عمر کے چار ادوار میں لکھے اور اسی نسبت سے ان کے نام غرائب الصغیر (دیکھیے خسرو : تحفۃ الصغر) نوادر الشباب (دیکھیے خسرو : غرۃ الکمال) "بدائع الوسط (دیکھیے خسرو : وسط الحیات) اور فوائد الکبر (دیکھیے خسرو: بقیۂ نقیہ) ہیں ۔ علاوہ ازیں اس کا ایک دیوان فارسی کا بھی ہے، جس میں تقریباً بارہ ہزار اشعار ہیں ۔ اواخر عمر (۱۴۹۸ء) میں اس نے لسان الطیر لکھی، جس میں سات ہزار اشعار ہیں اور یہ فرید الدین عطار کی منطق الطیر کے نمونے پر ہے ۔ ان کے علاوہ دو کتابیں مجالس النفائس (۱۴۹۱ء) (جو بشکل تذکرہ ہے اور جامی کی نفحات الانس کا ترجمہ اور تتمہ ہے) اور نسائم المحبۃ من شمیم الفتوۃ، (۱۴۹۵ء) (صوفیہ اور متصدقہ حالات و سیر) ہیں ۔ اس کے بعد وہ تصنیفات بھی قابل ذکر ہیں جن میں اس نے اپنے دوستوں جامی، حسن ارد شیر اور پہلوان محمد کے حالات قلمبند کیے ہیں : (۱) خمسۃ المتحیرین؛ (۲) حالات حسن ارد شیر اور (۳) حالات پہلوان محمد کشتی گیر ۔ مزید براں مختلف جلدیں اس کے مراسلات، عروض و معانی کے رسائل اور ان اداروں کے متعلق نہایت پرلطف زبان میں لکھے ہوئے وقف ناموں (وقفیہ) پر مشتمل ہیں جو اس نے ہرات میں اپنے محلے میں قائم کیے تھے ۔ اس کی اواخر عمر کی تصنیفات میں سے

محاکمۃ اللغتین (۱۴۹۸ء) اور محبوب القلوب (۱۵۰۰ء) بہت مشہور ہیں - اس کی کتابوں میں سے خمسہ خیوا میں ۱۸۸۰ء اور تاشقند میں ۱۹۰۴ء میں طبع ہوا - اس کے چار دیوانوں میں سے غرائب الصغیر کی چیدہ نظمیں (منتخبات) تاشقند، بخارا، تبریز اور استانبول میں بارہا طبع ہوئیں - اس کی دیگر تصنیفات میں سے ایران قدیم کی تاریخ (تاریخ ملوک عجم)، جو بیضاوی سے مقتبس ہے، قاتر میئر Quatremere کے زیر اہتمام پیرس میں ۱۸۴۱ء میں طبع ہوئی - اسی کتاب کا ایک قدیم ترکی ترجمہ تاریخ فنائی کے نام سے وی آنا میں ۱۸۷۲ء میں پہلے ہی طبع ہو چکا تھا - منشآت اور وقفیہ باکو میں ۱۹۶۶ء میں طبع ہوئیں - مجالس النفائس تذکرۂ باغ ارم نامی کے حاشیے پر شائع ہوئی (تاشقند ۱۹۰۸ء) - رسالہ محاکمۃ اللغتین، جس میں قومی زبان و ادب پر اس کے خیالات ظاہر کیے گئے ہیں، پیرس (۱۸۴۱ء)، استانبول (۱۸۹۹ء) اور خوقند (۱۹۱۸ء) میں اور ترکمانی زبان میں عشق آباد (۱۹۲۵ء) میں طبع ہو چکا ہے - محبوب القلوب بھی استانبول (۱۸۸۹ء)، بخارا (۱۹۰۷ء) اور تاشقند میں شائع ہو چکی ہے - اس کے دواوین میں سے نوادرالشباب، بدائع الوسط اور فوائد الکبر، جن میں اس کے قطعات، ساقی ناموں، ترجیع بندوں، قصائد اور رباعیات کا اضافہ کیا گیا ہے، بہت اہمیت رکھتے ہیں - اس کی نسائم المحبۃ ترکی تصوف اور فکر کی تاریخ ہونے کے لحاظ سے اور سادگی زبان کی بنا پر ایک اہم تصنیف ہے - ابھی تک ان پر کوئی تحقیقی کام نہیں ہوا - یہاں یہ بھی ملحوظ رہے کہ اس کی جو تصنیفات اب تک طبع ہو چکی ہیں، ان میں سے ایک پر بھی انتقادی نظر نہیں ڈالی گئی اور وہ اغلاط سے پر ہیں - اسی طرح ان میں سے کسی کا بھی پورا ترجمہ کسی زبان میں نہیں ہوا

M. Berlin نے *Journal Asiatique*، ۱۸۶۶/۵، ۹، ۱۸۶۷/۷، میں خمسۃ المتحیرین، مجالس، اور محبوب القلوب کے جو بعض ٹکڑے شائع کیے ہیں، ان سے ان کتابوں کے مضامین کی بابت صرف تھوڑی سی معلومات حاصل ہوتی ہیں - علی شیر نے اپنی تصنیفات میں کلاسیکی فارسی ادب کے بلند پایہ افکار کو، جن کا وہ بہت مداح تھا، ترکی زبان کے روپ میں ازسر نو ڈھال کر ایران کے کلاسیکی ادب کے اسلوب میں استعارے اور مجاز کے ذریعے بیان ہی نہیں کیا بلکہ ان میں ترکی زندگی کی عکاسی بھی کی ہے - وہ تیموریوں کے زمانے کے خیموں، گھروں اور شہروں کی امیرانہ اور شاہانہ زندگی سے اخذ کردہ مثالوں، اصطلاحوں اور تعبیروں سے بڑے پیمانے پر استفادہ کرتا ہے - لہذا اس کی تصانیف پر تحقیق کرنے کے لیے ایک طرف تو ایران کے کلاسیکی ادب کی تمام تر باریکیوں سے بخوبی واقف ہونا ضروری ہے اور دوسری طرف ترکی اور خصوصاً مشرقی ترکی زبان، علم الاقوام (ethnography) اور تاریخ میں بھی اچھی طرح دسترس حاصل ہونی چاہیے - ایسے مستشرقین، جن میں یہ سب صفات موجود ہوں، اب تک سامنے نہیں آئے - اس کی تصانیف کے بارے میں تحقیقی کام کے طور پر اس وقت تک ایرانیات کے ماہر Bertel کا ایک مقالہ ہے جس میں اس نے علی شیر کی لسان الطیر کا عطار کی منطق الطیر سے موازنہ کیا ہے (میر علی شیر، لینن گراڈ ۱۹۲۸ء، ص ۴۲ تا ۸۲) - علی شیر کی صرف ایک کتاب پر یہ پہلا تجربہ اس حقیقت کو ثابت کرنے کے لیے کافی ہے کہ ایسے خیالات کی کوئی بنیاد نہیں کہ اس کی تصانیف جدت سے خالی اور محض تقلیدی ہیں (Blochet : *Les Enluminures der MSS orientaun*، پیرس ۱۹۲۶ء، ص ۹۵؛ Barthold : *Izproshlago turok*، ۱۹۱۷ء، ص ۱ ببعد، ترک، تاریخنہ دائر کونفرنسلر ص ۲۰۰) -

ان خیالات کی وجہ یہ ہے کہ علی شیر کی تصنیفات باعتبار عنوان ایران کی کلاسیکی تصانیف سے مشابہ ہیں اور خود علی شیر انہیں از رہ انکسار ایرانی تصانیف سے متأثر اور ان کے ''ناچیز جوابات'' کہتا ہے (محاکمة اللغتین ص ۹) ۔ علی شیر کی تصنیفات کی جدت اس کے خمسہ اور دیوان سے صاف عیاں ہے ۔ خود جامی نے کہا ہے (دیکھیے خرد نامہ اسکندری، خاتمہ)، کہ خمسۂ نظامی اور خمسۂ خسرو سے مقابلہ کیا جاتا تو خمسۂ شیر علی بڑھا ہوتا ۔ ہمیں اس رائے سے بالکل اتفاق ہے ۔ اس عظیم تصنیف کی تیاری میں علی شیر نے ملی مقاصد کے مطابق ایک منصوبہ سوچا اور تکمیل تک اس کی رعایت کو قائم رکھا ہے ۔ نظامی، خسرو دھلوی اور جامی کے برعکس علی شیر ان داستانوں کے بیان کرنے میں فروعی چیزوں کو کوئی اہمیت نہیں دیتا، بعض معروف روایات کو مختصر کر دیتا ہے اور بعض اوقات حسب توقع زیادہ تفصیل سے بھی کام لیتا ہے ۔ اس کی نظر میں سکندر اور بہرام گور جیسے موضوعات کی جو اہمیت اور حسن بیان اور جدت ادا سے اسے جو الفت تھی، اسے نہایت سلجھے ہوئے انداز سے پیش کرنا، نازک روحانی احساسات کو خوبصورتی سے ادا کرنا، ترک سلطان، امرا اور تعلیم یافتہ لوگوں کے سامنے اپنے بلند پایہ افکار کو ترکی زبان میں اور ترکی روح کے مطابق پیش کرنا اور اس طرح انہیں ایک مثالی ادارۂ حکومت کے بارے میں اپنے خیالات سے باخبر کرنا، انہی سب باتوں کے لیے اس نے ایک موقع تلاش کر لیا ہے ۔ فرہاد کو وہ ایک چینی شہزادہ بتاتا ہے، جو صناعی کا دلدادہ، معمار، نقاش اور دلیر سپاہی ہے ۔ علاوہ ازیں وہ ایک مرد کامل بھی ہے ۔ وہ ایک مغل خاقان کا فرزند ہے، جو چین کا بادشاہ ہے ۔ وہ بیان کرتا ہے کہ اس چینی شاہزادے نے (جو اس کے نزدیک ایک مثالی آدمی ہے) چینی صنعت کے ساتھ دلی لگاؤ کیسے پیدا کیا، کس طرح صنعت کے ساتھ دلیری کو اور محبت کے ساتھ خواہش کو اپنی شخصیت کے اندر جمع کیا اور کس طرح اپنی زندگی کو بیگناہوں اور مظلوموں کی حمایت کے لیے وقف کر دیا ۔ علی شیر فرہاد کے اس کردار کا، جو اس نے خود وضع کیا تھا، اس قدر دلدادہ تھا کہ اس نے یہ تصور باندھا کہ اس کی موت کے بعد اس کا سنگ مزار وہ سنگتراش بنائے گا جو فرہاد کے سے خصائل کا حامل ہو ۔ اسے یہ پسند نہ تھا کہ فرہاد کی لاش ایران اور آرمینیا کے پہاڑوں میں پڑی رہے ۔ اس نے ایک اور چینی کردار 'قہرمان بہرام دلاور' کی صورت میں تخلیق کیا ۔ یہ باہمت شخص اس ملک میں آتا ہے تاکہ سفاکی کا قلع قمع کر کے عدل و انصاف کی حکومت قائم کرے اور فرہاد کی لاش واپس چین لے جائے ۔ یہ سب اس نے بالتفصیل بیان کیا ہے ۔ سبعہ سیارہ افسانہ بہرام گور میں علی شیر بیان کرتا ہے کہ اس ایرانی بادشاہ نے دلآرام کے حُسن کا ذکر سنا، جو چینی سرحد کے ایک دولت مند سوداگر کی بیٹی تھی (ایک اور روایت کے مطابق یہ سوداگر ختن کا باشندہ تھا) ۔ مصور مانی دلآرام کی تصویر اپنے ساتھ لایا تھا ۔ اسی کی مدد سے بہرام چین جاتا ہے اور دلآرام کو اپنے ساتھ لے آنے میں کامیاب ہو جاتا ہے ۔ علی شیر نے یہ ساری حکایت بالکل ایک قومی ترکی شکل میں بیان کی ہے ۔ وہ بہرام گور کا وصف اس طرح بیان کرتا ہے کہ گویا وہ ایک ترک بادشاہ ہے جسے وہ اسے سلطان حسین کے مشابہ قرار دیتا ہے، یہاں تک کہ اپنی داستان کے ترکی نظم میں لکھے جانے پر اس کے منہ سے عالم خواب میں تحسین و آفرین کے کلمات کہلواتا ہے ۔ علی شیر دلآرام کی شان یہ کہ کر بڑھاتا ہے کہ وہ چینی

موسیقی کی ماہر تھی ۔ نظامی اور خسرو دہلوی دونوں سے اختلاف کر کے وہ کہتا ہے کہ بہرام گور نے دلآرام کو بدمستی کے عالم میں اس موقع پر مارا جب وہ دلآرام کے ساتھ شکار کو گیا ہوا تھا ۔ بعد میں اسے اس قدر رنج ہوا کہ ہفت اقلیم کی سات خوبصورت لڑکیوں سے دل بہلانے کی اسے ضرورت پیش آئی، اس کے افسوس اور رنج و غم کے عالم کا نقشہ جس طرح علی شیر نے کھینچا ہے وہ نظامی اور خسرو کے اسلوب بیان سے اس قدر بلند ہے کہ ان کا باہمی مقابلہ نہیں کیا جا سکتا ۔ سکندر کے افسانے میں اسے شاہی سلطنت کے بارے میں ان خیالات کو بیان کرنے کا موقع ملا جو ارسطا طالیسی کتدگو بلگ Kutadgu Bilig اور مشرقی ایشیا کے مصنفین کی کتابوں میں ملتے ہیں ۔ علی شیر نے اس افسانے کے موضوع کو بہت کچھ ترکی رنگ دیا ہے ۔ اول تو (اس کے بیان کے مطابق) داریوش ایک ایسا حکمران تھا کہ جب وہ سکندر کے مقابلے میں آیا تو اس کے لشکر کا دایاں بازو (برنغار) مشرق میں سمرقند سے چین تک پھیلا ہوا تھا اور اس کے پاس ایک لاکھ ازبک و مغول اور ڈیڑھ لاکھ قلموق سپاہی تھے ۔ اس کی حکومت مشرق قریب اور وسطی ایشیا پر مشتمل تھی ۔ خاقان چین نے، جو زیادہ تر مشرقی ترکوں سے ربط و ضبط رکھتا تھا، جو ضیافتیں سکندر کی کیں، علی شیر انہیں اس طرح بیان کرتا ہے کہ گویا کوئی ترک حکمران ایک اجنبی بادشاہ کی شاندار ضیافت اور مہمان نوازی کر رہا ہے ۔ تفریحات، شکار اور فوجی انتظامات کے اعتبار سے وہ سکندر کو بھی ایک ترک سلطان کی طرح پیش کرتا ہے اور سکندر کے روپ میں سلطان حسین اور بالخصوص اس کے فرزند بدیع الزمان میرزا کی تصویر کھینچتا ہے ۔ نظامی اور خسرو دہلوی کی تصنیفات کو تیموریوں کے زمانے میں تصاویر کوچک مصغرات (Miniatures) سے بہت زیادہ مزین اور مذہّب کیا جاتا تھا، لیکن ان تصانیف میں قدیم ایرانی سلاطین (اکاسرہ) یہاں تک کہ سکندر کو بھی بالکل ایرانی حکمرانوں کے روپ میں پیش کیا گیا ہے اور مغول، بالخصوص ہرات کے تیموریوں کے دور میں انہیں جن تصاویر سے مزّین کیا گیا وہ بالکل ترک حکمرانوں کی شکل و صورت کی ہیں ۔ اس طرح ان کے فارسی متن اور ان تصاویر میں ایک تضاد پیدا ہو گیا ۔ اس کے برعکس علی شیر کی تصانیف میں تمام سلاطین اور افسانوں کے قہرمان، ترک سلاطین اور ترک قہرمانوں کے روپ میں پیش کیے گئے ہیں، اس لیے ان کی تصاویر اور نقش و نگار، جو ہرات کے مصوروں نے خود مصنف کی نگرانی میں تیار کیے، ان کے متن سے یکسر ہم آہنگ ہیں ۔ اپنی حیات الابرار اور داستان سکندر کو علی شیر نے اسلامی افکار ہی سے زینت نہیں دی، بلکہ بہت سی کہانیاں ترکوں کی تاریخ سے لے کر اضافہ کر دی ہیں، مثلاً قہرازی اور خوارزم شاہ، چنگیز خان اور سلطان ابوسعید مرزا کا انجام ۔ علی شیر کے چار دیوان زیادہ تر غزلیات کا مجموعہ ہیں، جن میں مصنف کی زندگی کا عکس تقریباً پندرہ سال کی عمر سے لے کر آخر تک نظر آتا ہے ۔ خود اس کے اپنے اور ماحول سے متعلق جذبات و احساسات کی عکاسی بھی ان میں ملتی ہے ۔ یہ غزلیں، جنہیں اس کے بڑے بڑے معاصر خطّاطوں نے لکھا اور ممتاز نقاشوں اور مصوروں نے مزین بھی کیا (دیکھیے Armenag Sakisian : *La Miniature Persane*، پیرس ۱۹۲۹ء، تصویر ۱۰۶، ۱۲۲) ۔ ان کی دھنیں ماہرین موسیقی نے مرتب کیں ۔ یہ غزلیں مجالس میں مغنّیوں، رقّاصوں اور حاضرین محفل کے جذبات میں ہیجان پیدا کر دیتی تھیں ۔ ساقی ناموں،

قطعات اور قصائد میں، جو ان دیوانوں میں ضمیمے کے طور پر شامل ہیں، بہت سے تاریخی واقعات اور روزمرہ کے افکار و حوادث کا ذکر ہے اور وہ مختلف اشخاص کا موضوع بحث رہے ہیں، لیکن یہ بڑا خزانہ ایسے لوگوں کی طرف سے تحقیق کا محتاج ہے، جو اس زمانے کی تاریخ کو مع اس کی تمام فروعات کے جانتے ہوں ـ مجالس النفائس بھی، جو تیموری دور اور بالخصوص شاعر کے اپنے زمانے کے شعرا اور صناعوں کی توصیف و تمیز کی غرض سے تالیف ہوئی، اس زمانے کی حیات فکری کو سمجھنے کے لیے ایک بہت بڑا مآخذ ہے (دیکھیے فواد کوپرولو، استانبول ۱۹۱۶ء، ص ۱۷ ببعد) ـ اپنی اس تصنیف میں علی شیر اپنے آپ کو ایک باریک بین نقاد، انسان کی روح کو پہچاننے والا اور انسانوں کی قدر و قیمت کا اندازہ کرنے میں غیر معمولی مہارت کا مالک ثابت کرتا ہے ـ اس کی اواخر عمر کی تصنیفات میں اس بات کا احساس ہوتا ہے کہ وہ کچھ تھک سا گیا ہے ـ ان میں سے محبوب القلوب، جو اخلاقیات پر مبنی ہے اور جس میں معاشرے کے مختلف طبقات کے افراد [بک، بہادر (سورما) یساؤل (مہتمم مراکب شاہی، نوکر (شاگرد پیشہ)، یساقچی (چاؤش)، قرہ چریغ، قوشچی (باز دار)، رسّام، موسیقی شناس، دیہاتی اور شہری باشندوں] کو اپنا موضوع بنایا گیا ہے ـ اس تصنیف کی زبان، جو ترکی امثال سے بھی مزین کی گئی ہے، خاصی رنگین و مرصّع ہے .

معلوم ہوتا ہے کہ علی شیر کی تصانیف کی روح رواں اخلاص و سادگی، عزم وارده، خلوص نیت، مکمل جدت طبع اور عظمت و وقار کے سے اخلاقی اصول ہیں ـ اس کی رائے ہے کہ آدمی کو خود اپنی زندگی سے خوشی حاصل کرنا چاہیے اور اس میں زندگی کی اچھی چیزوں سے محبت اور ان کے حصول کی خاطر جد و جہد کرنے کی صلاحیت ہونی چاہیے ـ علی شیر کی ان تصانیف میں، جو اس نے دینی، فلسفیانہ یا متصوفانہ مسائل گہرائی میں جانے کی غرض سے لکھے ہیں، تصنع پایا جاتا ہے ـ اس کا زور قلم وہاں ظاہر ہوتا ہے جہاں وہ ان مذہبی افکار کو سہل اور سادہ صورت میں سمجھانے کی کوشش کرتا ہے ـ اس کی دلی عقیدت ترک شیوخ سے تھی، اس لیے وہ اپنے آپ کو نقشبندی شمار کرتا تھا ـ بااین همه علی شیر کو ہم صوفی نہیں کہہ سکتے، البتہ وہ تصوف کا ایک طالب علم ضرور تھا ـ وہ ایک مذہبی آدمی تھا، لیکن دوسرے تمام مغول، چغتائی حکام اور میرزاؤں کی طرح اس کی نظر میں بھی اسلام ایک لاہوتی جذبہ ہے، جو ان امور سے کوئی تعرض نہیں کرتا جو ترک اشراف کی زندگی کی آسائش کے لیے ضروری ہیں، مثلاً مے نوشی، گانا بجانا، مجالس اکل و شرب، فنون جمیلہ، حکومت، حتی کہ ٹیکس مقرر کرنا ـ علی شیر نے شکایتیں بہت کی ہیں، لیکن ان میں سے صرف وہی مخلصانہ ہیں جن میں معشوق حقیقی کی حسرت و تمنا پائی جاتی ہے ـ اس کی فطرت میں بدبینی نہیں ـ اس کو اللہ اور اس کے رسول صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم سے محبت ہے ـ بااین همه وہ لوگوں سے دنیا کی فنا اور بے ثباتی کا کبھی ذکر نہیں کرتا ـ وہ حسین بایقرا اور بدیع الزمان کو نصیحت کرتا ہے کہ وہ انتظام مملکت میں عدل و رحم سے کام لیں اور رفاہ عامہ کے بڑے بڑے منصوبوں پر عمل کریں تاکہ تاریخ میں اور قوم کے دل میں ان کی نیک یاد باقی رہے، البتہ اپنے فارغ اوقات کو آرام اور تفریح میں بسر کریں کیونکہ آدمی اس دنیا میں صرف ایک بار آتا ہے ـ اس کی رائے ہے کہ آدمی خدا کو بھی نہ بھولے اور مے نوشی بھی ترک نہ کرے ـ وہ عبادت بھی کرے اور پیے بھی ـ فقط اس کا خیال رکھے کہ مے نوشی کی خاطر نماز

نہ چھوڑے ۔ علی شیر عوام سے بہت قریب تھا ۔ اس کی نظر میں انسان صرف وہ ہے جو خلق خدا کے لیے زندہ رہے، تاہم اس نے خود ہمیشہ ایک چغتائی امیر کی حیثیت سے زندگی بسر کی ۔ وہ خدا سے یہ دعا کرتا تھا کہ خدایا تو مجھے خواص میں شامل رکھ اور رنج عوام سے رہائی دے ۔ اس کے یہ دعائیہ کلمات، جو بصورت شعر ہیں، بابر میرزا کے اسی قبیل کے ایک شعر کی بنیاد ہیں ۔ علی شیر کو اس بات پر فخر تھا کہ وہ لوگوں کی روحوں کو مشتعل کر دیتا ہے اور وہ خود بھی ایک ''منگلوغ'' یعنی شکستہ دل اور ازلی سوختہ جان فریادی ہے :

منگلوغ مین و من پلدر پیامم
منگلوغ کشی لر سوزی در کلامم

(= ''اس کا عشق بہت قوی ہے لیکن اس عشق پر عقل اور منطق کی حکومت ہے ۔ وہ فنا فی العشق نہیں ہوتا'' ۔ اس اعتبار سے اسے دیکھ کر گوئٹے Goethe یاد آ جاتا ہے ۔ ترکی زبان، جو علی شیر استعمال کرتا ہے، مخاطب کے حسب حال ہوتی ہے ۔ اونچے طبقے کے ترک اشراف کے لیے، جو فارسی کے بڑے بڑے شعرا کے کلام کا مطالعہ کرتے تھے اور خود بھی فارسی میں شعر کہتے تھے، وہ اپنی نظم و نثر میں ثقیل زبان استعمال کرتا ہے کیونکہ فارسی کلاسیکی ادب کی تمام باریکیاں ایسی ہی زبان میں ادا ہو سکتی ہیں ۔ اس قسم کی تصنیفات میں ترکیب نحوی کے لحاظ سے بھی علی شیر نے ترکی زبان کو مشکل بنا دیا ہے، البتہ جب وہ سادگی پسند ترکوں کو خطاب کرتا ہے تو سیدھی سادھی بے تکلف ترکی زبان استعمال کرتا ہے، مثلاً اس ساقی نامے میں اس نے آلتون اردو کے شہزادے بہادر سلطان کے قوریلتای (جشن دربار) کے لیے ہرات آنے کے موقع پر لکھا یا اس منظوم طویل مکالمے میں جو اس نے اپنے دوست حسن ارد شیر کی نذر کیا اور یا

پھر ان رسائل میں، جن میں ان حوادث کا ذکر ہے جو اس کے دل میں ہیجان پیدا کرنے کا موجب ہوئے ۔ علی شیر کی بڑی خصوصیت اس کا جذبۂ قوم پرستی ہے ۔ اسلامی افکار کی اس کے دل میں بڑی جگہ تھی، لیکن اسے اپنی قوم اور اپنی زبان (ترکی) سے عشق تھا ۔ اس نے اپنی تمام صلاحیتوں کو ترکی نظم کے لیے وقف کر دیا اور اس طرح اسے تاریخ میں ایک غیر معمولی کردار ادا کرنے کا شعور حاصل ہو گیا ۔ لسان الطیر میں وہ اس پر فخر کرتا ہے کہ اس نے ''دنیا میں ترکی ادب کا پرچم بلند کر کے ترکوں کو ایک یگانہ قوم اور ایک یگانہ جمعیت کی حیثیت دی ہے'' ۔ فرہاد و شیرین میں وہ کہتا ہے کہ ''کسی فوج کشی کے بغیر محض اپنے دیوان کے نسخے ہر طرف بھیج کر اس نے چین کے کناروں سے لے کر تبریز تک سب ترک بلکہ ترکمان قوموں کو بھی مسخر کر لیا ہے'' ۔ سکندر میں اس کے پاس ہاتف غیبی سے ندا آتی ہے کہ ''بلا شمشیر فقط اپنے قلم سے تو جملہ ترکی علاقوں اور ترک اقوام کے قلب کو فتح کرے گا، تو ان سب کو ایک یگانہ قوم بنا دے گا، تو اس قوم کا صاحبقران ہے'' ۔ ترکوں کی قومی تاریخ کے بارے میں علی شیر کا جو نظریہ تھا اس میں ترکی زبان کو اہم مقام حاصل ہے ۔ جن غزنوی اور سلجوقی سلاطین، نے فارسی ادب کو فروغ دیا (بالخصوص طغرل بن آرسلان سلجوقی، جو صرف فارسی میں شعر کہتا تھا اور مظفریوں میں سے شاہ شجاع، جس کے اجداد قرلوق قبیلے میں سے تھے) ۔ اس کی نظر میں سرٗت (یعنی عجمی) سلاطین ہیں ۔ ترک سلاطین کی حکومت کا زمانہ تو اس کے نزدیک اس وقت سے شروع ہوتا ہے جب ترکی زبان اور ترکی ''تشکیلات'' کا غلبہ ہوا، یعنی ایران میں ہلاکو خان، تیمور اور ان کے اخلاف کا زمانہ (محاکمۃ اللغتین، ص ۹۹ ببعد) ۔

اُلغ بے کی طرح علی شیر کے نزدیک بھی ترکی تاریخ چنگیز کے اسلاف کی کہانیوں سے شروع ہوتی ہے اور دورت الُوس (چار قبائل) کی تاریخ کی شکل میں جاری رہتی ہے ۔ تاریخ کا یہ نظریہ اس تاریخ عالم میں جو علی شیر نے اپنی نگرانی میں اپنی خانقاہ خلاصیہ کے کتابخانے میں میر خواند سے لکھائی/تھی، بالصراحت نظر آتا ہے ۔ یہ تاریخ منصوبے کے اعتبار سے علی شیر ہی کی تصنیف ہے ۔ زبدۃ التواریخ کے نام سے اس نے ترک (ایلخانی و تیموری) سلاطین کی تاریخ خود لکھی تھی، جو ہم تک نہیں پہنچی ۔ کلیات علی شیر کے اچھے اور صحیح قدیم نسخے مندرجہ ذیل مقامات پر ہیں : (۱) استانبول : یہ نسخہ ہرات میں درویش محمد نے ۹۰۱ھ/۱۴۹۶ء میں نقل کیا (طوپ قپی سرای)، ریوان کوشکی، کتابخانہ، عدد ۸۰۸)؛ (۲) استانبول : فاتح کتابخانہ، عدد ۴۰۵۹؛ (۳) پیرس : یہ نسخہ ہرات میں علی ہجرانی نے ۹۳۳ھ/۱۵۲۶ء میں نقل کیا ۔ (دیکھیے کتاب خانۂ ملّی، ترکی، عدد ۳۱۶، ۳۱۷)؛ (۴) پیٹرز برگ : ایک نفیس نسخہ، جو پہلے صفوی شاہی کتابخانے میں تھا ۔ اس کی متعدد جلدیں ہیں، جو علی شیر کی تمام تصانیف پر مشتمل ہیں (عمومی کتابخانہ، دیکھیے ZDMG، ۲ : ۲۴۸ تا ۲۵۹)؛ (۵) اس کے فارسی دیوان کا ایک اچھا نسخہ بھی جو سید کمال بن محمد نے ۹۹۹ھ/۱۵۹۰ء میں نقل کیا، استانبول میں موجود ہے (نور عثمانیہ کتابخانہ، عدد ۳۸۵۰)۔

علی شیر اور صناعی : علی شیر ایک سیاستدان اور شاعر تو تھا ہی، لیکن اس کے ساتھ ہی اسے موسیقی، نقاشی، معماری اور خوش نویسی سے بھی گہری دلچسپی تھی اور ان سب میدانوں میں اس نے خود کام بھی کیا تھا ۔ اس کی مرتب کی ہوئی دُھنوں کا ذکر بابر نامہ (طبع Peveridge، ورق ۱۸۲ ب) میں موجود ہے اور سلطان محمد بن امیری اس کے خطاطی اور نقاشی میں کما حقّہٗ ماہر ہونے کا ذکر کرتا ہے (لطائف نامہ، مجموعہ ۱ : ۳۲۶) ۔ ایک گمنام مؤلف کے تذکرۃ الخطاطین (در کتابخانہ ملّی، پیرس، ترکی، عدد ۱۱۵۶) میں جو معلومات ملتی ہیں، ان پر اعتماد کرتے ہوئے بیلن Be in علی شیر کو مصوری، سنگ تراشی، طلاکاری اور موسیقی جیسے فنون کا ماہر بیان کرتا ہے (J، ۱۸۶۱ء، سلسلہ ۵، ۱۷ : ۲۲۲) ۔ علی شیر کا بیان ہے کہ موسیقی میں وہ خوجہ یوسف برہان کا استاد ہے (مجالس، مجموعہ ۱ : ۶۸) ۔ میر محمد بخاری نے جو کتابیں تاریخ موسیقی پر لکھی ہیں (دیکھیے مخطوطہ فارسی، در کتابخانہ ملّی، پیرس، Bibl Nat، عدد ۱۰۴۸ء، ورق ۷ ب) ان میں بیان کیا گیا ہے کہ جو نقش (بستہ لر) خراسان میں مشہور تھے ان میں سے ''سات بحر'' کے اصول علی شیر نے پرندوں کی بولیوں پر مبنی ایجاد کیے تھے اور اس مصنف نے ان سات بحروں کو ایک ایک کر کے گنوایا بھی ہے ۔ جن نقشوں کا علی شیر نے اضافہ کیا تھا، وہ آج تک خراسان کے ترکمانوں (Turkmenskaya Muzika : Uspenskiy ve Belyaev، ۱۹۳۰ء، ص ۱۹۶، حاشیہ)، فرغانہ اور خوارزم کے ازبکوں (فطرت : اوزبک کلاسیک موسیقی سی تاریخی، تاشقند ۱۹۲۷ء، ص ۹۵ تا ۴۲، ۲۷ حاشیہ)، یہاں تک کہ سٹاوروپول (Stavropol) کے ترکمانوں میں، جو شمالی قفقاز میں واقع ہے، (Izvestiya russk. Komiteta dlya izuchenya sredney i vost Azii، ۱۹۱۳ء، عدد ۲، ص ۶۳ ببعد) رائج ہیں ۔ شیر کی ایک میناتوری تصویر (Miniature)، جو علی شیر کی طرف منسوب ہے اور جس پر ''عمل علی شیر'' لکھا ہے، دراصل اس تصویر کی نقل ہے

جو محمدی بیگ نے بنائی تھی - یہ تصویر صرف Golubev کے مجموعۂ تصاویر میں موجود ہے (دیکھیے *Ars. Asiatica* : K. Ananda Coomaraswamy، پیرس ۱۹۲۹ء، لوحہ ۲۳؛ *La Miniature Persane* : Sakisian، ص ۶۳) کا خیال ہے کہ مذکورہ بالا تصویر خود علی شیر ہی کے موقلم کا نتیجہ ہے۔ علی شیر کی تصانیف کے ان مصور نسخوں میں سے جنھیں اس کی زندگی میں خود اس کے اپنے خوش نویسوں اور طلا کاروں نے تیار کیا تھا، ہم مندرجہ ذیل کا ذکر کر سکتے ہیں (۱) خمسہ، مع چھ تصاویر، جس کی خطاطی سلطان علی مشہدی نے ۸۹۰ھ/۱۴۸۵ء میں کی: یہ آج کل استانبول کے کتابخانہ ریوان کوشک میں ہے (عدد ۸۱۰)؛ (۲) غرائب الصغر، مع آٹھ تصاویر، جس کی خطاطی اسی سال سلطان علی قائنی نے کی (کتابخانہ یلدز، عدد ۲۷۸۳ / ۳۲) دیکھیے ا - سچوکین I. Stchoukin و فہمی : *Catalogue des manuscrits orientaux illustres de la bibliotheque de l'Universite d'Istanbul*، پیرس ۱۹۳۳ء، ص ۳۵ ببعد)؛ (۳) خمسہ کے اس پر تکلف اور آراستہ نسخے کے چار ورق (پارچہ لر) جن میں گیارہ تصویریں ہیں، کتابخانہ بوڈلین، اوکسفرڈ، (عدد ۲۱۱۶ تا ۲۱۲۰) میں موجود ہیں۔ یہ نسخہ علی شیر نے خود تیار کیا تھا اور ۱۴۸۵ء میں ولی عہد بدیع الزمان میرزا کو پیش کیا گیا تھا، (Binyon : *Persian Miniature Painting*، لنڈن ۱۹۳۳ء، ص ۹۶ ببعد، لوحہ ۶۲ تا ۶۶) - اس کتاب میں اس خواب کی بھی ایک تصویر موجود ہے جو علی شیر نے خمسہ کی تکمیل کے بعد دیکھا تھا - اس میں دکھایا گیا ہے کہ بڑے بڑے کلاسیکی فارسی شعرا کی ایک مجلس میں حسن دہلوی علی شیر کو نظامی کے حضور میں پیش کر رہے ہیں (Binyon : کتاب مذکور، لوحہ ۶۶ = Thomas Arnold : *Painting in Islam*، لنڈن ۱۹۲۸ء، لوحہ ۶۳) - اس تصویر میں، جس پر شاعر کے ایک خصوصی نقاش قاسم علی کے دستخط ہیں، علی شیر کو بہت ہی متواضعانہ انداز میں دکھایا گیا ہے، یعنی اسی طرح جیسے ایک شاگرد کسی استاد کے پاس بڑی عاجزی سے بیٹھا ہو۔ اس کیفیت سے ظاہر ہوتا ہے کہ دیگر شاندار تصاویر، جن پر کسی کے دستخط نہیں، خود علی شیر کے اشتراک سے تیار کی گئی ہیں۔ علی شیر کے کتابخانے کے مصوروں میں سے سلطان علی مشہدی، سلطان علی قائنی، میر علی مشہدی، سلطان محمد خندان، اور مصوروں میں سے شاہ مظفر، بہزاد، قاسم علی، حاجی محمد، درویش محمد سلطان محمد تبریزی، محمد مذہب، اور یوسف کام کرتے تھے - ان سب لوگوں کو بابر، حیدر مرزا، خواند امیر اور واصفی جیسے مصنفین نے عظیم الشان صناع بتایا ہے۔ ان کا کمال فن علی شیر کی تعلیم اور تربیت کا مرہون منت تھا - ان میں سے آخری چار یقیناً ترکی نژاد تھے - علی شیر کی کلیات کی پہلی جلد کی تصویریں محمود مذہب کے موقلم کا نتیجہ ہیں - محمود اور یوسف نقاش، علی شیر کے زمانے کی تصاویر ہرات میں اور اس کے بعد بخارا میں بناتے رہے، اور بہزاد اور سلطان محمد صفویوں کی ملازمت میں یہ فرض انجام دیتے رہے۔ اس میں کوئی شبہہ نہیں کہ یہ ہرات میں علی شیر اور حسین بایقرا کے کتابخانوں میں علی شیر کی کڑی نگرانی میں کام کرتے تھے۔ یہ فن کار ہرات کے فن تصویر سازی کے آخری عہد کمال کے نمائندے تھے - شاہرخ کے زمانے میں بایسنغر میرزا کے کتابخانے میں کام کرنے والے خطاطوں اور مصوروں کو "بایسنغر اکادمی" سے متعلق خیال کیا جاتا ہے (دیکھیے Binyon : کتاب مذکور، ص ۶۷ ببعد)، لیکن ان فن کاروں کو جو پندرھویں صدی کے ربع آخر میں اس صنعت کے فروغ

اور کمال کے دور میں موجود تھے، فن تصویر کے مؤرخین کے نزدیک ''بہزاد اکادمی'' سے نہیں بلکہ ''علی شیر اکادمی'' سے منسوب سمجھنا چاہیے کیونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ ان میں سے صرف ایک شخص درویش محمد ترک بہزاد کا شاگرد اور جانشین تھا (مجالس، مجموعہ ۱ : ۳۶۲) اور باقی سب میرک نقاش اور شاہ مظفر کے شاگرد بتائے جاتے ہیں - ان سب مصوروں کے کام میں جو مشترکہ خصوصیات نظر آتی ہیں، انہیں کسی ایک کی فکری رہبری کا نتیجہ نہیں سمجھنا چاہیے بلکہ ایک زبردست ''ترکی ہاتھ'' کی طرف منسوب کرنا چاہیے جو اپنے ذوق کے مطابق ان لوگوں کی رہنمائی کرتا تھا، اور مادی و معنوی طور پر ان پر حکمران تھا - یہ ہاتھ سلطان حسین اور علی شیر بالخصوص علی شیر کا تھا - علی شیر کی رائے میں عبدالحی مصور، جو جلایری سلطان اویس اور اس کے بیٹے سلطان احمد کا (جو خود بھی مصور تھے) اور آخر میں سمرقند میں امیر تیمور کا خاص مصور رہا تھا، مانی نقاش کے پائے کا مصور تھا (محبوب القلوب، استانبول، ص ۱۱۹) - بعض ایسے ماہرین مصوری بھی ہیں جنھیں ہرات کی تصویروں میں اس زمانے کے اٹلی کے فن (quarto cento) کا اثر نظر آتا ہے (: E. Kuhne، *Miniaturemalerei im Islamischen Orient*، برلن ۱۹۲۲ء، ۲۵) - علی شیر خود کہتا ہے کہ اس کے زمانے کے طلا کاروں نے ختائی اور فرنگی نمونوں سے استفادہ کیا ہے (محبوب القلوب، ص ۱۱۹) - ممکن ہے کہ استانبول میں محمد ثانی فاتح کے زمانے میں وارد ہونے والے اٹلی کے فن کاروں کا اثر بالواسطہ ہرات تک پہنچ گیا ہو- یہ بھی معلوم ہے کہ ۱۴۹۴ء میں کچھ یورپی ہرات میں آئے تھے (خواند امیر : ۲۰۵،۳/۳) - علی شیر کے خیال میں مثالی نقاشی چین کی نقاشی تھی، چنانچہ علی شیر نے ریشمی کپڑوں (دیبائے چین) پر بنی ہوئی چینی تصویروں پر بار بار اظہار تعجب و تحسین کیا ہے - حاجی محمد جو علی شیر، کے ذاتی کتابخانے کا مہتمم اور اس کے ساتھ ہی ہرات کا سب سے بڑا طلا کار بھی تھا، علی شیر ہی کی طرح اویغور قبیلے سے تھا (بخشیوں میں سے حاجی محمد اویغور کا نام سلطان حسین کے عملے کی فہرست میں شامل ہے (دیکھیے معز الانساب، در کتاب خانۂ ملّی، فارسی، عدد ۶۸) - اس کی سند موجود ہے کہ اس شخص نے چینی نمونے کے چینی کے شفاف برتن (فغفور) تیار کیے تھے (خواند امیر : ۳/۳ : ۳۴۲) - علی شیر کے کتاب خانے میں کام کرنے والے نقاشوں نے فن تصویر میں صحیح معنی میں ترک قومی روح پھونک دی - اس زمانے میں جو فنی کام کیے گئے وہ تیموریوں کے آخری دور کی ترکی اور بالخصوص محل شاہی کی زندگی کی تمام دل فریبیوں اور باریکیوں کی جیتی جاگتی تصویر پیش کرتے ہیں .

علی شیر کی ہدایت کے مطابق جو عمارتیں بنائی گئیں، ان میں سب سے زیادہ مشہور قدسیہ مسجد، اخلاصیہ مدرسہ اور شفائیہ ہسپتال ہیں اور یہ سب اس کے محل کے پہلو میں بنائے گئے تھے - علی شیر نے اپنے اشعار میں اس مسجد کے دو میناروں کا، جسے اس نے ''دو بھائیوں'' سے تعبیر کیا ہے اور مدرسے کی خوبصورتی کا ذکر بڑے دل نشین پیرایے میں کیا ہے - میر خواند ان کی یوں تعریف کرتا ہے کہ وہ عمارتی شاہکار علی شیر کے ذوق کے مطابق تھے - افسوس ہے کہ آج ان میں سے ایک بھی باقی نہیں - اس کی بنائی ہوئی جو عمارتیں ہمارے زمانے تک محفوظ ہیں، وہ یہ ہیں: ہرات کی جامع کبیر کا جدید طاق (محراب)، جو ۱۴۹۸ء میں بنایا گیا، اور علی شیر کے تعمیر کردہ ایوان؛ ابوالولید کے مقبرے کی خانقاہ

کی عمارت اور طاق (محراب)؛ سنگ بستِ خارجرد، نیشاپور اور رباط عشق کی عمارتیں وغیرہ، لیکن ان کے متعلق ابھی تک کوئی تحقیقات نہیں کی گئی ۔ میں نے ۱۹۲۳ء میں جب علی شیر کی بنائی ہوئی ان عمارتوں کو دیکھا تو اس زمانے میں اپنے تاثرات کو مختصراً اس طرح قلم بند کیا تھا: ''اس بڑے شاعر اور فن کار کے اشعار اور اس کی ان مثنویوں کا مطالعہ، جو مذہّب اور مزین جلدوں میں ہم تک پہنچی ہیں، ہمیں فن کاری کے ان عجائبات کے ساتھ ساتھ کرنا چاہیے، اس لیے کہ سب مل کر ایک کُل کی تشکیل کرتے ہیں'' ۔ ترکی ادب کی وہ کتابیں، جو علی شیر نے خود تصنیف کیں یا اس کی سرپرستی میں لکھی گئیں، نیز خوبصورت صناعی اور معماری کے آثار اس ترکی ثقافت کے انتہائی دور کمال کی نشان‌دہی کرتے ہیں جو تیموریوں کے زمانے میں، بالخصوص چینی اور اویغور تمدن کے زیر اثر، پروان چڑھی۔

مآخذ: (۱) M. Belin : *Notice biographique et litteraire sur Mir Ali Sher Nevii*، (JA : سلسلہ ۵: ۱۷: ۱۷۵ تا ۲۵۶، ۲۸۱ تا ۳۰۷)؛ (۲) محاکمة اللغتین، ترکی ترجمہ از نجیب عاصم، مقدمہ، استانبول ۱۳۱۵ھ؛ (۳) بیوک ترکی شاعری، میر علی شیر نوائی، بس یوزییلیکی طولانی سیلہ (علی شیر کی پانسو سالہ برسی کے موقع پر) (اسمٰعیل حبیب، بکر چوپان زادہ، میرزا محسن ابراهیم اور میرزا جلال یوسف زادہ کے مقالات)، باکو ۱۹۲۶ء؛ (۴) V. Barthold : *Mir Ali Sher Politiheskaya Jizn*، Sbornik ''میر علی شیر'' لینن گراڈ ۱۹۲۸ء، ص ۱۰۰-۱۶۴؛ (۵) اسی کتاب کا جرمن ترجمہ از Walter Hinz : *Herat Unter Husein Baiqara* در *Abhandlungen fur die Kunde des Morganlandes*، لائپزگ ۱۹۳۷ء، ۲۲: ۸؛ (۶) E. Bertels : *Nevai i Attar*، (Sbornik ''میر علی شیر'' لینن گراڈ ۱۹۲۸ء، ص ۲۳-۸۲)؛ (۷) احمد زکی ولیدی طوغان: علی شیر بیک حیاتی و اثرلری، یکے از مطبوعات جامعۂ استانبول؛ [(۸) سید عبداللہ: مقالات راجع به علی شیر نوائی و لطائف نامه فخری (متن) در فارسی زبان و ادب، طبع مجلس ترقی ادب لاہور] مزید مآخذ کے لیے دیکھیے (۹) A. A. Semenov : *Materyali K bibliograficheskomu ukazatlu Pechatnih proizvedeniy Alishira Navoy i literaturi o nem*، تاشقند ۱۹۴۰ء۔

(احمد زکی ولیدی طوغان)

علی عزیز افندی گِردلی: ایک ترک سیاست دان اور مصنف (م ۱۹ جمادی الاولی ۱۲۱۳ھ/۲۹ اکتوبر ۱۷۹۸ء) ۔ یہ اقریطش (Crete) میں پیدا ہوا جہاں اس کا والد تخمیس جی محمد افندی دفتردار تھا ۔ ایک دولتمند باپ کا بیٹا ہونے کی وجہ سے اس نے شروع میں تو بےفکری کی زندگی گزاری، مگر بعد میں حالات نے اسے سرکاری نوکری اختیار کرنے پر مجبور کر دیا اور وہ ساقز (Chios) میں محصل متعین ہوا (حدود ۱۷۹۲-۱۷۹۳ء میں بلغراد میں)۔ ۱۲۱۱ھ/۱۷۹۶-۱۷۹۷ء میں اسے پروشیا (Prussia) میں سفیر بنا کر بھیجا گیا اور اوائل جون ۱۷۹۷ء میں وہ برلن پہنچا اور وہیں اگلے سال وفات پا گیا ۔ میدان سفارت میں اس کے کارهائے نمایاں کا کوئی علم نہیں، اس کی شہرت اس کی تصنیفات کی بنا پر ہے ۔ علی افندی فارسی اور فرانسیسی کے علاوہ کسی قدر جرمن زبان بھی جانتا تھا ۔ انیسویں صدی میں ترکی میں مغرب پسندی اور تعبیر خودی کی جو تحریک شروع ہوئی، وہ اس کا ایک جالب توجہ پیشرو تھا ۔ اس نے اپنے رسالے واردات میں (غیر مطبوعہ، مخطوطات در استانبول یونیورسٹی کتب خانہ سی، عدد T. 3283، T. 3470، T. 1698 اور ملت کتب خانہ سی، علی امیری، شرعیہ، عدد

۱۱۵۳ / ۲۳) متصوفانہ مذہبیت کے کردار کی حمایت کی ہے ۔ وہ خود سینوب کے نزدیک واقع ابانہ کے ایک شیخ کریم ابراہیم کا مرید تھا اور اس نے ایسی دلیلیں پیش کی ہیں جو اٹھارھویں صدی کے معقولات کے رنگ میں ہیں ۔ وہ طالب خدا کی روح کے ایمان و تشکک کے درمیان مذبذب رہنے کو تسلیم کرتا ہے اور اسی ذیل میں اپنی نجات کا قصہ بھی بیان کرتا ہے، گو ساتھ ہی از روی تواضع وہ یہ بھی کہتا ہے کہ اس کا قصہ دوسروں پر صادق نہیں آتا ۔ متصوفانہ خیالات کی اور بالخصوص اپنے شیخ کی فوق البشر طاقتوں کی تشریح علی افندی نے اپنی مشہور کتاب مخیلات لدن الٰہی میں بھی کی ہے ۔ یہ کتاب جو ۱۲۱۱ھ/۱۷۹۷-۱۷۹۸ء میں لکھی گئی اور ۱۲۶۸، ۱۲۸۳ھ و ۱۲۹۰ھ میں) استانبول میں طبع ہوئی، زیادہ تر Pelis de la Croix کی تصنیف *Les Mille et un jours*، (طبع اوّل ۱۷۱۰ تا ۱۷۱۲ء) پر مبنی ہے، اس نے اس کے مواد کو آزادی سے استعمال کیا ہے اور مختلف اقسام کی متعدد نئی کہانیوں کا اضافہ بھی کیا ہے ۔ اس کی اس کتاب کو جو انیسویں صدی میں بہت مقبول تھی، ترکی زبان میں دور جدید کا پہلا تعلیمی ناول قرار دیا جا سکتا ہے ۔ عجیب و غریب افسانوں کے علاوہ اس میں ایسی کہانیاں بھی ہیں جن میں اٹھارھویں صدی کے استانبول کی زندگی کو دلکش حقیقت پسندی سے بیان کیا گیا ہے ۔ علی افندی کی یادگار کچھ نظمیں بھی ہیں جو بیشتر صوفی روایات کے تابع ہیں ۔ اس کے ایک اور شاہکار کا ذکر بھی کیا جاتا ہے جس میں اس نے مغربی فلسفیوں کے ساتھ اپنے مذاکرات و مباحثات کو قلمبند کیا تھا، لیکن یہ کتاب اب ناپید ہے ۔

مآخذ: (۱) سعد الدین نزہت ارگن: ترک شاعرلری، ۲: ۶۲۰ تا ۶۲۲ (جس میں پانچ نظمیں ہیں)؛ (۲) وہی، ترکی، بذیل مادہ (از جاوید بیسون و احمد حمدی طان پکنار Tanpinar؛ (۳) A. Tietze: *Aziz efendis Muhayyelât*، *Oriens*، ۱۹۴۸ء، ص ۳۴۸ تا ۳۴۹: (اس میں ایک کہانی کا ترجمہ بھی شامل ہے)؛ (۴) E. J. Gibb: *The Story of Jewâd, a romance by 'Alî 'Azîz Efendi the Cretan*، گلاسگو ۱۸۸۴ء (مخیلات کے تین حصوں میں سے دوسرے کا ترجمہ)۔

(A. TIETZE)

⊗ **علی کبیر محمد**: معروف (المدعو) بہ میرن جان بن سید علی جعفر حسین (محمدی جنیدی حنفی نقشبندی) الہ آبادی؛ ۲۸ محرم ۱۲۱۲ھ/ ۲۳ جولائی ۱۷۹۷ء کو الہ آباد میں پیدا ہوئے ۔ ان کے والد اور والدہ دونوں معروف عالم اور صوفی محمد یحیی شاہ خوب اللہ الہ آبادی کے اخلاف میں سے تھے ۔ انہوں نے فارسی میں متعدد دینی تالیفات کے علاوہ ایک دیوان اور چند مثنویاں یادگار چھوڑی ہیں ۔ انہوں نے عبدالعزیز دہلوی کی تالیف سرّالشہادتین کا فارسی ترجمہ غازی پور میں ۱۲۵۱ھ/۱۸۳۵ء میں اظہار السعادۃ فی ترجمۃ اسرار الشہادۃ کے عنوان سے کیا ۔ انہوں نے خازن الشعراء کے عنوان سے فارسی شعراء کا ایک تذکرہ ۱۲۶۰ھ/۱۸۴۴ء میں لکھنا شروع کیا ۔ کتاب کے نام سے یہی اعداد برآمد ہوتے ہیں اور واقعات نادرات کے نام سے ۱۲۶۵ھ/۱۸۴۸ء میں مکمل کیا ۔ یہی اعداد اس نام سے برآمد ہوتے ہیں ۔ اس تذکرے میں ان ۱۹۰ شعرا کے حالات درج ہیں جو تقریباً سب کے سب ہندوستان کے تھے اور شاہ خوب اللہ یا ان کے خاندان کے مرید اور شاگرد تھے ۔ اس تذکرے کا منحصر بفرد خطی نسخہ صرف انڈیا آفس

لائبریری لنڈن میں محفوظ ہے ۔

مآخذ : (۱) *Catalogue of the Persian* ; H. Ethe *Manuscripts in the library of the India Office*، لنڈن، شمارہ ۳۸۹۹: (۲) *Persian* : C. A. Storey *Literature*، ۱: ۲۲۳، ۹۰۲، ۱۹۳۹ء-۱۹۵۳ء، لنڈن.

(محمد باقر)

* علی کوچک : رک بہ بیگتگین .

⊗ علی گڑھ : شاہراہ اعظم (Grand Trunk Road) پر دھلی اور آگرے کے درمیان ایک پرانا شہر جو بھارت کی ریاست اتر پردیش کے ضلع علی گڑھ کا صدر مقام ہے ۔ علی گڑھ کا پرانا نام کول (کیول) تھا ۔ ایک پرانی روایت کے مطابق علی گڑھ کے نام کو کشارب نامی ایک کھتری سے منسوب کیاجاتا ہے، مگر ایک دوسری روایت کے مطابق یہ شہر کول نامی دیو سے منسوب ہے جسے کرشن کے بھائی بلرام نے قتل کیا تھا ۔ تاریخ میں علی گڑھ کا تذکرہ پہلی بار بارھویں صدی عیسوی میں آتا ہے جب اس پر دو راجپوتوں کی حکومت تھی، جنھیں قطب الدین ایبک نے ۱۱۹۴ء میں شکست دی ۔ مسلمانوں کے عہد حکومت میں کول آگرے کے صوبےکی ایک سرکار کا صدر مقام تھا ۔ تاریخی دور میں اس شہر کا نام کئی مرتبہ تبدیل ہوا ۔ چنانچہ سولھویں صدی میں اس کا نام محمد گڑھ ہوا، اٹھارھویں صدی کے اوائل میں اسے ستیش گڑھ کا نام دیا گیا اور اسی صدی کے تقریباً وسط میں اس کا نام رام گڑھ ہو گیا ۔ آخر میں نجف خاں کے زمانے (۱۱۸۵ھ / ۱۷۷۱ء تا ۱۱۹۶ھ/۱۷۸۲ء) میں اس کا نام علی گڑھ رکھا گیا ۔ ۱۸۰۳ء میں انگریزوں نے مرھٹوں کو شکست دے کر اسے اپنی حکومت میں شامل کر لیا ۔ گذشتہ چند سالوں میں علی گڑھ کی آبادی میں نمایاں اضافہ ہوتا رہا ہے، ۱۹۰۱ء میں اس کی آبادی ۲۰۸۴۷ تھی، ۱۹۴۱ء میں اس کا شمار ھندوستان کے ایک لاکھ سے زیادہ آبادی والے بڑے شہروں میں ہو گیا، اور ۱۹۷۱ء کی مردم شماری میں علی گڑھ کی آبادی ڈھائی لاکھ تھی جن میں مسلمان نصف کے قریب ہیں .

علی گڑھ کی ترقی کے تین خاص اسباب ہیں : اولاً یہ ریلوں اور پختہ سڑکوں کا ایک اہم مرکز ہونے کی وجہ سے قرب و جوار کی زرعی پیداوار کی خرید و فروخت کی اہم منڈی ہے، دوسرے اس میں کئی قسم کی صنعتیں قائم ہیں، تیسرے یہ مسلمانوں کا ایک اہم تعلیمی اور تمدنی مرکز ہے .

علی گڑھ کی صنعتیں مختلف النوع ہیں ۔ ان میں گھریلو دستکاریوں سے لے کر کارخانے تک شامل ہیں، لیکن بڑے بڑے کارخانوں کی تعداد کم ہے ۔ علی گڑھ تالوں کی صنعت کے لیے مشہور ہے ۔ دوسری صنعتوں میں بجلی کا سامان، سوتی تاگا، سوتی کپڑا، قالین ، دریاں، مکھن اور پنیر، شیشے کا سامان اور تیل نکالنے کے کارخانے قابل ذکر ہیں ۔ [تاریخی [عمارتوں میں علی گڑھ کی جامع مسجد بھی قابل دید ہے، جو علوم دینیہ کی تدریس کا مرکز رہی ہے] .

علی گڑھ یونیورسٹی ہند و پاکستان کے مسلمانوں کا سب سے اہم تعلیمی مرکز رہی ہے ۔ ۱۸۶۴ء میں سرسید احمد خاں نے مغربی علوم کی تعلیم کے لیے ایک ادارہ قائم کیا جس نے ترقی پا کر محمڈن اینگلو اورینٹل کالج کی شکل اختیار کی، ۱۹۲۰ء میں یہ ادارہ ایک یونیورسٹی بن گیا جس کا نام علی گڑھ مسلم یونیورسٹی رکھا گیا ۔ یہ ایک اقامتی یونیورسٹی ہے، جسے آکسفورڈ اور کیمبرج کی طرز پر بنایا گیا ہے ۔ اس میں انٹر میڈیٹ سے لے کر اعلی سے اعلی تعلیم تک کا انتظام ہے ۔ اس کے زیر نگرانی دو ھائی سکول اور ایک لڑکیوں کا کالج ہے ۔ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی میں آرٹ اور سائنس کے تمام ضروری ادارے، طبیہ کالج، ٹریننگ کالج،

انجینئرنگ کالج اور میڈیکل کالج قائم ہیں ۔ تقسیم بر صغیر کے بعد سے یونیورسٹی کے دستور میں جو تبدیلیاں ہوئی ہیں، ان کی وجہ سے یونیورسٹی کی آزاد اسلامی حیثیت متاثر ہوئی ہے اور حکومت کا عمل دخل بڑھ گیا ہے اور اس میں غیر مسلم طلبہ اور اساتذہ کی تعداد رفتہ رفتہ بڑھ گئی ہے ۔ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی ہندوستان کی چار مرکزی یونیورسٹیوں میں سے ایک ہے۔

[علی گڑھ میں ایم ۔ اے ۔ او کالج ۱۸۷۷ء میں اور مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کی تاسیس ۱۹۲۰ء میں ہوئی ۔ نیز دیکھیے : علی گڑھ تحریک از آغاز تا امروز، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ، ۱۹۶۰ء].

(سعید الدین احمد)

* **علی گڑھ تحریک** : علی گڑھ تحریک کے بانی سرسید احمد خاں تھے اور علی گڑھ کالج (مدرسۃ العلوم قائم شدہ ۱۸۷۷ء) اس کا مرکز اور محور تھا اس کے مقاصد تعلیمی، اور تہذیبی تھے ۔ ان سے بعض ایسے رجحانات نمودار ہوئے جو اپنی پختہ اور منظم صورت میں تحریک کہلائے۔

سر سیّد نے کالج کے علاوہ، ایک ایجوکیشنل کانفرنس کی بنیاد بھی رکھی تھی ۔ یہ کالج سے باہر، ایک تعلیمی و تہذیبی پلیٹ فارم تھا جسے کالج کی فضا کی نسبت زیادہ آزادی میسر تھی (اس ایجوکیشنل کانفرنس کی یادگار اب بھی کراچی (پاکستان) میں ہے اور اگرچہ حالات بدل گئے ہیں مگر یہ ادارہ مفید علمی اور تصنیفی کام انجام دے رہا ہے ۔ کانفرنس نے اصول تعلیم اور تاریخ تعلیم پر انگریزی کتابوں کے تراجم کے علاوہ بعض مفید علمی کتابیں بھی شائع کی ہیں، مثلاً : اقبال کے تعلیمی نظریات؛ مسلمانان پنجاب کی تعلیم؛ ہندوؤں کی تعلیم مسلمانوں کے عہد میں : ادب منزل بہ منزل؛ شیخ عبدالقدوس گنگوہیؒ اور ان کی تعلیمات؛ وغیرہ وغیرہ، مزید تفصیل کے لیے دیکھیے رسالہ العلم، کراچی اپریل ۔ جون ۱۹۸۰ء، فہرست مطبوعات.

علی گڑھ تحریک اگرچہ بظاہر تعلیمی تھی، لیکن چونکہ سر سیّد کے نزدیک، اس زمانے کے حالات کے تحت، مسلمانان ہند کی بیداری کے سب وسائل تعلیم پر منحصر اور تعلیم ہی کے توسط سے ممکن تھے، اس لیے تعلیم کے پہلو بہ پہلو، سیاسی، دینی اور ادبی شعبہ ہائے زندگی بھی اس سے متاثر ہوئے ۔ بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ اس سے خاص طرز حیات اور خاص انداز فکر نمودار ہوا ۔ اس کا کچھ تجزیہ شیخ محمد اکرام نے اپنی کتاب موج کوثر میں کیا ہے .

ہر تحریک کی طرح، علی گڑھ تحریک کے کچھ پہلو مثبت ثابت ہوئے اور کچھ منفی۔

مثبت پہلوؤں میں سوچ کے دائرے کی اس وسعت کو نمایاں جگہ حاصل ہے جو علم اور زندگی کے بارے میں علی گڑھ کی فضا سے پیدا ہوئی ۔ اس تحریک نے مسلمانوں کو اس امر پر آمادہ کیا کہ مغرب کے علوم (جو صدیوں کی علمی و فکری جد و جہد کے بعد پیدا ہوئے ہیں اور اس کے تجرباتی سائنسی حصے نے دنیا کے ایک بہت بڑے حصے کو مسخر کر لیا ہے) قابل اعتنا ہی نہیں، ناگزیر بھی ہیں اور انھیں بالکل نظر انداز کر دینا ایک مہلک رویہ ہے ۔ یہ اس تحریک کا علمی و تعلیمی مثبت رویہ ہے .

اس تحریک کا دوسرا نمایاں اظہار اس شعور خودی میں ہوا جس نے مسلمانان ہند میں ملک کی اکثریت سے جداگانہ قومیت اور الگ تشخص کا احساس پیدا کیا ۔ اسی احساس نے اردو زبان کو

مسلمانان ہند کی ملی زبان کا مرتبہ دینے میں مدد دی ۔ اگرچہ اس زبان کی تعمیر و ترقی میں ہندوؤں نے بھی اہم کردار ادا کیا، لیکن ملک کی فرقہ وارانہ سیاست اور اس میں ہندی کے نعرے نے اردو کو زیادہ سے زیادہ مسلم قومیت کا ترجمان بنا دیا ۔

سرسیّد احمد خان، ادب و انشا کے متعلق ایک خاص نظریہ رکھتے تھے ۔ ان کے نزدیک ادب کو احوال زندگی کا عکس اور ممد و معاون ہونا چاہیے اور انشا پردازی میں فطری طریق اظہار اپنانا چاہیے نہ کہ قدیم طرز کا مصنوعی انداز بیان ۔ ادب و انشا کے اس تصور نے حقیقت پسندانہ اور ترقی پسندانہ رویے کو جنم دیا جس سے ان کے اپنے زمانے میں اور بعد میں بھی اہم ادبی تحریکیں پیدا ہوئیں (سرسیّد کے خیالات کے لیے دیکھیے مضامین تہذیب الاخلاق ۔یہ وہ رسالہ تھا جو سرسید نے انگلستان سے واپسی کے بعد جاری کیا تھا) ۔ یہ یاد رہے کہ اس معاملے میں، انھوں نے اپنے زمانے کی آواز کو سنا ۔ ان کے معاصرین محمد حسین آزاد اور الطاف حسین حالی نے بھی لاھور میں نیچرل شاعری اور نیچرل طرز بیان کی سمت رھنمائی کی۔ بہرحال ایک لحاظ سے سرسید اور ان کی علی گڑھ تحریک ھی نے ادب میں جدیدیت کو راسخ کیا ۔ علمی لحاظ سے سرسیّد نے آغاز میں تاریخ اور آثار قدیمہ وغیرہ سے دلچسپی لی، لیکن ان کے علمی میدان ایک سے زیادہ تھے ۔ اھم بات یہ کہ انھوں نے سائنٹفک سوسائٹی کی بنیاد رکھی اور سائنسی علوم کی طرف متوجہ کیا ۔ بہرحال مجموعی طور سے، ان کے زیر اثر ایک علمی تصنیفی تحریک ابھری جس میں ان کے رفقا شبلی، حالی، ذکاءاللہ، نذیر احمد، چراغ علی ـــــ اور آگے چل کر سیّد امیر علی وغیرہ نے خاصا حصہ لیا ۔ شبلی نے تاریخ کو، حالی نے ادب و تنقید کو، ذکاءاللہ نے ریاضیات کو، چراغ علی نے فکر دینی کو اور نذیر احمد نے قصہ نگاری کو ترقی دی اور آنے والوں کے لیے راستے ہموار کیے ۔

معاشرتی لحاظ سے علی گڑھ تحریک نے ایک خاص طرز زندگی اور ایک خاص قسم کی نفاست اور ذوقی شائستگی پیدا کی جس میں مشرق و مغرب کی آمیزش تھی، اگرچہ رفتہ رفتہ خالص مغربیت غالب آتی گئی اور فیشن پرستی کا ذوق بڑھ گیا ۔ علی گڑھ تحریک کے زیر اثر، دُنیویت اور مفیدیت کا رجحان بھی ترقی پذیر ھوا، لیکن شروع شروع میں یہ دین و مذھب کی مصلحتوں سے منقطع نہ تھا۔ بعد میں رفتہ رفتہ یہ خالص ملازمت پسندی اور نفع دوستی کی شکل اختیار کر گیا جیسا کہ محمد اکرام نے موج کوثر میں لکھا ھے ۔

اس تحریک کے مثبت پہلو کم و بیش یہی ھیں، اور اس میں کچھ شبہہ نہیں کہ بہ حیثیت مجموعی ان سے قوم کو فائدہ پہنچا ۔ اس زمانے کے پرآشوب حالات نے کچھ مشکلات اور کچھ تقاضے پیدا کر دیے تھے جن کے حوالے سے رویے کی بعض تبدیلیاں ناگزیر ھو گئی تھیں ۔ علی گڑھ تحریک نے ان تبدیلیوں کا احساس کیا، ان کو قبول کیا اور انھیں قومی رویوں کا حصہ بنا دیا، لیکن جیسا کہ ھر تحریک میں ھوتا ھے، منفی رجحانات بھی مثبت کے ساتھ ساتھ آ جاتے ھیں۔ یہ در اصل انتہا پسندی، جوش کی شدت اور طبائع کی کمزوری سے پیدا ھوا کرتا ھے ۔

ان منفی رجحانات کی طرف، سرسید کی زندگی میں، دینی حلقوں کی جانب سے اور سرسید کے اپنے بعض رفقا کی دبی دبی (اور کبھی کبھی کھلی) آوازوں کے ذریعے بھی اشارے ھوتے رھے۔ عام خیال کے مطابق (جو تقریباً غلط ھے) سرسید کی تحریک کے واحد مخالف دینی حلقوں کے اصحاب تھے، لیکن سچ یہ ھے کہ دینی حلقوں کا ایک بڑا حصہ سرسید کے ساتھ بقائے باھمی

co-existence کے اصول پر عامل رہا ۔ مخالفت بھی ہوئی، لیکن بنیادی دینی عقائد کے معاملے میں دیو بند، ندوہ اور علی گڑھ باہم خاصی رواداری پر عامل رہے (دیکھیے اکرام : موج کوثر)۔

سرسید کی اصولی مخالفت ان کے بعض رفقا ھی نے کی ۔ شبلی اور نذیر احمد کا معاملہ تو ہر کسی کو معلوم ھے ۔ محسن الملک اور وقار الملک بلکہ اسمٰعیل میرٹھی تک علی گڑھ کالج کی تعلیم کے ذہنی و معاشرتی نتائج سے بے حد مایوس تھے (دیکھیے مضامین تہذیب الاخلاق، حصہ محسن الملک) ۔ اکبر الہ آبادی کو علی گڑھ کا پروردہ کوئی سمجھے یا نہ سمجھے ان کی شاعری نے علی گڑھ تہذیب پر بڑے سخت حملے کیے اور ان میں سے بیشتر کا تعلق علی گڑھ والوں کی مغرب پرستی اور تہذیبی سطحیت سے تھا۔

علی گڑھ کے سیاسی مسلک (بے جا مصلحت کوشی) کے سب سے بڑے مخالف بھی علی گڑھ ھی کے فرزند تھے ۔ ان میں علی برادران، حسرت موہانی اور ظفر علی خان کو نمایاں اھمیت حاصل ھے ۔ اس سیاسی تبدیلی کا آغاز پہلے محسن الملک اور بعد ازاں وقار الملک سے ہوا، جنھوں نے واقعات زمانہ سے مجبور ہو کر یو ۔ پی میں ھندی زبان کے نفاذ اور تنسیخ تقسیم بنگالہ کے بعد برطانوی حکومت کے رویے سے بیزاری کا اظہار کیا۔

جہاں محسن الملک کو یہ شکایت تھی کہ نئی تعلیم نے (خصوصاً علی گڑھ میں) دین بیزاری پیدا کر دی ہے وہاں وقارالملک کو یہ شکایت تھی کہ مسلمان بے ضرورت برطانوی سرکار کے مصالح کے آلہ کار بنتے چلے جاتے ھیں ۔ اس کے علاوہ ایک عام شکایت یہ بھی تھی کہ منفعت پسندی اور ملازمت طلبی عام تعلیم یافتہ ذہن کا حصہ بنتی جا رھی ھے ۔ تعلیم سے جو اعلٰی مقاصد وابستہ ہوا کرتے ھیں وہ نظروں سے اوجھل ہوتے جا رہے ھیں (موج کوثر) ۔ اسی کمی کو محسوس کر کے تحریک عدم تعاون (خلافت) میں ایک نئے علی گڑھ کی بنیاد جامعہ ملیہ اسلامیہ کے نام سے رکھی گئی (جو ۱۹۲۵ء میں دھلی میں منتقل ہو گیا اور اب بھی چل رہا ھے)۔

یہ مختصر سا خاکہ ھے علی گڑھ تحریک کا جس کے مثبت اور منفی پہلوؤں کا مجمل سا ذکر کر دیا گیا ھے، لیکن یہ مدنظر رھے کہ علی گڑھ کالج (بعد میں یونیورسٹی) نے مسلمانوں کا قومی شعور اور تشخص ملی ابھارنے میں نمایاں حصہ لیا، چنانچہ تحریک پاکستان میں اس گروہ نے پرجوش سرگرمی دکھائی جس کے باعث علی گڑھ تحریک کے منفی پہلو نظر انداز کیے جا سکتے ھیں۔

مآخذ : سر سید احمد خان (مقالہ احمد خان، سید) میں آچکے ھیں، ان کے علاوہ: (۱) محمد اکرام : موج کوثر، جس کے حواشی میں اکثر مآخذ مذکور ھیں : (۲) شبلی نعمانی : مقالات؛ (۳) طفیل احمد منگلوری : مسلمانان ہند کا روشن مستقبل؛ (۴) رسالہ معارف (اعظم گڑھ)، الندوہ، الہلال (ابوالکلام آزاد) رسالہ العلم (کراچی)، وغیرہ ۔ (سید محمد عبداللہ رئیس ادارہ نے لکھا)۔

[ادارہ]

علی المتقی : رک بہ المتقی الہندی.

علی محمد شیرازی : رک بہ باب .

علی مردان : رک بہ مبتلا .

علی مردان : ایک خلجی قسمت آزما، جس نے ساتویں صدی ھجری / تیرھویں صدی عیسوی کے عشرۂ اول میں دارالحکومت لکھنوتی کو مرکز بنا کر بنگال میں اقتدار حاصل کیا ۔ منہاج السراج : [طبقات ناصری، طبع جیسی، ۱ : ۴۰۶] کے بیان کے مطابق ملک اختیار الدین محمد خلجی نے اسے

نران گویے کا عامل مقرر کیا اور جب ملک مذکور نے رائے کامرود (آسام) سے جو ہندو تھا شکست کھائی، تو علی مردان نے اس موقعہ سے فائدہ اٹھایا اور [بقول بعض] دیو کوٹ کے مقام پر اپنے آقا جو بستر علالت پر تھا، کا کام تمام کر دیا۔ یہ واقعہ ۶۰۲ھ/ ۱۲۰۵ء میں ظہور پذیر ہوا، کچھ عرصے بعد محمد شیران خلجی نے علی مردان کو قید کر کے نران گویے کے کوتوال کے سپرد کر دیا۔ علی مردان کوتوال مذکور سے ساز باز کر کے قید سے بھاگ نکلا اور قطب الدّین ایبک کے دربار میں پہنچا جہاں سے اس کے ہمراہ غزنی گیا۔ جب تاج الدّین یلدوز نے قطب الدّین سے غزنی کا شہر واپس لے لیا، تو علی مردان کو بھی قید کر لیا (۶۰۵ھ / ۱۲۰۸ / ۱۲۰۹ء)۔ تقریباً ایک سال بعد علی مردان وہاں سے نکلنے میں کامیاب ہو گیا اور لاھور آ کر قطب الدّین ایبک کے دربار میں حاضر ہوا۔ قطب الدّین اس سے رعایت و عنایت سے پیش آیا اور اسے لکھنوتی کا علاقہ جاگیر میں عطا کیا۔ طبقات ناصری کے بیان کے مطابق علی مردان دیو کوٹ گیا اور اس پر قبضہ کر کے لکھنوتی کے تمام علاقے پر مسلّط ہو گیا۔ ۶۰۷ھ/ ۱۲۱۰ء میں قطب الدّین کی وفات پر علی مردان نے اپنے نام کا خطبہ جاری کرایا اور سلطان علاء الدّین کا لقب اختیار کیا۔ اس نے لکھنوتی کے خلجی امرا کو زیر کیا اور قرب و جوار کے ہندو راجاؤں کو بھی مرعوب کر دیا۔ اس کے تکبر اور تحکم آمیز رویے کی وجہ سے خلجی امرا میں بےچینی پھیل گئی اور انھوں نے ملک حسام الدین عوض کی قیادت میں سازش کر کے اسے قتل کر دیا۔ علی مردان نے کم و بیش دو سال حکومت کی۔ اس کی تاریخ وفات غالباً ۶۱۰ھ/ ۱۲۱۳ء ہے۔

مآخذ: (۱) منہاج السراج: طبقات ناصری ترجمہ راورٹی Raverty، ۱: ۵۷۲ تا ۵۸۰ [طبع جیبی ۱ : ۵۰۶ تا ۵۰۹] (۲) Jadunath Sarkar: *History of Bengal*، ج ۲: ڈھاکہ ۱۹۴۸ء: (۳) *Cambridge History of India*، ۳: ۵۰ ببعد۔

(P. Hardy)

علی مردان خان: ایک بختیاری سردار جس نے ۱۷۴۷ء میں نادر شاہ کے قتل کے بعد کے پرآشوب زمانے میں شہرت حاصل کی۔ اس نے ۱۱۶۳ھ/ ۱۷۵۰ء میں اصفہان فتح کیا اور کریم خان زند [رک بآن] کے ساتھ مل کر شاہ سلطان حسین کے پوتے اسمعیل کو تخت پر بٹھایا۔ علی مردان کے جابرانہ اقدامات کی وجہ سے اس میں اور کریم خان میں کھلم کھلا ناچاقی کا آغاز ہو گیا اور کریم خان نے اپنی جان کو خطرے میں دیکھ کر علی مردان پر حملہ کیا اور اسے شکست دی۔ علی مردان نے راہ فرار اختیار کی اور کچھ عرصے بعد ایک شخص محمد خان نامی کے ہاتھوں قتل ہوا جو بقول میرزا صادق مصنف تاریخ گیتی گشا کریم خاں کا قرابت دار تھا۔

اس علی مردان خان کو اس کے دو ہمنام معاصروں سے ملتبس نہ کرنا چاہیے جن میں سے ایک لُرستان کا والی، اور لران فیلی میں سے تھا۔ یہ ۱۷۲۲ء میں گُلناباد کی جنگ میں زخمی ہوا تھا۔ اس نے بعد میں اصفہان کے [ترکی] محاصرے کو توڑنے کی بےسود کوشش کی۔ دوسرا علی مردان خان شاملو تھا جسے نادر شاہ نے دھلی اور قسطنطینیہ میں سفیر بنا کر بھیجا تھا۔

مآخذ: (۱) میرزا صادق: تاریخ گیتی گشا (جس کا حوالہ Malcolm: *History of Persia*، لنڈن، ۱۸۱۵ء، ۲: ۱۱۶-۱۱۸ نے دیا ہے)؛ (۲) رضا قلی خان ھدایت: روضۃ الصفای ناصری، تہران ۱۸۵۳ء تا ۱۸۵۶ء ۹: ۷ تا ۹؛ (۳) *Hammer Purgstall*،

۳ : ۷۷ - ۸۰ - ۸۳ : (اس مصنف نے علی مردان کی ابتدائی زندگی کا جو ذکر ۳ : ۷۸ پر کیا ہے، وہ درست نہیں ہے) ؛ (۳) O. Mann، ایڈیٹر : *Muğmil et-Tārikh-i-ba'dnādiriji* (مجمل التاریخ بعد نادریہ، روم)، ص ۸۷ ۔

(L. Lockhart)

⊗ **علی مردان خاں، امیرؒ الاُمرا** : عہد شاہ جہانی کا جلیل القدر امیر، والد کا نام گنج علی خان تھا جو کردوں کے قبیلے سے تھا ۔ ایران کے شاہ عباس اول نے اسے ازبکوں کے خلاف جنگ میں نمایاں کارکردگی کی بنا پر 'ارجمند بابا' کا لقب عطا کیا تھا ۔ گنج علی خاں تیس سال تک کرمان کا حاکم رہا اور جب جہانگیر کے زمانے میں شاہ عباس نے قندھار فتح کر لیا تو وہاں کا انتظام اس کے سپرد ہوا ۔ گنج علی خان ۱۰۳۴ھ / ۱۶۲۵ء میں چھت سے گر کر مر گیا تو شاہ ایران نے اس کے بیٹے علی مردان بیگ کو خان کا خطاب اور بابائے ثانی کا لقب دے کر قندھار کی ریاست پر سرفراز کیا ۔

شاہ عباس کے بعد اس کے جانشین شاہ صفی کو حاسدوں نے علی مردان خان سے بدظن کر دیا ۔ بادشاہ نے خان موصوف کو لکھا کہ اپنے بیٹے محمد علی خان کو ہمارے پاس بھیج دو ۔ علی مردان خان نے حکم کی تعمیل کی مگر بادشاہ کی بدگمانی دور نہ ہوئی اور اس نے علی مردان خان کو ختم کرنے کا منصوبہ تیار کیا ۔ ان حالات سے مطلع ہونے کے بعد اپنی حفاظت کے لیے علی مردان خان نے سعید خان والی کابل کے ذریعے شاہجہان کے ساتھ رابطہ قائم کیا جس کے دل میں قندھار پر دوبارہ قبضہ کرنے کی بڑی خواہش تھی، چنانچہ علی مردان خان نے قندھار شاہجہان کے حوالے کر دیا اور چند ماہ بعد خود بھی شاہجہانی دربار میں ۱۰ رجب ۱۰۴۸ھ / ۲۲ نومبر ۱۶۳۸ء کو لاہور میں حاضر ہو گیا ۔ محمد صالح کنبوہ نے عمل صالح میں اس بات کا مفصل ذکر کیا ہے (کلکتہ ۱۹۲۷ء، ۲ : ۲۹۶ - ۲۹۸) ۔ علی مردان خان نے ہزار سہر نذر پیش کی ۔ شاہجہان نے دیگر انعامات کے علاوہ شش ہزاری منصب عطا کیا، سکونت کے لیے اعتماد الدولہ کی خوبصورت حویلی عنایت فرمائی اور قندھار سے لے کر لاہور تک سفر خرچ کے سلسلے میں ایک لاکھ روپیہ مرحمت فرمایا ۔ چونکہ علی مردان خان قندھار کی خوشگوار آب و ہوا کا عادی تھا، اسے کشمیر کا ناظم مقرر کیا ۔

اگلے سال شاہجہان پھر لاہور آیا تو علی مردان خان بھی حسب طلب حاضر ہوا ۔ اسے ہفت ہزاری ذات اور ہفت ہزار سوار کا منصب ملا اور کشمیر کے ساتھ پنجاب کی صوبیداری بھی ملی ۔ ۱۰۵۰ھ / ۱۶۴۰-۱۶۴۱ء میں اسے کابل کی نظامت عطا ہوئی اور دو سال بعد اکبر آباد میں بلا کر اسے امیر الامراء کا پر افتخار خطاب عنایت کیا گیا ۔ بلخ اور بدخشان کی مہم شروع ہوئی تو پہلے شاہزادہ مراد بخش اور پھر شاہزادہ اورنگ زیب کے ساتھ داد شجاعت دیتا رہا ۔ ۱۰۵۷ھ میں عبدالعزیز خان کے ساتھ اورنگ زیب کے جو محاربات ہوئے، ان کے دوران میں امیر الامراء کی کارکردگی کے متعلق بادشاہ نامہ میں ایک جگہ عبدالحمید لاہوری (م ۱۰۶۵ھ) لکھتا ہے کہ امیرالامراء نے پیشتر اس کے کہ شاہزادہ کی بھیجی ہوئی کمک اسے پہنچتی صرف اپنی جمعیت کے ساتھ دشمن کے لشکر کو تتر بتر کر دیا ۔ جنگی تدابیر کے سلسلے میں شاہزادہ کو مشورہ دے کر امیر الامرا جس تیزی کے ساتھ حملہ آور ہوا کرتا تھا، اس کے متعلق پھر مصنف آگے لکھتا ہے کہ ۱۰ جمادی الاولی کو امیرالامراء نے جب یہ خبر سنی کہ شاہی لشکر نے تیمور آباد میں توقف کیا ہے تو شاہزادہ کی خدمت میں عرض کی کہ ایسے وقت میں

اقامت کرنا مصلحت کے خلاف ہے ۔ بہتر یہ ہے کہ جس قدر سرعت کے ساتھ ہو سکے دشمن کے پڑاؤ پر پہنچ کر حملہ کر دینا چاہیے [دیکھیے پادشاہ نامہ، ج ۲، ص ۶۸۹، ۶۹۲] ۔ دیگر کتب تاریخ کے مطالعہ سے پتا چلتا ہے کہ ازبکوں کے خلاف مہم میں علی مردان خان نے اپنی بہادری و شجاعت کا بڑا شاندار مظاہرہ کیا اور شاہزادہ اورنگ زیب کی طرف سے خاص طور پر مورد تحسین و آفرین ہوا ۔

۱۰۶۶ھ میں جب شاهجہان کا تیسواں سال جلوس تھا، امیرالامراء علی مردان خان کابل سے بادشاہ کی خدمت میں حاضر ہوا اور اسے لاہور کی جاگیرداری پر مأمور کیا گیا ۔ پھروہ اجازت لے کر کشمیر چلا گیا کیونکہ وہاں کی آب و ہوا اس کے مزاج کے موافق تھی [دیکھیے مآثر الامراء، اردو ترجمہ ج ۲، ص ۲۹۸] ۔ کشمیر کی صوبیداری اسے پھر تفویض ہوئی ۔ وہاں سے جب وہ بلائے جانے پر بادشاہ کی خدمت میں حاضر ہوا ہی تھا کہ دفعۃً بیمار ہو گیا، اس لیے اجازت لے کر کشمیر روانہ ہوا، مگر راستے ہی میں ۱۲ رجب ۱۰۶۷ھ/ ۲۶ اپریل ۱۶۵۷ء کو فوت ہو گیا ۔ نعش لاہور پہنچائی گئی جہاں اسے اس کے اپنے باغ میں ماں کی قبر کے پہلو میں دفن کیا گیا ۔

اس نے شاهجہان کی خدمات جس اخلاص و عقیدت اور دانشمندی و مردانگی کے ساتھ انجام دیں اس کی بدولت تمام امراء میں ممتاز ہو گیا اور بادشاہ کے مزاج میں اس نے اس حد تک دخل حاصل کر لیا کہ وہ اسے 'یار وفادار' کہا کرتا تھا [دیکھیے مآثر الامراء اردو ترجمہ، لاہور ۱۹۶۹ء، ج ۲، ص ۹۹ے] ۔

اس کے بیٹوں میں سے ابراہیم خان نے نمایاں ترقی کی ۔ عبداللہ بیگ کو عہد عالمگیری میں گنج علی خان کا خطاب ملا ۔ دو اور بیٹے اسحق بیگ اور اسمعیل بیگ تھے ۔ انھیں بھی مناصب ملے ۔ دونوں سمو گڑھ کی لڑائی میں داراشکوہ کے لشکر کے ساتھ تھے اور میدان جنگ میں کام آئے ۔

شاہ صفی بادشاہ ایران کے نوت ہونے پر امیر الامراء کے بیٹے کو، جسے شاہ موصوف نے بطور یرغمال اپنے پاس رکھا ہوا تھا، شاهجہان نے سفارتی سطح پر شاہ عباس ثانی کو مکتوب لکھ کر بلا لیا تھا ۔ امیر الامراء کی اولاد میں سے آخری قابل ذکر شخص نواب صدر الدین خان فائز دہلوی بن زبردست خان تھا، وہ شاعر اور مصنف بھی تھا، اس نے مثنوی معنوی کی بحر میں فارسی زبان میں ایک مشہور مثنوی لکھی جو شہر آشوب قسم کی ہے اور اس میں مغل شہنشاہ محمد شاہ کے عہد کی رکاکتوں کو کھول کر بیان کیا گیا ہے ۔

نواب علی مردان خان کو باغات اور عمارات کا بڑا شوق تھا ۔ کابل اور کشمیر میں اس نے نہریں جاری کرائیں اور باغات لگوائے ۔ دہلی میں شہر اور قلعہ کے درمیان نہر اسی نے بنوائی تھی ۔ شالامار باغ لاہور کو سیراب کرنے کے لیے بھی اس نے مادھوپور سے مشہور شاہ نہر جاری کرائی جس سے لاہور کی رونق میں اضافہ ہوا ۔ شالامار باغ سولھویں سال جلوس شاهجہانی (۱۰۵۲ھ) میں خلیل اللہ خان کے اہتمام سے تکمیل پذیر ہوا تھا ۔ دہلی سے حصار کو جانے والی نہر کی درستی نواب علی مردان خان کے زیر اہتمام ہوئی ۔ لاہور میں اس کا اکثر قیام رہتا تھا ۔ یہاں اس نے اپنے لیے عالیشان حویلی تعمیر کرائی اور حویلی کے ساتھ خوبصورت باغ لگوایا ۔ مجلسی نوعیت کے انتظامات میں بھی نواب موصوف بڑی مہارت رکھتا تھا ۔ ۱۰۴۹ھ/ ۱۶۴۰ء میں جب کہ قندھار سے علی مردان کو آئے ہوئے ابھی ایک سال ہی گزرا تھا، اس نے شب برات کے موقع پر ایران کی شبینہ آرائشوں اور چراغاں کے نمونے پر صحن خاص و

عام اور در و بام کو سجا کر اس طرح چراغ افروزی کی کہ شاہجہان بڑا خوش ہوا [دیکھیے عمل صالح، ج ۲، ص ۱۱۳]۔ علاوہ ازیں جب علی مردان خان لاہور کا صوبیدار تھا تو اس نے تارک صوم و صلوۃ فقیروں کو کابل بھگا دیا جو اپنے آپ کو ''بے قید'' کہتے تھے۔

علی مردان خان کے باغ کی دو منزلہ ڈیوڑھی تاریخ کے کئی ادوار دیکھ کر اب ریلوے سٹیشن لاہور کے قریب خستہ حالت میں موجود ہے۔ ریلوے کے حکام نے جنرل سٹور کی بلند و بالا دیواروں سے اسے چھپا دیا ہے۔ نواب مرحوم کا مقبرہ بھی ڈیوڑھی سے جنوب کی طرف چند قدم کے فاصلے پر خستہ حالت میں بصورت ہشت پہلو واقع ہے۔ مقبرے کا گنبد ریلوے حکام نے گرا دیا تھا۔ اس میں تین قبریں ہیں۔ ایک علی مردان خان کی ہے، دوسری اس کی والدہ کی ہے اور تیسری کسی فرزند یا قریبی رشتے دار کی ہوگی۔

مآخذ: (۱) محمد صالح کمبوہ: عمل صالح، ج ۲، کلکتہ ۱۹۲۷ء، ص ۲۹۶ - ۲۹۸، ۳۱۱، ۳۱۲؛ (۲) عبدالحمید لاہوری: پادشاہ نامہ، جلد ۲، کلکتہ ۱۸۶۸ء، ص ۶۸۹، ۶۹۲؛ (۳) خافی خان: منتخب اللباب، ج ۱، کلکتہ ۱۸۶۹ء، ص ۵۵۲، ۵۶۷، ۵۰۷؛ (۴) شاہنواز خان: مآثر الامراء، ج ۲، اردو ترجمہ، لاہور ۱۹۶۹ء، ص ۷۹۹، ۸۰۱؛ (۵) کنہیا لال: تاریخ لاہور، لاہور ۱۸۸۴ء، ص ۲۵۶، ۲۵۸؛ (۶) نقوش، لاہور نمبر، ص ۳۳۰، ۳۳۴؛ (۷) تاریخ ادبیات مسلمان پاکستان و ہند، فارسی ادب، ج ۲، لاہور ۱۹۷۱ء؛ ص ۸۸۰، فارسی ادب، ج ۳، لاہور ۱۹۷۲ء، ص ۱۲، ۱۳، ۲۰، ۲۳، ۱۱۹۔

(عبدالغنی رکن ادارہ نے لکھا)

[۱۰]

* **علی المہائمی**: علی بن احمد المہائمی الکوکنی علاءالدین: ان کا نام علی اور مخدوم ابو الحسن علاءالدین لقب تھا۔ وہ مہائم کے رہنے والے تھے جو ہندوستان کے مغربی ساحل پر ایک بندرگاہ ہے۔ ان کا تعلق قبیلہ نوائت (یانوائط) سے تھا، جن کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ ۱۵۰ھ میں مدینہ طیبہ سے ہجرت کر کے کوکن میں آ بسے تھے (اس قبیلے کے لیے دیکھیے سٹوری، (Storey) ۱ : ۱۰۸۳ و مآثر الامراء، ۳ : ۵۶۲ ببعد)۔ یہ معلوم نہیں کہ علی مہائمی کس کے شاگرد تھے اور کس کے مرید اور نہ ہی ان کے قابل ذکر سوانح حیات کا پتا چلتا ہے۔ بہر حال وہ ایک بلند پایہ عالم اور مصنف اور شافعی المذہب تھے۔ غلام علی آزاد سبحۃ المرجان میں لکھتے ہیں: ''کان من نحاریر الزمان و اصحاب الذوق والعرفان، مثبتاً للتوحید الوجودی، مقتفیاً بالشیخ محی الدین ابن العربی'' یعنی ان کا اپنے زمانے کے متبحر علما اور عارفین صاحب ذوق میں شمار ہوتا تھا اور وہ ابن العربی کی تقلید میں وحدۃ الوجود کے مؤید تھے۔ عبدالحئی لکھنوی نے انہیں ابن عربی ثانی کہا ہے۔ انھوں نے ۸۱۵ھ/۱۴۳۲ء میں انتقال کیا اور مہائم میں مدفون ہوے۔ ان کا سال پیدائش ۷۷۶ھ/۱۳۷۴ء تھا۔

تصانیف: (۱) ان کی مشہور ترین تصنیف قرآن پاک کی تفسیر ہے، جس کا پورا نام ہے: تبصیر الرحمن و تیسیر المنّان ببعض ما یشیر الی اعجاز القرآن۔ (تفسیر رحمانی، تفسیر مہائمی)۔ یہ تفسیر چھپ چکی ہے (دہلی ۱۲۸۶، بولاق ۱۲۹۵، حیدرآباد جلد ۱)۔ اس تفسیر کی ایک خصوصیت تو یہ ہے کہ اس میں التزام کے ساتھ قرآن مجید کی آیات کریمہ کے باہم دگر مربوط ہونے کو دل نشین طریقے سے بیان کیا گیا ہے، دوسری یہ کہ جا بجا صوفیانہ حقائق کی طرف اشارہ کیا گیا ہے اور تیسری یہ کہ ہر سورۃ کے شروع میں بسم اللہ کی ایسے الفاظ کے ساتھ تضمین ہوئی ہے

جو سورۃ متعلقہ کے مضمون سے مناسبت رکھتے ھیں مثلا سورہ ناس میں بسم اللہ کو اس طرح تضمین کیا گیا ہے : ''بسم اللہ المتجلّی باسمائہ و صفاتہ و افعالہ فی النّاس الرّحمن بتکمیلہ بعد اضافۃ نور الوجود علیہ الرّحیم بحفظہ من شرّ ما فیہ شرّ ما خرج منہ'' ۔ سورہ خلق میں بسم اللہ کی تضمین اس طرح ھوئی ہے ''بسم اللہ المتجلّی بکمالاتہ فی النور الفالق، الرحمٰن باشاعۃ ذالک النّور، الرّحیم با عاذۃ من عاذبۃ من الشّرور''؛ (۲) الرسالۃ فی بیان وجوہ اعراب قولہ تعالی الم ذلک الکتاب لاریب فیہ ھدی للمتقین ۔ اس رسالے کا ابتدائی اقتباس غلام علی آزاد نے سبحۃ المرجان میں دیا ہے ۔ علما نے اس آیت کے بہت سے وجوہ اعراب بیان کیے ھیں، مگر علی مہائمی نے ان کا شمار بارہ کروڑ تراسی لاکھ چوالیس ھزار پانچ سو چوبیس ۱۲۸،۳۴۴،۵۲۴ تک پہنچا دیا ہے اور وہ اس طرح کہ ھر لفظ کے کئی کئی وجوہ اعراب بیان کیے ھیں اور پھر سب کو باھم ضرب دینے سے یہ عدد حاصل ھو جاتا ہے؛ (۳) فقہ مخدومی ۔ یہ ایک مختصر سی کتاب ہے جو فقہ شافعی کے مطابق صرف عبادات سے متعلق ہے ۔ یہ کتاب چھپ چکی ہے اور اس پر مولوی عبدالحق مصنف تفسیر حقانی کی اردو میں تقریظ ہے ۔ اس کتاب کا اردو میں بھی ترجمہ ھو گیا ہے (۴) زوارف اللطائف فی شرح عوارف المعارف للسہروردی؛ (۵) مشرع الخصوص الی معانی النّصوص للقونوی ۸۱۵ھ/۱۴۱۲ء میں مکمل ھوئی؛ (۶) اجلّۃ التائید فی شرح ادلّۃ التوحید؛ (۷) النّور الازھر و کشف القضاء و القدر؛ (۸) الضوء الاظھر فی شرح النور الازھر (۹) ارائۃ الدّقائق فی شرح مرآۃ الحقائق، بمبئی (بدون تاریخ طبع) ۔ ان کتابوں کے مخطوطات کے لیے دیکھیے براکلمان اور زبید احمد ۔ ان کتابوں کے علاوہ ان کی اور کئی تصانیف ھیں جن میں سے حسب ذیل قابل ذکر ھیں : (۱) انعام الملک العلام؛ (۲) خصوص النعم فی شرح فصوص الحکم؛ مولوی عبدالحق لکھتے ھیں کہ یہ ایک بے نظیر شرح ہے؛ (۳) کشف الظلمات؛ (۴) استجلاء البصر فی الرد علی استقصاء النظر للحلّی؛ (۵) تعریب لمعات عراقی؛ (۶) مرآۃ الحقائق تعریب جام جہان نما؛ (۷) امحاض النصیحۃ (فی الرد علی طاعن الشیخ الاکبر)؛ (۸) رسالۃ الوجود فی شرح اسماء المعبود ۔ ان کتب کے مخطوطات کسی ایسے کتابخانے میں نہیں، جن کی فہرستیں شائع ھو چکی ھیں ۔ انعام الملک العلام باحکام حکم الاحکام کا نسخہ عبدالحی لکھنوی صاحب نزھۃ الخواطر نے دیکھا تھا ۔ اس کتاب کی بابت وہ اپنی اردو تصنیف یاد ایام کے ص ۹۰ پر لکھتے ھیں کہ ''یہ اسرار شریعت کے علم میں ہے اور گمان غالب ہے کہ اس فن میں سب سے پہلی تصنیف ہے ۔ غالبًا یہ کتاب شاہ ولی اللہ دھلوی کی نظر سے نہیں گزری، ورنہ وہ اپنی کتاب حجۃ اللہ البالغۃ کو اس فن کی سب سے پہلی کتاب نہ کہتے''.

مآخذ : (۱) غلام علی آزاد : مآثر الکرم، ۱ : ۱۸۹؛ (۲) وھی مصنف : سبحۃ المرجان : ص ۸۶؛ (۳) نواب صدیق حسن : ابجد العلوم، ص ۸۹۳؛ (۴) خدا بخش : محبوب الالباب فی تعریف الکتب و الکتاب، حیدرآباد، ص ۵۰؛ (۵) رحمان علی : تذکرہ علماے ھند، ص ۱۴۷؛ (۶) فقیر محمد جہلمی لاھوری : حدائق الحنفیۃ، ص ۳۱۷؛ (۷) عبدالحق : تقریظ بر فقہ مخدومی، مطبوعہ بمبئی، ص ۱۰؛ (۸) براکلمان : طبع اول : ۱ : ۳۵۰، ۲ : ۲۲۱؛ تکملہ ۱ : ۷۰۹، ۸۰۷، ۲ : ۳۱۰؛ (۹) زبید احمد : *Contribution of India to Arabic Literature*، ص ۱۵، ۶۸، ۱۷۱، ۲۳۳، ۲۷۰، ۲۹۵، ۳۲۱؛ (۱۰)

فہرست مخطوطات عربیہ در کتابخانہ انڈیا آفس، ج ۳، عدد ۱۱۴۲؛ (۱۱) عبدالحی لکھنوی: نزہۃ الخواطر، ۳: ۱۰۵؛ (۱۲) وہی مصنف: یاد ایام، ص ۵۹.

(زبید احمد)

* علی واسع: رک بہ واسع علی سی.

* علی وِردی خان: (نیز علی ویردی خان)، الملقب بہ مہابت جنگ؛ وہ دھلی کے آخری دور کے مغل شہنشاھوں کے عہد میں حاکم بنگال تھا (۱۷۴۰ء تا ۱۷۵۶ء) - وہ میرزا محمد علی ترکمان کا بیٹا تھا اور پہلا عہدہ جو اس کے سپرد ہوا حاکم بہار کا تھا - جب اس نے بنگال کے حاکم سرفراز خان کو شکست دی اور ۱۲ مئی ۱۷۴۰ء کو مرشد آباد (رک بآن) میں داخل ہوا تو اسے بہار، بنگال اور اڑیسہ کے نائب السلطنت کی حیثیت حاصل ہو گئی - اپنے دور حکومت کے بیشتر حصے میں وہ مرھٹوں کے خلاف پیہم مگر بے نتیجہ جنگ کرتا رہا - بالآخر مرھٹوں نے اڑیسہ کا صوبہ اس سے چھین لیا - ۹ اپریل ۱۷۵۶ء کو وہ فوت ہو گیا اور اس کا پوتا سراج الدولہ میرزا محمود اس کی جگہ بنگال کا والی بنا - یہ سراج الدولہ بنگال کا آخری مغل حاکم ثابت ہوا، کیونکہ ۲۳ جون ۱۷۵۷ء کو پلاسی میں کلائیو نے فتح حاصل کر کے ملک کے ان اقطاع میں برطانیہ کی سیادت اور بالادستی قائم کر دی.

مآخذ: (۱) *The Cambridge History of India*، ج ۴، اشاریہ بذیل مادہ "علی وردی خان"؛ [(۲) *Ali Vardi and his times*: Kolikin kar Dotta کلکتہ ۱۹۳۶ء (اس میں ایک جامع فہرست مآخذ بھی شامل ہے)].

(شیخ عنایت اللہ)

⊗ علی ھَجویری: رک بہ داتا گنج بخش.

⊗ علیم: رک بہ الاسماء الحسنی؛ نیز مقالہ علم.

⊗ علیم الدین (حکیم): رک بہ وزیر خان.

* العُلَیمی: ابوالیُمن مُجیر الدین عبدالرحمن بن محمد العُمَری الحَنبلی المَقدسی، ایک عرب مؤرخ جو ۱۳ ذوالقعدہ ۸۶۰ھ / ۱۳ اکتوبر ۱۴۵۶ء کو بیت المقدس (= القدس) میں پیدا ہوے - انھوں نے ۸۸۰ھ/ ۱۴۷۶ء سے قاھرہ میں تعلیم حاصل کرنا شروع کی - ۸۸۹ھ/۱۴۸۴ء میں وہ رملہ کے قاضی مقرر ہوے اور ۸۹۱ھ/۱۴۸۶ء میں بیت المقدس کے قاضی القضاۃ کے عہدے پر سرفراز ہوے - ۹۲۲ھ/۱۵۱۶ء میں ملازمت سے سبکدوش ہوے اور ۹۲۸ھ/۱۵۲۲ء میں بمقام بیت المقدس راھی ملک بقا ہوے - ان کی مشہور ترین تصنیف تاریخ بیت المقدس و حبرون [= الخلیل] ہے جو انھوں نے ۲۰ ذوالحجہ ۹۰۰ھ / ۱۷ ستمبر ۱۴۹۵ء کو لکھنا شروع کی اور ۱۷ رمضان ۹۰۱ھ/ ۳ مئی ۱۴۹۶ء کو ختم کی - اس کا نام "الاُنس الجلیل بتاریخ القدس و الخلیل" ہے - بعض مسودات میں اُنس کی بجائے انیس بھی پایا جاتا ہے، اور بعض دوسرے نسخوں میں نام کو بگاڑ کر اُنس الجلیل بھی بنا دیا گیا ہے - قدیم تر دور کے بیان کے لیے اس کا واحد مآخذ شہاب الدین المقدسی (م ۷۶۵ھ / ۱۳۶۴ء) کی تصنیف مُثیر الغرام الی زیارۃ القدس و الشام ہے (دیکھیے Der: C. König، *Kitab Muthir, etc.*، لائپزگ مقالہ ۱۸۹۶ء، ص ۲۰)، جس پر اس نے زیادہ تر سوانحی معلومات کا اضافہ کیا ہے - اس تصنیف کے کثیر التعداد مسودات موجود ھیں (دیکھیے *Cat. Cod. Ar. Lugd. Bat*، بار دوم، عدد ۹۰۷؛ براکلمان: *GAL*، ۲: ۴۳؛ اور پیرس عدد ۱۹۲۲، ۵۷۵۹، ۵۷۶۰، ۵۹۹۹، ۶۳۰۳؛ ایا صوفیا، عدد ۲۹۷۶؛ قلیج علی پاشا، عدد ۷۲۹؛ بانکی پور، ۱۵: ۱۰۸۴، ۱۰۸۵ وغیرہ) - یورپ میں اس کتاب کا علم ابتدا میں *Journal des Etrangers*، ۱۷۵۴ء / اپریل، ص ۲ تا ۵۴ میں شائع شدہ چند اقتباسات کے ذریعے ہوا اور بعد ازاں Hammer کی *Fundgruben*،

ج ۲ تا ۵ کی وساطت سے ۔ قاہرہ کے ۱۲۸۳ھ میں مطبوعہ نسخے کی مدد سے H. Sauvaire نے پیرس سے ۱۸۷۶ء میں اس کا ترجمہ موسوم بہ *Histoire de Jerusalem et d'Hebron depuis Adma Jusqu'á la fin du xv eme siecle, Fragments de la chornique de Moujiraddyn*، شائع کیا ۔ اپنی کتاب کے آخر میں مصنف نے اپنے اس ارادے کا اظہار کیا ہے کہ جب بھی بن پڑا وہ اس تصنیف کا تکملہ لکھیں گے؛ چنانچہ یہ تکملہ، جو ۹۱۴ھ تک کے واقعات پر محیط ہے، مخطوطات لائیڈن (عدد ۹۵۳) آوکسفرڈ (دیکھیے فہرست، ۱ : ۸۵۳ س ۲) اور بیت المقدس میں خالدیہ میں موجود ہیں (دیکھیے A. L. Mayer در *Journ. Pal. Or Soc.* ۱۱ : ۱ تا ۱۳)۔ غالبًا اپنی یہ عظیم تصنیف لکھنے سے پہلے انہوں نے ایک اور عام تاریخ کی کتاب لکھی تھی جس میں بیت المقدس کا خاص طور پر ذکر تھا ۔ یہ کتاب ۸۹۶ھ/۱۴۹۱ء تک کے واقعات پر مشتمل ہے ۔ یہ تصنیف موزۂ بریطانیہ کے ایک مخطوطے، ضمیمہ عدد ۴۸۸، میں بلا کسی عنوان کے موجود ہے اور شاید یہ وہی کتاب ہے جس کا ذکر حاجی خلیفہ نے التاریخ المعتبر فی أنباء من عبر کے نام سے ۲ : ۱۵۰، ۵ : ۶۱۱۹ میں کیا ہے ۔ عُلَیمی نے عبدالرحمن بن احمد بن رجب کی تصنیف ''طبقات الحنابلہ'' کا تکملہ المَنہَج الاَحمَد فی تراجم اصحاب الامام احمد کے نام سے لکھا تھا جس کے مخطوطات (۱) برلن، عدد ۱۰۰۳۴، لالہ لی، عدد ۲۰۸۳ (دیکھیے Spies : *Beitrage*، ص ۱۰) مملوکہ J, E. Sarkis (فہرست ۱۹۲۸ء، ص ۴۸، س ۵)؛ میں موجود ہیں ۔ ایک عکسی نسخہ قاہرہ میں ہے (فہرست، بار دوم، ۵ : ۳۷۲) ۔ اس کتاب کا ذیل کمال الدین محمد بن محمد شریف الغزّی (م ۱۲۱۴ھ/۱۷۹۹ - ۱۸۰۰ء) نے لکھا ہے جس میں ۱۲۰۷ھ/ ۱۷۹۲ - ۱۷۹۳ء تک کے واقعات درج ہیں ۔ اس ذیل اور اصل تصنیف پر محمد جمیل بن عمر الشطی البغدادی نے ۱۳۲۵ھ/ ۱۹۰۷ء میں اپنی ایک تصنیف مختصر طبقات الحنابلہ، دمشق، ۱۳۳۹ھ کی اساس رکھی ہے (دیکھیے *RAAD*، ۱ : ۱۶۰) ۔ آیا وہ علیمی جس کا ذکر داؤد الموصلی نے مخطوطات الموصل، ص ۱۵۲ س ۲۴، میں کیا ہے اور جسے اس نے دیوان ابن الفارض کی ایک شرح کا مصنف بتایا ہے یہی علیمی ہے یا کوئی اور شخص؟ اس کا فیصلہ کرنا ہماری موجودہ معلومات کی بنا پر نا ممکن ہے ۔

مآخذ : Wüstenfeld : *Geschicht-schreiber der Araber*، ص ۵۱۲ ۔

(C. BROCKELMANN)

* عِلّیّون : یہ لفظ قرآن مجید میں آیا ہے : [وَمَآ أَدْرٰکَ مَا عِلِّیُّوْنَ (۸۳ [المطففین] : ۱۹) یعنی تجھ کو کیا خبر ہے کیا ہیں عِلّیّون؟ بالعموم اس سے ساتواں آسمان مراد لیا جاتا ہے، یا ایسا دفتر جس میں نیک لوگوں کے اعمال حسنہ درج ہوں ۔ اس کی مختلف تشریحات کے لیے دیکھیے Lane : *Lexicon*، ص ۲۱۲۵ و ۲۱۴۷ اور ان آیات کی تفاسیر [کے لیے بالخصوص تفسیر مواہب الرحمٰن، بذیل آیت مذکورہ] ۔ اس لفظ کو جمع سالم کا صیغہ سمجھا جاتا ہے اور ایسا صیغہ جمع بھی جس کا کوئی واحد نہیں ، [بعض مفسرین کے نزدیک یہ اہلِ جنت کا نام ہے ۔ اگر اسے صیغۂ جمع سالم تصور کیا جائے تو یہ انسانوں کے لیے مختص ہے ۔ اس کے معنے یہ ہوں گے کہ ابرار اور نیکو کار بھی عِلّیّون کی جماعت میں شامل ہوں گے] ۔

مآخذ : قرآن مجید کی تفاسیر ۔

(L. H. WEIR)

* عِمادالدّولة : ابوالحسن علی بن بُوَیہ [ابن فناخسرو الدیلمی]؛ بنو بُوَیہ کا پہلا حکمران ۔

عمادالدولة نے اپنے دو بھائیوں کی مدد سے ۳۲۲ھ / ۹۳۴ء میں شیراز فتح کیا اور اس طرح فارس کا بادشاہ بن گیا جس پر وہ تا دم مرگ حکومت کرتا رہا، اس کا انتقال ۱۶ جمادی الاولی ۳۳۸ھ / ۱۱ نومبر ۹۴۹ء کو ستاون برس کی عمر میں شیراز میں ہوا۔ ایک اور بیان (ابن خلکان، طبع Wüstenfeld، (عدد ۴۹۱) کی رو سے وہ ۳۳۹ھ تک فوت نہیں ہوا تھا [نیز رکّ بہ بُویہ (بنو)]۔

(K. V. Zetterstéen)

* عمادالدین : ابوعبداللہ محمّد بن محمد الکاتب الاصفہانی، عربی کا مشہور صاحب طرز انشا پرداز اور مؤرخ، جو ۵۱۹ھ/۱۱۲۵ء میں اصفہان کے اس ممتاز گھرانے میں پیدا ہوا جس سے مشہور کاتب العزیز (جس کی سوانحعمری ابن خلکان نے وفیات، طبع Wüstenfeld، عدد ۷۷، میں دی ہے) بھی تعلق رکھتا تھا (اس کے بارے میں دیکھیے *Recueil des textes relatifs à l'hist. des Seldjouc*، ج ۲، دیباچہ ص xix بعد)۔ اس نے جوانی کے دن اپنے وطن اصفہان اور کاشان میں بسر کیے۔ اس کے علاوہ اس نے بغداد میں علوم، خصوصاً فقہ، کی تحصیل کی اور موصل اور دیگر مقامات کا ایک بار سفر بھی کیا۔ جب ۵۵۱ھ/۱۱۵۶ء میں سلجوقی سلطان محمّد ثانی نے بغداد کا محاصرہ کیا اور اس میں ناکام رہا تو عمادالدّین وھیں تھا اور اس نے خلیفہ کی خدمت میں اس مصیبت سے نجات پانے پر ایک قصیدۂ تہنیت پیش کیا۔ اس سے اسے وزیر ابن ھُبَیرۃ [رکّ بآں] کی سرپرستی حاصل ہو گئی۔ وزیر موصوف نے اسے واسط میں نائب مقرر کر دیا، تاھم ۵۶۰ھ/۱۱۶۵ء میں اس وزیر کے انتقال کے بعد اس سے یہ عہدہ چھن گیا اور اس نے دو سال نہایت تکلیف اور پریشانی میں گزارے۔ بالآخر اس نے شام میں آل ایوب کے ھاں قسمت آزمائی کی جو اس کے خاندان خصوصاً اس کے چچا العزیز سے، جس کا ذکر اوپر آ چکا ہے، بخوبی واقف تھے۔ وھاں اس کا پرتپاک خیر مقدم ہوا اور سلطان نورالدین نے اسے پہلے تو کاتب اور بعدازاں ایک مدرسے میں جو اس کے نام سے منسوب تھا مدرس کا عہدہ دے دیا۔ اسے سیاسی سفارتوں پر خلیفہ [المستنجد] کے پاس بھی بھیجا گیا اور آخر کار اسے مُشرف (= نگران) دیوان کے عہدے پر مامور کر دیا۔ بہرحال ۵۶۹ھ/ ۱۱۷۳ء میں نورالدین کی وفات کے بعد اس کے دشمن اس کی بیخ کنی کرنے میں کامیاب ہو گئے اور اسے مجبوراً اپنے عہدوں سے دست بردار ہو کر موصل جانا پڑا۔ یہاں وہ بیمار پڑ گیا، لیکن صحت یاب ہو گیا۔ جب اس نے یہ سنا کہ صلاح الدین شام فتح کرنے آ رہا ہے تو وہ شام واپس چلا گیا۔ جب صلاح الدین نے حمص فتح کیا تو اس نے ایک تہنیتی قصیدہ لکھا۔ سلطان کے ھاں اسے بڑا رسوخ حاصل ہو گیا اور وہ اس کی ساری مہمات میں اس کے ہمراہ رہا۔ ۵۸۹ھ/۱۱۹۳ء میں صلاح الدین کے انتقال کے بعد وہ سرکاری ملازمت سے سبکدوش ہو کر خانہ نشین ہو گیا اور اپنی وفات (۵۹۷ھ/۱۲۰۱ء) تک اس نے اپنی زندگی ادبی سرگرمیوں کے لیے وقف کیے رکھی۔ اس کی اہم ترین کتاب بلاشبہ خریدہ القصر و جریدۃ اَھل العصر [دس جلدیں] ہے جو کہ چھٹی صدی کے عرب شعرا کے کلام کا ایک جامع تذکرہ ہے [اور شعرائے مصر والا حصہ دو حصوں میں طبع ہو چکا ہے]۔ اس کی نسبۃً زیادہ مشہور کتاب فتح شام کی تاریخ الفتح القسّی فی الفتح القدسی *Conquete de la Syrie et de la Palestine p r Salah ed Din*، طبع لینڈبرگ، لائیڈن ۱۸۸۸ء) ہے۔ اس نے وزیر انوشروان کی مرتبہ دستاویزات کی بنا پر عراق کے سلجوقوں کی ایک تاریخ بھی تیار کی تھی جس کا نام نُصرۃ الفترۃ و عُصرۃ

الفطرۃ [عَصَرۃ القطرۃ، (الوافی، ۱ : ۳۰۱؛ براکلمان، تکملہ، ۱ : ۵۴۸)] رکھا تھا؛ ھوتسما *Houtsma* نے اس کا ایک خلاصہ شائع کر دیا ھے جو البنداری [رکّ بآن] نے تیار کیا تھا؛ اس کی خودنوشت سرگزشت البرق الشامی [سات جلدیں ھے]؛ عمادالدین کی نثر کی بڑی خصوصیت یہ ھے کہ وہ بےحد مرصع ھے اور اس کے اسلوب میں بےجا عبارت آرائی ھے .

مآخذ :(۱) ابن خلّکان، وفیات، طبع Wustenfiled، شمارہ ۷۱۵؛ (۲) مزید حوالہ جات براکلمان، *G A L*، ۱ : ۳۱۴ ببعد، میں موجود ھیں .

(T. W. Haig)

* **عماد شاہ** : رکّ بہ عماد شاهیہ .

* **عماد شاهیہ** : برار [رکّ بآن] کا ایک شاھی خاندان، جس کا بانی فتح اللہ عماد الملک تھا ۔ وہ باعتبار پیدائش وجیانگر کا ایک برھمن تھا جو جوانی میں احمد شاہ بہمنی کی وجیانگر پر چڑھائی کے دوران گرفتار ھو گیا ۔ اس کی تعلیم و تربیت ایک مسلمان کی طرح ھوئی ۔ اس نے عبدالقادر خان جہاں صوبیدار برار کے ماتحت سرکاری ملازمت اختیار کی اور محمد سوم بہمنی کے عہد میں اپنے آقا کی جگہ سنبھال لی ۔ ۱۴۹۰ء میں فتح اللہ نے احمد نگر کے صوبیدار احمد نظام الملک اور بیجا پور کے یوسف عادل خان کی مثال پر عمل کرتے ھوے اپنی خودمختاری کا اعلان کر دیا ۔ اس کی وجہ محمود شاہ بہمنی سے بےوفائی نہیں تھی، بلکہ یہ کہ وہ اس کے وزیر قاسم برید کی خدمت کرنا نہیں چاھتا تھا جو بادشاہ کو نظر بند کر کے ملک کا اصل حکمران بن بیٹھا تھا ۔ فتح اللہ نے بعد ازاں بادشاہ کو اس کے پنجے سے نکالنے کی ایک ناکام کوشش بھی کی تھی: اگرچہ وہ دکن کا ایک مقامی باشندہ تھا، لیکن غیر ملکی یوسف عادل خان کے ساتھ اس کے گہرے دوستانہ تعلقات تھے اور دکن کے جھگڑالو بادشاھوں کے مابین صلح کروانے میں اس کا اثر بہت [کام] آتا تھا ۔ اس کے اعلان خودمختاری سے پہلے برار گاویل اور ماھور کے دو صوبوں میں بٹ چکا تھا ۔ ان میں سے اول الذکر اس کے قبضے ھی میں رھا، لیکن مرنے سے پہلے اس نے ماھور کو بھی اپنی مملکت میں شامل کر لیا تھا ۔ اس کا انتقال ۱۵۰۴ء میں ھوا اور اس کا بیٹا علاءالدین اس کا جانشین قرار پایا ۔ وہ قابلیت میں اپنے باپ سے کہیں کمتر تھا؛ چنانچہ وہ جلد ھی گجرات کے محمود شاہ بیقرہ [بیگڑا] اور گولکنڈہ کے سلطان قلی قطب شاہ کے ساتھ ایسے جھگڑوں میں پھنس گیا جن سے اس کا براہ راست کوئی تعلق نہیں تھا ۔ ان سے اس کی سلطنت کو سخت نقصان پہنچا ۔ اس کی احمد نگر سے ایک تباہ کن جنگ بھی ھوئی ۔ وجہ تنازع [ایک مقام] پاتھری تھا جو دریاے گوداوری کے کنارے واقع ہے ۔ وہ ۱۵۲۹ء میں فوت ھوا اور اس کی جگہ اس کا بیٹا دریا عماد شاہ تخت نشین ھوا ۔ وہ ایک کمزور حکمران تھا اور اس کے طویل عہد حکومت میں برار کا اثر سیاسیات دکن میں گھٹتا چلا گیا ۔ دوسرے مسلمان سلطانوں کی باھمی آویزشوں میں اس کی حیثیت ثانوی رھی ۔ احمد نگر کے حسین نظام شاہ اول کے خلاف سلطان بیجاپور اور راجہ وجیا نگر کے غیر قدرتی اتحاد میں شامل ھو کر اور خفیہ طور پر حسین نظام شاہ کی مدد کر کے اس نے ایک ایسا کام کیا جو اگرچہ دیانت داری کے خلاف تھا، لیکن مذھبی نقطہ نظر سے لائق تحسین تھا، کیونکہ اس طرح اس نے جنوبی ھند میں ھندووں کا اقتدار قائم ھونے کا سدّباب کر دیا ۔ مرنے سے کچھ عرصہ پہلے دریا عماد شاہ اپنے وزیر تفال خان کے ھاتھ میں کھلونا بن چکا تھا: چنانچہ جب اس نے ۱۵٦۰ء میں وفات پائی تو تفال خان نے اس کے کمسن بیٹے برھان عماد شاہ کو تخت نشین کر کے اسے قید کر لیا اور اطاعت کا براے نام اظہار کیے بغیر ھی برار

پر حکومت کرنے لگا؛ چونکہ تفال خاں نے بیجا پور اور احمد نگر کے سلطانوں کے ساتھ اس وفاق میں شامل ہونے سے انکار کر دیا تھا جس نے آگے چل کر ۱۵٦۵ء میں جنگ تلی کوٹ میں وجیا نگر کو کچل دیا، اس لیے انھوں نے اس پر حملہ کر دیا، اگرچہ اسے شکست ہوئی اور بے انتہا مصائب کا سامنا بھی کرنا پڑا، تاہم وہ بالآخر اپنے ایک دشمن کو دوسرے کے خلاف کر دینے اور رشوت دے کر سلطان بیجا پور کو پسپا ہو جانے پر رضا مند کرنے میں کامیاب ہو گیا ۔ ۱۵۷۲ء میں احمد نگر کے بادشاہ مرتضی نظام شاہ نے اس پر ایک بار پھر حملہ کیا ۔ اس موقع پر اس نے یہ جواز پیش کیا کہ وہ برہان عماد شاہ کو اس کی زبوں حالی سے نجات دلانا چاہتا ہے ۔ مرتضی نے نرنالہ فتح کر کے برار اپنی مملکت میں شامل کر لیا اور تفال خان اور اس کے بیٹے اور برہان عماد شاہ اور اس کے سارے خاندان کو ریاست احمد نگر کے ایک قلعے میں لے گیا جہاں وہ سب کے سب ایک ہی رات میں جاں بحق ہو گئے ۔ ان کی موت کس طرح واقع ہوئی، اس کے متعلق وثوق سے کچھ نہیں کہا جا سکتا ۔ بہر حال ان کی ہلاکت ایک اتفاقی امر نہیں تھا ۔

مآخذ: (۱) فرشتہ: برہان مآثر؛ (۲) منتخب اللباب، ج ۳؛ (۳) طبقات اکبری؛ (۴) T. W. Haig : *Historic Landmarks of the Deccan*.

(T. W. Haig)

* **عمادی غزنوی**: (نیز عمادی شہریاری)؛ لباب الالباب (۲: ۲۰۷) میں شعرائے غزنہ و لاہور کے ذیل میں ''استاد الائمۃ عمادالدین الغزنوی'' کا نام آتا ہے ۔ اس شاعر کا قدیم ترین کلام جو دستیاب ہو سکا ہے، وہ سلجوقی سلطان ملک شاہ کے بھائی ملک ارغون (م ۴۸۹ھ/ ۱۰۹٦ء) کی مدح میں ہے ۔ (دیکھیے مونس الاحرار، مخطوطہ حبیب گنج، ورق ۳۹۴ و ۳۹۵)۔ سید حسن غزنوی (م ۵۵٦ھ/ ۱۱٦۱ء) نے اسی قصیدے کے جواب میں خسرو شاہ بن بہرام شاہ غزنوی (۵۵۲ھ / ۱۱۵۷ء تا ۵۵۵ھ / ۱۱٦۰ء) کی مدح میں ایک قصیدہ کہا تھا، پھر سیّد حسن غزنوی نے عمادی ہی کی تقلید میں ایک قصیدہ بہرام شاہ کی مدح میں بھی لکھا تھا ۔

[اس کے ایک قصیدے سے پتا چلتا ہے کہ] جب سنائی نے غزنین سے بلخ کا سفر کیا تھا (یعنی ۵۰۸ھ سے پہلے)؛ اس کے بعد عمادی نے رے کا سفر اختیار کیا نیز یہ کہ وہ لشکر سلطان میں بھی رہا تھا ۔ غالبا اس وقت سے اس نے ری کے ایک ضلع شہریار نامی میں قیام کیا [اور شہریار کی نسبت سے وہ شہریاری بھی کہلایا] ۔ یہاں اس کے قیام کی مدت معلوم نہیں، لیکن یہ معلوم ہے کہ وہ یہاں سے شاہ مازندران عمادالدولہ فرامرز شاہ کے دربار میں گیا تھا اور اس کے قصیدے بھی کہے تھے ۔

شاعر کا غزنین سے گہرا تعلق واضح ہوتا ہے، اس لیے ظاہر ہے کہ یہی عمادی غزنوی بھی کہلایا اور شہر یاری بھی ۔ اب اس کے ممدوح کے متعلق رابینو Rabino نے مازندران (ص ۱۳۵) میں لکھا ہے کہ شمس الملوک رستم بن قارن (۵۰۱ھ تا ۵۱۴ھ) کا بیٹا سیف الدین عمادالدولہ فرامرز ہی عمادی کا مربی تھا ۔ میرزا محمد قزوینی (بیست مقالہ، ۲: ۲۷۲، ۲۷۳) نے لکھا ہے کہ ''بہ احتمال بسیار قوی مخدوم عمادی ہمیں شخص (فرامرز بن رستم) است و بطور قطع و یقین معلوم نہ شد کی آیا وے پسر این رستم بن قارن شہر یار است یا پسر فخرالدولہ رستم بن شہر یار''، لیکن حقیقت یہ ہے کہ عمادی فرامرز بن مرداویج بن وردان شاہ لنگرودی تھا ۔ بہاءالدین محمد بن حسن اسفندیار نے تاریخ طبرستان (طبع عباس اقبال، تہران ۱۳۲۰ ہجری شمسی، ۲: ۹۳) میں لکھا

ہے کہ ''سید جمال‌الدین ابوالقاسم علوی نانوای رستۂ استر آباد بود او و پدر او استر آباد بضمان داشتندے و عمادالدولہ مرداویج و فرامرز کہ ممدوح عمادی شاعر بودند، بادشاہ بودند و قلعۂ بالمن ملک ایشان بود ۔ برج عمادی ہنوز در آن قلعہ معمور است و آن را نمی تو انند شگافت ۔ چون مرداویج و فرامرز در گذشتہ و قلعہ با ارغش افتاد وردان شاہ و برادر او علی (یعنی پسران فرامرز) بخدمت علاء‌الدولہ (علی بن شہر یار بن نجم الدولہ قارن، ۵۱۰ھ تا ۵۳۰ھ) شدند، ابن سید جمال الدین بخدمت وردان شاہ شد'' ۔ اس عبارت میں مرداویج کا لقب عماد الدولہ بتایا گیا ہے، لیکن عمادی کے کلام میں یہ لقب فرامرز ہے اور اس نے فرامرز ہی کی مدح لکھی تھی ۔ اسی کتاب (ص ۶۳، ۶۴) میں ہے کہ سپہبد (علاء الدولہ علی بن شہریار بن قارن) نے استر آباد کے قلعہ بالمن کا محاصرہ کیا ۔ اس قلعے میں فرامرز بن مرداویج تھا ۔ دو ماہ کے بعد اس نے سپہبد سے معافی مانگی اور اپنے بیٹے وردان شاہ کو بطور یرغمال اس کی خدمت میں بھیجا ۔ اسی زمانے میں سلطان محمد بن ملک شاہ (م ۵۱۱ھ) کے بیٹوں نے اپنے چچا سنجر کے خلاف سر اٹھایا ۔ سنجران کی سرکوبی کے لیے عراق روانہ ہوا اور سپہبد کو مدد کے لیے بلوایا ۔ ابھی سپہبد روانہ نہیں ہوا تھا کہ یہ اطلاع ملی کہ سنجر کے بھتیجوں نے بھی آ کر اس سے معافی مانگ لی ہے ۔ تاہم اس کے بعد موسم سرما میں اس کا ایک بھتیجا مسعود بن محمد بن ملک شاہ (م ۵۴۷ھ / ۱۱۵۲ء) سپہبد کے پاس آ کر ایک ماہ تک مہمان رہا اور مال و سپاہ حاصل کر کے گرگان کے راستے واپس ہوا ۔ وہاں فرامرز بن مرداویج نے، باوجودیکہ اس کا بیٹا وردان شاہ، سپہبد کے حوالے تھا، مسعود سے سپہبد کی شکایت کی ۔ مسعود نے فرامرز کو اسیر کر کے سنجر کے پاس بھجوا دیا اور ''خواستند کہ او را بپایان قلعہ آورند تا تسلیم کنند کہ فرمان حق یافت'' ۔ یعنی فرامرز کا انتقال ہو گیا جو ۵۳۰ھ / ۱۱۳۶ء کے قریب ہوا ہو گا، کیونکہ ابن اسفندیار (مترجمۂ براؤن، ص ۵۹) نے لکھا ہے کہ خلیفہ المسترشد کے قتل (۵۲۹ھ/۱۱۳۵ء) کے بعد سلطان مسعود پہلی بار سپہبد کے ہاں آیا تھا ۔ فرامرز کی مدح میں اس کے متعدد قصیدے ہیں ۔

ایک قصیدہ ایسا ہے جس کے تمہیدی اشعار سنائی کے ہاں بھی موجود ہیں (دیوان سنائی، ص ۱۱۷، بمبئی ۱۳۲۸ء) جو سلطان بہرام شاہ غزنوی (م ۵۵۲ھ) کی مدح میں ہیں اور وہی اشعار عمادی کے قصیدے میں اسی عمادالدولہ فرامرز کی مدح میں ہیں ۔

یہ اندازہ ہوتا ہے کہ عمادی اپنے ممدوح عمادالدولہ فرامرز کے انتقال (۵۳۰ھ/۱۱۳۶ء) کے وقت قلعۂ بالمن (استر آباد) میں نہیں ہوگا کیونکہ وہ طغرل بن محمد بن ملک شاہ (م ۵۲۹ھ/۱۱۳۴ء) کے کے دربار میں ۵۲۷ھ / ۱۱۳۲ء سے پہلے پہنچ چکا تھا، چنانچہ اس کے وزیر قوام الدین ابوالقاسم درگزینی (م ۵۲۷ھ / ۱۱۳۲ء) اور اس کے بیٹے جلال الدین کی مدح میں قصیدے کہے تھے ۔ پھر عمادالدولۃ فرامرز کے انتقال پر عمادی نے ایک رباعی بطور مرثیہ لکھی تھی ۔

ایک مرثیہ چھوٹی بحر میں بھی ہے اور بہت پر درد ہے ۔

سلطان طغرل بن محمد بن ملک شاہ اور عمادی کے تعلق کے متعلق راحۃ الصدور (ص ۲۱۰) میں ہے کہ ''امیر عمادی اگرچہ بملک مازندران اختصاصے داشت و لقب او از عماد الدولہ فرامرز شاہ مازندران منبی است، عظمت از شاعری حضرت سلطان (طغرل) یافت'' ۔ کتب مذکور میں عمادی کے دو قصیدے طغرل کی مدح میں درج ہیں : لباب الالباب

(۲ : ۳۶۶ ببعد) میں ایک قصیدہ ہے جس میں اتابک قراسنقر، ''امیر بار'' وغیرہ کا ذکر بھی آتا ہے ۔ ایک قصیدے میں ''امیر بار'' عزالدین قتلغ کی مدح کی ہے (جس کا ذکر تاریخ میں نہیں آتا) ۔ اس کی وجہ سے ہی عمادی طغرل کے دربار میں پہنچا تھا۔

عمادی نے سلطانی ہونے کا ذکر سلطان طغرل کی مدح میں بھی کیا ہے : ''که عمادی شده است سلطانی''.

ایک اور قصیدے میں طغرل کے وزیر قوام الدین ابوالقاسم کی مدح ہے (آثار الوزراء، مخطوطہ بانکی پور، ورق ۱۸۳ الف) ۔ قوام الدین کے بیٹے جلال الدین ابوالفضل کی مدح میں بھی ایک قصیدہ ہے جس میں شاعر کی پشتِ خمیدہ اور ممدوح کی کم عمری کا ذکر ہے ۔

سلطان طغرل کے عہد کے ابو منصور المظفر بن ابوالحسن بن ارد شیر بن ابو المنصور العبّادی الواعظ المروزی (م ۵۴۷ھ) کی مدح اور عمادی کے بہرہ مند ہونے کا واقعہ راحۃ الصدور (ص ۲۰۹) میں مذکور ہے ۔ اس کی مدح میں دو قصیدے ملتے ہیں ۔ ان کے علاوہ عمادی کے چند ممدوح اور بھی تھے ۔ ابن اسفند یار (مترجمہ براؤن، ص ۵۹) نے لکھا ہے کہ اتابک عبدالرحمن بن طغایرک نے ارد بیل سے علاء الدولہ علی بن شہریار بن قارن (م ۵۳۵) کے دربار میں آ کر مدد چاہی تھی اور یہ کہ عمادی اس کا مدح نگار تھا۔

یہ عبدالرحمن بعد میں سلطان مسعود بن محمّد بن ملک شاہ کا حاجب (راحۃ الصدور، ص ۲۲۵) ہو گیا تھا ۔ ایک ترکیب بند میں آٹھ آٹھ اشعار کے آٹھ بند ہیں۔

ان سے معلوم ہوتا ہے کہ عبدالرحمن کا لقب فخرالدین تھا ۔ (یہی لقب زبدة النصرہ، اختصار البنداری، طبع ہوتسما، لائیڈن ۱۸۸۹ء، ص ۱۹۲ میں ہے) نیز یہ کہ اس نے ۵۴۱ھ میں وفات پائی ۔ اشعار سے یہ بھی ظاہر ہے کہ وہ سلجوقی شاہ (یعنی مسعود بن محمد بن ملک شاہ) کا تربیت یافتہ تھا اور یہ بھی کہ ممدوح اگر ''امیر شعراء'' نہیں تو کم از کم شاعری کا ذوق ضرور رکھتا تھا ۔ ایک قصیدے میں اس کے لقب فخرالدّین کا ذکر آیا ہے ۔ راحۃ الصدور (ص ۲۳۷) میں عبدالرحمن کے بیٹے کا نام فخرالدّین لکھا ہے ۔

ایک ممدوح عزّالدولہ عبدالواحد بھی تھا جس کا قصیدہ اس نے کہا ۔ بعض قصیدوں سے پتا چلتا ہے ۔ کہ امیر عبدالجلیل اور عبدالصمد بھی اس کے ممدوح تھے ۔ ان کے علاوہ اس کے اور ممدوح بھی تھے، جن کے متعلق معلومات میسر نہیں ۔

اب کچھ ایسے کلام پر بحث کی ضرورت ہے جس کی وجہ سے عمادی کے زمانے کی تعیین میں شبہات پیدا ہو گئے ہیں ۔ ڈاکٹر ریو Rieu نے (فہرست برٹش میوزیم ۲ : ۵۵۸) خیال ظاہر کیا ہے کہ عمادی کا ایک قصیدہ ''جہان پہلوان'' یعنی اتابک محمد بن ایلدگز (م ۵۸۲ھ) کی مدح میں ہے ۔

(غالبًا اس کا ذکر لباب الالباب ۲ : ۲۵۷ ببعد میں ہے) اس قصیدے ''میں خسرو گردون کمند شاہ جہان پہلوان'' آیا ہے ۔ لیکن ''شاہ جہان پہلوان'' سے اتابک محمد پہلوان مراد لینا صحیح نہیں بلکہ عین ممکن ہے کہ یہ قصیدہ کسی سلجوقی سلطان (یعنی طغرل بن محمد بن ملک شاہ؟) کی مدح میں ہو ۔ کیونکہ اسی قصیدے میں :

''از علم زنگ رنگ باد نماید چونار''

آیا ہے جو سلجوقیوں (اور غزنویوں) کا عَلم تھا، لیکن اتابک محمد پہلوان کا علم سرخ تھا جیسا کہ مجیر بیلقانی نے کہا ہے :

''رایت سرخ ترا کافسر فتح و ظفر است''

(راحة الصدور، ص ۳۱۸) - ایک قصیده ملک طغان کی مدح میں بھی ہے جسے ریو نے ایک قصیدے کے مصرع ذیل کی وجه سے غالباً طغان شاه ابن مؤید (۵۶۹ھ تا ۵۸۱ء) سمجھا ہے :

"خسرو ملک طغان که ز بس لطف شاملش"

میرا خیال ہے که یه طغان شاه ابن موید نہیں بلکه ملک طغان بن الپ ارسلان ہے ، کیونکه ملک ارغون بن الپ ارسلان (م۴۸۹ھ) کی مدح میں عمادی کے اس قصیدے کا ذکر کیا جا چکا ہے .

سید حسن غزنوی نے عمادی کی کئی شعری زمینیں اختیار کی ہیں .

شاید عمادی کے مندرجه ذیل اشعار بھی اسی ملک ارغون اور ملک طغان کے بھائی الپ غازی بن الپ ارسلان کی مدح میں ہوں گے :

تا چند ز صحبت مجازی   تا کے سخنان نانمازی
اکنوں بارے شکر فراخ ست   یعنی لب لعل الپ غازی

(المعجم از شمس الدین رازی ، ص ۳۴۶) .

عمادی کے انتقال کے متعلق ابو العلا گنجوی نے چند اشعار کہے ہیں - جن میں سے ایک یه ہے :

چو رفت جان عمادی بمن گذاشت عماد
چو شد روان سنائی بمن گذاشت سنا

(مجموعه قصائد فارسی - ۹۴/۲، مخطوطهٔ حبیب گنج)

گویا منو چہر (م ۵۰۰ھ) (Zambaur : *Manuel de génealogie*، ص ۱۸۲) کے زمانے میں جب که ابوالعلاء گنجوی کی عمر ۵۰ سال سے گذر کر چھٹی دہائی میں تھی اس وقت عمادی اور سنائی نے انتقال کیا تھا - خانیکوف Khanikof نے تذکرہ خاقانی (اورینٹل کالج میگزین اگست ۱۹۳۶ء ص ۵۲) میں ابوالعلاء گنجوی کی مفروضه پیدائش ۴۸۰ھ اور ۴۹۰ھ کے درمیان بتائی ہے - اس حساب سے وہ اشعار اس شاعر کی ۵۰ ساله عمر کے بعد یعنی ۵۴۰ھ یا ۵۴۵ھ کے بعد لکھے گئے اور سنائی کا سال وفات ۵۴۵ھ قرار دیا جاتا ہے - اس لیے ظاہر ہے که ۵۴۵ھ تک عمادی بھی وفات پا چکا ہو گا.

مآخذ: (۱) دیوان عمادی، خطی، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ؛ (۲) مجموعهٔ قصائد فارسی، ۹۴/۲ حبیب گنج: (۳) محمد بن بدر جاجرمی : مونس الاحرار مخطوطه حبیب گنج؛ (۴) میرزا محمد قزوینی : بیست مقاله، ج ۲؛ (۵) H. L. Rabino : مازندران و استر آباد ، گب میموریل ۱۹۲۸ء؛ (۶) ابن اسفند یار : تاریخ طبرستان، (مترجمهٔ براؤن)، گب میموریل، ۱۹۰۵ء؛ (۷) بہاء الدین محمد بن حسن : تاریخ طبرستان (ہردو حصص، طبع عباس اقبال، تہران ۱۳۲۰ شمسی؛ (۸) ریو: فہرست مخطوطات، برٹش میوزیم، ج ۲؛ (۹) شمس الدین محمد بن قیس الرازی : المعجم فی معاییر اشعار العجم، گب میموریل، ۱۹۰۹ء؛ (۱۰) زبدة النصره، اختصار البنداری، طبع ہوتسما، لائیڈن ۱۸۸۹ء؛ (۱۱) Zambaur : *Manuel de genealogie*؛ (۱۲) ہادی حسن : فلکی شروانی، طبع لنڈن، ۱۹۲۹ء؛ (۱۳) محمد عوفی :لباب الالباب، طبع براؤن وقزوینی، ۱۹۰۳ء، ج ۲، ۱۹۰۶ء، ج ۱؛ (۱۴) الراوندی : راحة الصدور، طبع محمد اقبال ، گب میموریل، ۱۹۲۱ء؛ (۱۵) دیوان سید حسن غزنوی، تہران ۱۳۲۸ھ شمسی؛ (۱۶) تقی الدین کاشی: خلاصة الاشعار، مخطوطه علی گڑھ یونیورسٹی؛ (۱۷) محمد امین احمد رازی : ہفت اقلیم، (مخطوطه لکھنئو یونیورسٹی)؛ (۱۸) علی قلی واله داغستانی: ریاض الشعراء مخطوطه پنجاب یونیورسٹی لائبریری و لکھنئو یونیورسٹی لائبریری ؛ (۱۹) محمد شمعون اسرائیلی : *Imadi, his life, times and Works*، علی گڑھ ۱۹۶۱ء).

(غلام مصطفٰے خان [تلخیص از اداره])

عمادیه : کردستان کا ایک قصبه جو موصل سے شمال میں ایک سو کلومیٹر کے فاصلے پر دریائے کاره (دریائے زاب کلان کے دائیں کنارے کا ایک

معاون) کے طاس میں واقع ہے ۔ یہ قصبہ ایک پہاڑی کے اوپر آباد ہے اور اس کی بلند ترین عمارت قلعہ ہے، جو ایک سیدھی اور اونچی چٹان پر تعمیر کیا گیا ہے ۔ قلعے میں پانی ان حوضوں سے آتا ہے جو چٹان کو کاٹ کر بنائے گئے ہیں ۔ یہ قلعہ ایسے مقام پر واقع ہے کہ مشرق میں دریائے زاب کے بائیں کنارے کے معاونوں (شمدینان، روکوچوک، روان دز) کی وادیوں کے مواصلات اور مغرب میں خابور کے طاس کے راستے اس کی زد میں ہیں ۔ عمادیہ کی آب و ہوا گرم اور مضر صحت ہے .

ابن الاثیر کا بیان ہے کہ اس قلعے کا نام عماد الدین زنگی کے نام پر رکھا گیا تھا، جس نے اسے ۵۳۷ھ/۱۱۴۲ء میں اس مقام پر تعمیر کرایا جہاں پرانے زمانے میں آشب (الکامل، ۹ : ۶۰) یا الشعبانیه (تاریخ الاتابکیه Recueil des Hist. des Croisades، ۲/۲ : ۱۱۳-۱۱۵) نام کا قلعہ تھا ۔ اسے آل بویہ کے عماد الدولہ (م ۳۳۸ھ / ۹۴۹ء) سے بھی منسوب کیا گیا ہے (دیکھیے نزهة القلوب، ص ۱۰۵) لیکن یہ غیر اغلب ہے ۔ لہذا اس نام کی اصلی شکل عِمادیه [بکسر العین] ہے لیکن آج کل کے تلفظ میں اسے عَمادیه [بالفتح] کہا جاتا ہے .

عمادیہ میں بہدینان خاندان کے کرد روسا حکومت کیا کرتے تھے جو اصلاً ایک اور جگہ تاروں سے (دیکھیے Hoffmann : Auszüge، ص ۲۲۲) آئے تھے، جو شمس الدینان (شمدینان) کی مملکت میں واقع تھا ۔ شرف الدین، ۱ : ۱۰۶ تا ۱۱۵، نے ان کی آمد کے زمانے کا سراغ تخمیناً ۶۰۰ھ / ۱۲۰۳ء تک لگایا ہے ۔ اپنے زمانۂ عروج میں اس مملکت میں بعض دوسرے متصلہ علاقے (مثلاً عقر شوش، دهوک حتّٰی کہ زخو بھی) شامل تھے ۔ متأخر بہدینان امرا کبھی ایران کے صفویوں کی طرف ہو جاتے اور کبھی عثمانلی ترکوں کی طرف اور بالآخر عثمانلیوں نے ان کے علاقے کو اپنی سلطنت میں شامل کر لیا ۔ ان کے زیر اقتدار عمادیہ کبھی ولایت وان میں اور کبھی ولایت موصل میں شمار ہوتا رہا ۔ ۱۹۲۶ء میں موصل کے معاملے کے طے ہو جانے کے بعد سے عمادیہ عراق کا ایک جزو بن گیا ہے .

مآخذ : (۱) یاقوت: معجم، ۳ : ۷۱۷؛ (۲) K. Ritter : Erdkunde، ۹ : ۷۱۷ تا ۷۲۰، ۷۲۷، ۱۱ : ۵۹۰ ببعد؛ (۳) E. Reclus : Nouv. geogr. univ.، ۹ : ۴۳۰؛ (۴) G. Hoffmann : Auszüge aus Syrischen Akten persischer Martyrer، لائپزگ ۱۸۸۰ء، ص ۲۰۳، ۲۱۹ ببعد؛ (۵) M. Hartmann : Bohtan (Mitteil der Berliner Vorderasiat. Gesellsch= ۱۸۹۷ء، ۱۸۹۸ء)، ص ۱۰۰، حاشیه ۲، ص ۶۲، حاشیه ۱، ص ۱۰۷؛ (۶) M. Rousseau : Description du Pachalik de Bagdad، پیرس ۱۸۰۹ء، ص ۱۹۸ و مواضع دیگر (دیکھیے اشاریه، ص ۲۳۰)؛ (۷) H. A. Layard : Nineveh and its remains، ۱۸۵۳ء، ۱ : ۱۵۷ تا ۱۶۲؛ (۸) Sandreczki : Reise nach Mossul und Urmia، ۳ : ۲۷۵ ببعد؛ (۹) Thielmann : Streifzügè in Kaukasus، ۱۸۷۵ء، ص ۵۲۹؛ (۱۰) V Cuinet : La Turquie d' Asie، ۲ : ۷۹۵؛ (۱۱) Le Strange، ص ۹۲ ببعد؛ (۱۲) Sir A. Wilson : Mesopotamia، ۱۹۱۷ء تا ۱۹۲۰ء، لنڈن ۱۹۳۰ء، به امداد اشاریه.

([V. Minorsky] M. Streck)

عَمارہ : (طول بلد ۴۷ درجہ ۱۳ دقیقہ مشرق، عرض بلد ۳۱ درجہ ۵۰ دقیقہ شمال) ۱۳۳۳ھ / ۱۹۱۴ء تک جنوبی عراق میں اسی نام کی ترکی سنجاق کا صدر مقام تھا اور ۱۳۴۰ھ/ ۱۹۲۱ء سے ملک عراق کی ایک لوا کا صدر مقام ہے جس میں علی الغربی اور قلعۂ صالح کی ماتحت قضائیں بھی شامل ہیں ۔ یہ مقام دریاے دجلہ کے بائیں کنارے

ایک خوش منظر جگہ پر آباد ہے، جو ایران کی قریب ترین پہاڑیوں سے ۳۰ میل کے فاصلے پر ہے۔ یہ سیر حاصل علاقہ ہے، اس لیے کہ سیلابی نہروں سے اس کی زمینوں کی آبیاری ہوتی ہے، چاول اور کھجور افراط سے پیدا ہوتے ہیں اور نیم دلدلی اور نیم اناج پیدا کرنے والے علاقے میں بھیڑ بکری کی پرورش بھی بکثرت ہوتی ہے۔ عمارہ ترکی فوجی چوکی کی حیثیت سے صرف ۱۲۷۹ھ/ ۱۸۶۲ء میں اس غرض سے آباد کیا گیا تھا کہ بنو لام اور آل بو محمد قبائل کو جو ہمیشہ آپس میں لڑتے بھڑتے رہتے تھے، قابو میں رکھا جا سکے۔ اس کے بعد جلد ہی اس قصبے نے ترقی کی اور مقامی منڈی، تجارتی مرکز، ملکی نظم و نسق کا صدر مقام اور دخانی دریائی جہازوں کے لیے ایندھن لینے کا مقام بن گیا، نیز ۱۳۰۸ھ/ ۱۸۹۰ء سے سلطان عبدالحمید ثانی کی بڑی جاگیروں کا انتظامی مرکز بھی یہی قرار پایا۔ اس قصبے کی سابقہ و موجودہ آبادی کے عناصر یہ ہیں: شیعی اور (ان سے کم) سنّی مسلمان عرب، جن کے ساتھ ساتھ کچھ کلدانی عیسائی، لُر اور ایرانی، صابی سیم گر، اور ۱۳۷۰ھ/ ۱۹۵۰ء تک یہودی بھی تھے۔ برطانوی قبضے اور عمل داری (mandate) (۱۳۳۴ھ/ ۱۹۱۵ء تا ۱۳۵۱ھ/۱۹۳۲ء)، نیز عراقی حکومت کے زمانے میں یہ قصبہ بہت پھیل گیا ہے اور جابجا جدید قسم کی عمارتوں کے علاوہ ذرائع آمد و رفت اور رفاہ عامہ سے متعلق بہت سی سہولتیں بھی فراہم ہو گئی ہیں، لیکن علاقے کے وہ مسائل جو قبائلی علاقے کے نظم و نسق اور زرعی زمین کی اجارہ داری کے سلسلے میں در پیش ہیں، ابھی بڑی حد تک حل نہیں ہو سکے۔

مآخذ: (۱) ترکی دور کے لیے: V. Cuinet: *Le Turquie d'Asie*، پیرس ۱۸۹۲ء، ۳: ۲۷۹؛ (۲) S. H. Longrigg: *Four Centuries of Modern Iraq*، آکسفرڈ ۱۹۲۵ء؛ (۳) J. G. Lorimer: *Persian Gulf Gazetteer*، ۲: ۲۷۹، ج ۳، کلکتہ ۱۹۰۸ء، چودھویں تا بیسویں صدی کے لیے دیکھیے S.H. Longrigg: *Iraq, 1900-1950*، لنڈن ۱۹۵۳ء۔

(S. H. LONGRIGG)

عِمارت: (ع)؛ بمعنی "مکان"، "حویلی"؛ ترکی میں کھانے پینے کے ان مقامات [لنگر خانوں] اور اقامت گاہوں کو کہتے ہیں جہاں مدرسے کے بچوں اور دینیات کے متعلمین کو کھانا ملتا تھا، جو روٹی اور بکری کے گوشت کے یا سبزی کی ایک دو رکابیوں پر مشتمل ہوتا تھا، اسی طرح غربا کو اس قسم کا کھانا مع تین یا پانچ اسپر Asper [چاندی کا ایک چھوٹا ترکی سکہ] روزانہ فی شخص اور بعض اوقات ۱۰ اسپر روزانہ بھی دیا جاتا تھا۔ ان اداروں کے اخراجات اوقاف سے ادا ہوتے تھے، ۱۳۳۶ء میں اُورخان نے اس قسم کا پہلا ادارہ عامة الناس کی بہبودی کے لیے ازنیق (Nicaea) میں قائم کیا تھا۔ اس کا افتتاح اس نے خود کیا اور به نفس نفیس غربا کو کھانا تقسیم کیا، اور پہلی بار یہاں شمعوں اور بتیوں کو روشن کیا تھا۔ سلطان مراد دوم نے بھی عمارت میں اپنے درباری علما کی ضیافت کی اور پھر عمارت کا اسی طریق پر افتتاح کیا۔ اٹھارھویں صدی کے آخر میں قسطنطینیہ کی عمارات سے روزانہ ۳۰ ہزار اشخاص کو کھانا ملتا تھا۔ حسب ذیل تمام شاہی جامع مساجد کے ساتھ ایک ایک عمارت بھی تھی: ایا صوفیا (اس کے باورچی خانے کی بنیاد ۱۱۵۵ھ/۱۷۴۲ء میں سلطان محمود اول نے رکھی تھی) بایزید، فاتح، سلیمیہ، سلیمانیہ، احمدیّہ، نُورعثمانیّہ وغیرہ۔ ایران میں لفظ عمارت کا تلفظ عِمارت ہے اور اس کے معنی "محل" ہیں، مثلاً شمس عِمارت (سورج محل تہران میں)۔

مآخذ: (۱) M. d'Ohsson: Tableau de l'empire othoman، ۲: ۳۶۰: (۲) نیسری، اقتباس در Hammer: Gesch. des Osm Reiches، ۱: ۱۰۶؛ (۳) حافظ حسین ایوان سرایی، حدیقة الجوامع، ص ۰، ۱۳، ۱۶، ۱۸، ۲۲ (= Hammer، کتاب مذکور)؛ (۴) Van Gaver و Jounnin: Turquie، ص ۹۰، ۱۰۳.

(CL. HUART)

* عُماره بن ابی الحسن علی: بن زیدان الحکمی الیمنی؛ ایک عرب ادیب جو ۵۱۵ھ / ۱۱۲۱ء میں تہامة الیمن کے ضلع الزّرائب میں بمقام مرطان پیدا ہوا، جو وادی وساع میں واقع ہے اور جسے ۲ رمضان ۵۶۹ھ / ۶ اپریل ۱۱۷۴ء کو قاہرہ میں صلاح الدّین (رکّ بآں) کے حکم سے قتل کر دیا گیا ۔ اس زمانے میں یمن بہت سی چھوٹی چھوٹی ریاستوں میں بٹا ہوا تھا اور مسلسل خانہ جنگیوں میں بری طرح مبتلا تھا ۔ لیکن اس وقت بھی خصوصاً بڑے شہروں میں، علوم نقلیہ کا خاصا چرچا تھا ۔ عماره کے والد نے ۵۳۰ھ/۱۱۳۶ء میں اسے زبید بھیج دیا جہاں اس نے عبداللہ بن الاّبار اور دوسرے معلّمین کے زیر ھدایت خصوصیت کے ساتھ فقہ شافعی کا درس لیا ۔ ۵۳۰ھ میں اسے معلمی کی سند (اجازہ) ملی ۔ وہ تین سال تک زبید کے مدرسے میں تعلیم دیتا رہا ۔ جب زبید میں ھی خانہ جنگی کا زیادہ زور ہوا تو وہ کچھ وقت کے لیے عنبرہ کے ساحلی مقام پر چلا گیا جہاں حکومت کے ایک مدّعی علی بن مہدی [رکّ بآں] سے اس کے گہرے مراسم رہے ۔ زبید میں واپسی پر اس نے مطالعہ جاری رکھا اور ۵۳۸ تا ۵۴۸ھ میں زبید اور عدن کے درمیان تجارت کرنے لگا، جس کی وجہ سے اس کی زبید کے ایک حبشی الاصل حکمران خانوادے بنو نجاح سے راہ و رسم ہو گئی ۔ وہ ۵۳۸ھ میں اس خانوادے کے بعض افراد کے همراہ اپنے پہلے حج پر گیا ۔ عدن میں اس نے ادبی حلقوں میں شمولیت اختیار کی اور اسے اپنی شاعرانہ صلاحیتوں کو جلا دینے کا موقع ملا ۔ عدن کے حکمران خاندانوں بنو زُریعہ اور بنو نجاح کی باھمی رقابت نے اس کے خلاف سازشیں کھڑی کر دیں جنھوں نے اس کی زندگی کو خطرے میں ڈال دیا اور مجبوراً اسے یمن چھوڑنا پڑا۔ وہ ۵۴۹ھ/۱۱۵۵ءمیں پھر حج کے لیے مکّہ گیا ۔ یہاں اسے شریف قاسم بن ھاشم نے مصر کے فاطمیوں کے پاس ایک سفارت پر بھیجا ۔ وہ اسی سال مکّے لوٹ آیا ۔ آخری مرتبہ ۵۵۱ھ/۱۱۵۶ء میں وہ زبید اور عدن گیا .. ۵۵۲ھ میں اس نے پھر حج کیا اور جب اسے دوبارہ سفارت پر روانہ کیا گیا تو اس نے مصر ھی میں مستقل سکونت اختیار کر لی ۔ اس نے [ایک مرتبہ] خود کہا تھا کہ وہ یہاں "جاہ اور مال" حاصل کرنے آیا تھا (اطلُب الجاہ و المال، دیوان، ۱ : ۲۸۷)؛ اس کی بعد کی زندگی بالکل ایک عرب ادیب کی زندگی کا نمونہ تھی ۔ وہ اگرچہ کچھ عرصے تک قاضی کہلایا لیکن اس کی ساری کوششیں درباری شاعر بننے کے لیے وقف تھیں ۔ اس کے قصائد کا انتساب اکثر وهاں کے آخری نکمّے فاطمی خلفا الفائز [رکّ بآں] (م ۵۵۵ھ / ۱۱۶۰ء) اور العاضد [رکّ بآں] (م ۵۶۷ھ/۱۱۷۱ء) کے بجائے ان کے خود مختار وزراء کے نام سے ہوتا تھا جو بساط حکومت پر کٹھ پتلیوں کی طرح آتے جاتے رہے (مثلاً طلائع بن رُزّیک [رکّ بآں] (م ۵۵۶ھ / ۱۱۶۱ء)، رُزّیک (م ۵۵۸ھ / ۱۱۶۳ء) ضرغام [رکّ بآں، (م ۵۵۹ھ/ ۱۱۶۱ء) اور شیر کوہ [رکّ بآں] (م ۵۶۴ھ/۱۱۶۹ء)۔ ان مسلسل درباری تبدیلیوں کے دوران عماره برابر اپنی جگہ پر قائم رہا ۔ جب ابتدا میں صلاح الدین وزیر کی حیثیت میں صاحب اقتدار ہوا تو اس نے ۱۱۶۹ء میں ایک منظوم درخواست پیش کی جس

کا خاطر خواہ نتیجہ نہ نکلا ۔ اسے حکمران خاندان کے خاتمے پر مشکلات کا سامنا پڑ گیا ۔ عمارہ نہ تو شیعی تھا اور نہ ھی اسمعیلی (تاھم قب عماد الدین در Derenbourg، ۱ : ۳۳۹ یا الجندی (وھی کتاب، ۲ : ۵۳۶ تا ۵۴۷)، لیکن اس کی ھمدردیاں فاطمیوں کے ساتھ تھیں جس کا اظہار اس نے علی الاعلان ایک مقبول عام مرثیے میں کیا ۔ اس کے بعد ھی وہ ایک سازش میں ملوث ھو گیا جس کا مقصد فاطمیوں کی بحالی تھا، لیکن وہ دوسرے شرکا سمیت مصلوب ھو کر قاھرہ کے قبرستان میں دفن ھوا۔

اپنے ھمعصروں میں عمارہ بالخصوص رفقہ میں مستند مشہور تھا ۔ وہ زبید میں الفرضی اور الیمن میں الفقیہہ کے لقب سے متعارف تھا (دیکھیے الجندی در Derenbourg، ۲ : ۵۳۶) ۔ اس نے فرائض پر متعدد درسی کتب تصنیف کیں جو اس کی زندگی میں اس کے وطن مالوف میں مقبول و مروج تھیں (دیکھیے النکت در Derenbourg، ۱ : ۲۳)، اس کی فقہی تصانیف اب بالکل ناپید ھیں اور ھم اسے محض ایک معمولی قسم کے ادیب کی حیثیت سے جانتے ھیں ۔ اس کی کتابیں خود اس کے دور کی تاریخ کے لیے کافی اھم ھیں، لیکن Derenbourg نے ان کی ادبی قدر و قیمت کا اندازہ کرنے میں بہت کچھ مبالغہ کیا ھے ۔ ان میں سب سے زیادہ دلچسپ شاید النکت العصریہ فی اخبار الوزراء المصریہ ھے جس میں اس کی زندگی کی بہت سی تفصیلات، اس کے اشعار کا انتخاب اور ھمعصر مصری وزرا پر یادداشتیں مندرج ھیں ۔ اس کتاب میں ۵۵۸ھ / ۱۱۶۲ء سے لے کر شاور کی وفات (۵۶۴ھ/۱۱۶۹ء) تک کے واقعات موجود ھیں۔ اس نے اپنی تاریخ الیمن قاضی الفاضل [رك باں] (۱۱۳۵ء تا ۱۲۰۰ء) کے نام منتسب کی ۔ یہ کتاب ۵۶۳ھ میں اسی قاضی کی تجویز پر شروع کی گئی تھی اور اگلے سال مکمل ھو گئی (طبع H. C. Kay) ۔ یہ کتاب عمارہ کے پیش رو امیر زبید جیّاش بن نجاح (م ۴۹۸ھ/ ۱۱۰۴-۱۱۰۵ء) کی کتاب المفید فی اخبار زبید پر مبنی ھے جو ھم تک نہیں پہنچی ۔ عمارہ کی کتاب تاریخ الیمن کے نام سے مشہور ھے ۔ اس کتاب کی اھمیت ان باتوں میں مضمر ھے جنھیں عمارہ نے اپنے ذاتی مشاھدے یا اوروں سے سن کر لکھا ھے ۔ اس کے ترسلات، جن کی چنداں اھمیت نہیں، تعداد میں نو ھیں (طبع Derenbourg، ۲ : ۳۳۱ تا ۴۰۹) ۔ ان میں قاضی الفاضل کے مشہور رسائل کے اثرات نظر آتے ھیں کیونکہ ان کی عبارت مقفٰی اور ھر قسم کے صنائع سے مالامال ھے ۔ اس نے شعرائے عرب خصوصًا شعرائے یمن کا جو انتخاب مرتب کیا تھا وہ ھم تک نہیں پہنچا، لیکن عماد الدین نے اپنی کتاب خریدۃ القصر میں اس سے بہت کام لیا تھا ۔ اس کے دیوان (طبع Derenbourg، ۱ : ۱۵۵ تا ۳۹۴؛ ۲ : ۴۰۵ تا ۴۲۹ و ۵۱۱ تا ۵۳۹) کا کوئی عمدہ نسخہ مرتب نہیں ھو سکا اور جس قدر قلمی نسخے معلوم ھیں ان میں نہ صرف اختلاف ھے بلکہ وہ سب مکمل بھی نہیں ھیں، مثلًا فاطمیوں کے متعلق مشہور مرثیے کا خود اس کے دیوان میں کہیں نشان نہیں، بلکہ اس کا پتا علیحدہ مخطوطات اور دوسرے مآخذ کے ذریعے چلتا ھے (علاوہ ان متنوں کے جو ابن واصل اور المقریزی سے لے کر Derenbourg، ۲ : ۶۱۲ تا ۶۱۶ نے دیے ھیں، اب دیکھیے القلقشندی : صبح الاعشی، قاھرہ ۱۹۱۴ء، ۳ : ۵۳۰ تا ۵۳۲) ۔ شاعر کی حیثیت میں عمارہ تمام تر عباسی شعرا کے آخری عہد کی روایات کا مقلد تھا ۔ اس کے مدحیہ قصائد بشار، اور البحتری کی طرز کے ھیں (دیوان، ۱ : ۲۶۶ تا ۲۶۷) ۔ ان شعرا کے علاوہ اس نے ابوتمام اور المتنبی کی بھی پیروی کی تھی : (عرب نقادوں نے یہ بات پہلے ھی معلوم کر لی تھی،

مثلاً قب ابن الاثیر : المثل السائر، قاہرہ ۱۲۸۲ھ، ص ۹۰۳) - موخرالذکر کا اثر بالخصوص نہ صرف اشعار بلکہ اکثر رسائل کی عبارات میں بھی نمایاں ہے - جہاں تک موضوع کا تعلق ہے اس کے اشعار زیادہ تر مدحیہ یا ماتمی قصائد پر مشتمل ہیں - اس کے کلام میں ھجو نسبۃً بہت کم ہے، کیونکہ ایک بار اس نے اپنے باپ سے عہد کیا تھا کہ وہ کسی مسلمان کی تذلیل نہیں کرے گا، Derenbourg، ۲ : ۱۹۷) - اس دور کے ذوق کے مطابق ھمیں اس کے دیوان میں اکثر عریاں اشعار ملتے ھیں دیوان، ۱ : ۳۸۳ و ۲/۳۹۳ : ۱۲۴ و ۳۴۳) - اس کی شاعری معنی و صورت کے لحاظ سے روایتی ہے، صرف چند موشحات اس سے منسوب ھیں (دیوان، ۳۸۸ تا ۳۹۱)، جن کا اضافہ M. Hartmann : *Das Arabesche Strophengedicht*، ج ۱، ویمر ۱۸۹۷ء میں کر لینا چاہیے۔

مآخذ : (۱) Henry Cassels Key : *Yaman, Its early mediaeval History by Najam ud Din 'Omārah-al-Ḥakamī. The Original text with Translation and Notes*، لنڈن ۱۸۹۲ء (اس ضمن میں دیکھیے W. Robertson Smith : *Remarks*، در *JRAS*، ۱۸۹۳ء، ص ۱۸۱ تا ۲۱۲، اور C. Kay. Henry : *Observations*، وھی کتاب، ص ۲۱۸ تا ۲۳۶)؛ (۲) از Hartwing Derenbourg، ج ۱، *Oumara du Yemen, sa vie et son oeuvere .... Autobiographie et Récits sur les vizirs d'Egypte. Choix de Poesies*، پیرس ۱۸۹۷ء (*PELOV*، سلسلہ ۴، ج ۱۰)، ج ۲ (حصہ عربی) *Poésies, Épitres, Boigraphies. Notices en arabe par Oumara et sur*، پیرس ۱۹۰۲ء، ج ۲ (حصہ فرانسیسی) - *Vie de 'Oumara du Yémen*، پیرس ۱۹۰۴ء تا ۱۹۰۹ء، مصنف کی موت کے بعد مکمل نہ ہو سکی) (*PELOV*، سلسلہ ج ۴، ۱۱)؛ (۳) Derenbourg نے اہم عربی مآخذ اصل متن میں درج کیے ھیں، ۱ : ۳۹۵ تا ۳۹۹، ۲۰ : ۴۹۱ تا ۵۰۲ و ۵۰۳ تا ۶۰۲ (اب ان میں بہت سی کتابوں کا اضافہ کیا جا سکتا ہے، مثلاً (۲) الیافعی : مرآۃ الجنان، ج ۳، حیدرآباد ۱۳۳۸ھ، ص ۳۹۰ تا ۳۹۲؛ (۳) F. Wustenfeld : *Geschichte der Fatimiden-Chalifen*، Gottingen، ۱۸۸۱ء، ص ۳۴۴ تا ۳۴۷؛ (۴) وھی مصنف : *Die Geschichtsschreiber der Araber und Ihre Werke*، گوٹنگن، ۱۸۸۲ء، ص ۹۰ - ۹۱، عدد ۲۶۳؛ (۵) P. Casanova : *Les derniers Fatimides*، در *MIFAO*، ج ۶، حصہ ۳، قاہرہ ۱۸۹۳ء، ص ۴۲۰ و ۴۳۱، ۴۴۱ : (۶) Brockelmann : *GAL*، ۱ : ۳۳۳ - ۳۳۴؛ (۷) الزرکلی : الاعلام، ج ۲، قاہرہ ۱۹۲۷ء، ص ۷۰۹ تا ۷۱۰؛ (۸) یوسف الیان سرکیس : معجم المطبوعات العربیہ و المعربہ، (عربی) قاہرہ (۱۹۲۹ء)، ص ۱۳۷۷ تا ۱۳۷۹ - امید ہے کہ اسماعیلی ادب میں دلچسپی کے احیا کے باعث فاطمیوں کے دور آخر میں عمارہ کی سرگرمیوں پر مزید روشنی پڑے گی۔

(IGN. KRATSCHKOWSKY)

عَمَالِقَہ : (عمالیق) : بائبل کے Ama'ek tes)، قرآن پاک میں یہ نام مذکور نہیں، البتہ مسلمانوں کی ادبی روایات اس قدیم قوم کو بائبل کی کتاب پیدائش، باب دھم، کے انساب کے مطابق (لد - لاؤذ یا ارپخشد کے وساطت سے) سام کی اولاد بتاتی ہیں - وہ Philistines کی (قوم جالوت) اور اہل مدین کی (جنہیں بلعم نے بنو اسرائیل کو بدکاری کی ترغیب دینے پر آمادہ کیا تھا) جگہ لیتے ھیں اوز بیان کیا جاتا ہے کہ فراعنہ مصر انہیں کی نسل سے تھے - دوسری جانب زمانہ قبل اسلام کی تاریخ عرب کی اساطیر میں نیز یمنیوں کی نقل وطن کے افسانوی دور میں، انہیں طَسْم، جَدِیس اور ثمود کے ساتھ ان قبائل میں شامل کیا گیا ہے جو عربی زبان

بولنے والے سب سے پہلے قبائل تھے ۔ حضرت ہود[ؑ] کے زمانے میں وہ الحجاز میں رہتے تھے، لیکن یہ بھی کہا جاتا ہے کہ حضرت ہود[ؑ] نے انہیں بابل میں تبلیغ کی تھی ۔ حضرت اسمعیل[ؑ] کی پہلی بیوی جنہیں طلاق دے دی گئی تھی، قوم عمالقہ میں سے تھیں ۔ اس قوم کی اخلاقی برائیاں اس کی تباہی لانے کا موجب بنیں ۔ ملک عملوق کے حق شب عروسی (*Jus primae noctis.*) کے بارے میں باتیں عوامی روایات سے تعلق رکھتی ہیں ۔ یوشع نبی نے ان کے خلاف جنگ کی اور یثرب میں یہودیوں کی جو بستیاں تھیں ان کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ اس جنگ کا ایک غیر متوقع نتیجہ تھیں جو یوشع نبی کے حکم سے عمالقہ کا نام و نشان مٹا دینے کے لیے لڑی گئی لیکن پوری طرح انجام نہ پا سکی تھی ۔ حضرت داؤد[ؑ] نے بھی عمالقہ سے جنگ کی تھی ۔ یمامہ میں بھی عمالقہ کی ایک بستی کا ذکر آتا ہے اور اودناثوس اور زینوبیا کی تدمری (Pmalyrene) سلطنت کے بارے میں جو مبہم سی یادیں باقی ہیں، انہیں بھی عمالقہ سے منسوب کر دیا جاتا ہے ۔ Nöldeke وضاحت کر چکا ہے کہ اس بارے میں ان حوالوں کے علاوہ جو بائبل میں پائے جاتے ہیں اور بجای خود مبہم ہیں، ان قصوں کی کوئی تاریخی بنیاد نہیں ہے ۔

مآخذ: (۱) ابن ہشام: السیرۃ، طبع Wüsten، ص ۵؛ (۲) التیجان، حیدرآباد ۱۳۴۷ھ/۱۹۲۸ء، ص ۲۹ ببعد، ۵۴ ببعد؛ (۳) الطبری، ۱: ۲۱۳، ۷۷۱، ۱۱۳۱؛ (۴) الاغانی، ۳: ۱۲ - ۱۱۳، ۱۳: ۱۰۹؛ ۱۹: ۹۴؛ (۵) المسعودی: مروج، ۲: ۲۹۳؛ ۳: ۹۱ تا ۱۰۴، ۲۷۰، ۲۷۳ ببعد؛ (۶) الکسائی (طبع I. Eisenberg)، ص ۱۰۲، ۱۴۴ ببعد، ۲۴۱؛ (۷) الثعلبی: عرائس المجالس، قاہرہ ۱۳۷۰ھ/ ۱۹۵۱ء، ص ۶۲، ۸۲؛ (۸) اکثر داستانوں کا مفید مطلب خلاصہ در Caussin de Perceval: *Essai sur l'histoire des Arabes*، پیرس ۱۸۴۷ء، بامداد اشاریہ، بذیل مادہ عمالقہ؛ (۹) Th. Nöldeke: *Über die Amalekiter*، Orient und Occident، ۲: ۶۱۴ ببعد (Göttingen میں الگ جذوی، ۱۸۶۴ء)؛ (۱۰) D. Sidersky: *Les Origines des légendes musulmanes dans le Coran et dans la vie des Prophètes*، ۱۹۳۳ء، ص ۵۱ تا ۵۳؛ (۱۱) Gwiet: *L'Egypte de Murtadi*، پیرس ۱۹۵۳ء، ص ۲۶ تا ۲۹ .

(G. VAJDA)

عمامہ: پگڑی، دستار؛ مشرق کے اسلامی ممالک میں مردوں کے سر کا لباس جس میں بالعموم ایک ٹوپی ہوتی ہے اور اس کے گرد کچھ کپڑا لپٹا ہوتا ہے ۔ اس نام turban سے ملتے جلتے الفاظ صرف یورپ کی زبانوں میں پائے جاتے ہیں (انگریزی: Turban، turband؛ فرانسیسی: Turban، Tulban؛ جرمن: Turban؛ اطالوی، ہسپانوی اور پرتگیزی: Turbanto؛ ولندیزی: Tulband؛ رومانوی: tulipan ۔ یہ سب کے سب ان قدیم تر صورتوں سے مشتق ہیں جن میں ضمّے کی آواز (u) موجود ہے: (tulipan، tolopan، tourbant، tourban، tourbante) iban (؟) اور بالعموم اس لفظ کو فارسی لفظ دلبند سے مأخوذ مانا جاتا ہے، جس سے لفظ tulip کو بھی مشتق بتایا جاتا ہے (قب Meyer Lübke: *Romanisches etymologisches Wörterbuch*، ہائڈل برگ ۱۹۱۱ء، ص ۶۸۲؛ *Revue des Langues Romaues*، ۵۳: ۴۴، کے حوالے سے ہتوڑے جیسے سر والی شارک مچھلی کا ہسپانوی نام torbamdalo بھی مذکور ہے)؛ تاہم یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ دُلبند کا لفظ مشرق میں اتنے وسیع پیمانے پر مروج نہیں جتنا کہ یورپ میں لفظ turban کے عام استعمال سے توقع کی جا سکتی تھی، بلکہ اس لفظ کا استعمال صرف اس رقبے تک محدود ہے جہاں فارسی

(اور کسی حد تک ترکی) زبان بولی جاتی ہے اور پھر یہاں بھی پگڑی کے لیے صرف یہی اکیلا لفظ مستعمل نہیں ہے - عربی زبان میں سب سے عام لفظ عمامہ ہے جس کا اصلی مفہوم وہ کپڑا ہے جو ٹوپی کے گرد لپیٹا جائے اور جو بعد میں پورے لباس سر کے لیے استعمال ہونے لگا، ترکی میں پگڑی کا عام نام چارق ہے - ان کے علاوہ اور بھی کئی ایک نام ہیں جو عام طور پر پگڑی (turban) اور اس کے مختلف حصوں کے لیے اسلامی ممالک میں استعمال ہوتے ہیں۔ ان کا ذکر ایک ابتدائی فہرست کی صورت میں اس مادے کے آخر میں کر دیا گیا ہے .

عرب میں زمانۂ جاہلیت کے بدویوں کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ عمامہ پہنا کرتے تھے اور یہ بھی خیال کیا جاتا ہے کہ پگڑی کا کلاہ تو ایرانی ہے اور جو کپڑا اس کے گرد باندھا جاتا ہے ، عمامہ کا خالص عربی جز ہے Jacob : *Altarabisches Beduinenleben*، ص ۴۴ و ۲۳۷) .

اسلام میں آگے چل کر عمامہ کی سہ گونہ اہمیت ہو گئی، یعنی وہ عربوں کا قومی لباس، مسلمانوں کا مذہبی لباس اور شہری ملازمین کا (جن کے وظائف بعد میں مذہبی اور انتظامی عہدوں یعنی وظائف دینیہ و دیوانیہ میں تقسیم ہو گئے) پیشہ ورانہ لباس تھا برعکس فوجی ملازمین کے .

رسول اکرم صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم کے عمامے کی بابت حدیث کے ذریعے کئی تفصیلات ہم تک پہنچی ہیں ، ایک حدیث میں مجملاً بیان کیا گیا ہے، عمامہ ''مومن کی شان اور عرب کی قوت'' ہے (وَقارٌ لِلْمُسْلِم و عِزٌّ لِلْعَرَب) اور رسول اللہ صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم بالخصوص پگڑی کے مالک (صاحب العمامہ) ہیں۔ اس ضمن میں صرف ایک حدیث ہے، یعنی : مُحْرِم [احرام باندھنے والے] کو عمامہ یا قمیص یا سراویل وغیرہ پہننے کی اجازت نہیں ہے (دیکھیے البخاری، باب العمائم (لباس، باب ۱۵) - ایک کثیر الرّاویت حدیث یہ ہے کہ ''پگڑیاں عربوں کے تاج ہیں'' (العَمائم تِیجانُ العَرب) جس کی مختلف تاویلیں بیان کی جاتی ہیں، یعنی یا تو یہ کہ عمامے عربوں میں ایسے ہی نایاب ہیں جیسے دوسری اقوام میں تاج کیونکہ بدوی زیادہ‌تر ٹوپیاں پہنتے ہیں یا سر کا کوئی لباس بھی نہیں پہنتے، یہ کہ عرب عمامے اس طرح پہنتے ہیں جیسے ایرانی تاج، گویا عمامہ عربوں کا قومی نشان ہے جیسا کہ تاج ایرانیوں کا - اسی طرح کی ایک اور حدیث کا مضمون یہ ہے ''عمامے پہنا کرو تاکہ قدیم تر قوموں سے مختلف نظر آؤ (اِعْتَمُّوا خالِفُوا الأُمم قَبْلَکُمْ) .

ان سے بھی زیادہ کثیر التعداد ایسی احادیث ہیں ، جو عمامے کو مسلمانوں کا نشان قرار دیتی ہیں تاکہ وہ کفار کے مقابلے میں پہچانے جا سکیں، [مثلاً] عمامے اسلام کی علامت ہیں (العمائم سِیما الاسلام)؛ عمامہ مومنین اور مشرکین میں حد فاصل قائم کرتا ہے (العمامۃ حاجِزۃ بَیْن الکُفْر و الأیمان یا بَیْنَ المُسْلِمِیْن و المُشْرِکِیْن)؛ ہمارے اور مشرکوں کے درمیان علامت امتیاز عمامہ ہے جو ٹوپی پر باندھا جائے (فرْقُ ما بَیْنَنا و بَیْنَ المُشْرِکِیْن العَمائِمُ عَلَی القَلانس، یا یہ پیش گوئی کہ میری اُمّت میں اس تک زوال نہ آئے گا جب تک وہ اپنی ٹوپی یا کلاہ پر عمامہ پہنتے رہیں گے (لَاتَزالُ اُمّتیْ عَلَی الفِطْرۃ مَالَبِسُوا العَمَائمَ عَلَی القَلانس) اور قیامت کے دن ہر شخص کو عمامے کے ہر پیچ (کورہ) کے عوض جو اس نے اپنے سر یا ٹوپی کے گرد دیا ہوگا، نور حاصل ہوگا - اس طرح عمامہ پہننے سے مراد اسلام اختیار کرنا ہے، تاہم یہ نوبت کبھی نہیں آئی کہ عمامے کا پہننا فرض قرار دے دیا جائے، پھر بھی

اسے مستحب، سنت یا مندوب ضرور سمجھا جاتا ہے اور عام ہدایت یہ ہے کہ عمامے پہن کر اپنی شان حلم بڑھاؤ (اعْتَمُّوا تزدادوا حِلْمًا).

نماز کے لیے مسجد میں جانے یا مزارات پر جانے کے وقت عمامہ پہننے کی خاص ہدایت ہے اور کہا جاتا ہے کہ دو رکعت (یا ایک رکعت) نماز جو عمامہ کے ساتھ ادا ہو ایسی ستر رکعتوں سے بہتر ہے جو بغیر عمامے کے پڑھی جائے، یا : خدا اور اس کے فرشتے اس شخص پر اپنی برکت بھیجتے ہیں جو جمعے کے روز عمامہ پہنے ۔ سخت گرمی کے وقت اور نماز کے بعد عمامہ اتار دینے کی اجازت ہے، لیکن نماز کی حالت میں ایسا نہیں کیا جا سکتا ۔ اس کے برعکس عمامہ نہ ہونے کی صورت میں نماز سے غیر حاضری کا کوئی جواز نہیں ۔ دوسرے اوقات میں بھی سخت گرمی کی حالت یا گھر میں یا غسل کے وقت عمامہ اتارا جا سکتا ہے اور عام دستور بھی یہی تھا کہ عرب ''ثریّا کے اوج ' یعنی سخت گرمی کے آغاز تک پہنا کرتے تھے ۔ بعد کے زمانے میں بھی عمامے نے اشاعت اسلام کے سلسلے میں مثلاً سوڈان میں بڑا کام کیا ہے (قب A. Brass، در *Isl.*، ۱۰ : ۲۲، ۲۷، ۳۰، ۳۳؛ *M S O S* As، ۶ : ۱۹۱ ببعد).

اسلامی عہد میں ہمیشہ یہ دستور نہیں رہا کہ مسلمانوں کے سوا اور کوئی عمامہ نہ پہنے ۔ حضرت عمرؓ فاروق کی بابت کہا جاتا ہے کہ انھوں سب سے پہلے عیسائیوں کو عمامہ یا مسلمانوں کی طرز کا لباس پہننے سے منع کیا تھا (دیکھیے Tritton : *Islam and the Protected Reilgons*، در *J. R. A. S.*، ۱۹۲۷ء، ص ۴۷۹ تا ۴۸۴)۔ لباس کے متعلق بعض دیگر قوانین ہارون الرشید سے منسوب کیے جاتے ہیں، جس نے عمر ثانی کی طرح یہ عام حکم جاری کر دیا تھا کہ عیسائی مسلمانوں کی طرز کا لباس نہ پہنا کریں ۔ اَلْمُتَوَکِّل نے ذمیوں کے لیے زرد رنگ کا لباس مقرر کیا جس میں عمامہ بھی شامل تھا بشرطیکہ وہ اسے پہننا پسند کریں اور فاطمی خلیفہ الحاکم نے سیاہ رنگ مقرر کیا کیونکہ یہ رنگ عباسیوں کا تھا جن سے فاطمی نفرت کرتے تھے ۔ مصر اور ملک شام میں آٹھویں صدی ہجری میں عیسائی نیلے، یہودی زرد اور سامرہ سرخ رنگ کا لباس پہنا کرتے تھے اور انھیں اسی رنگ کا ریشمی لباس، عمامہ اور طیلسان پہننے کی بھی اجازت تھی (اَلْقَلْقَشَنْدی : صُبح الاعشٰی، ۱۳ : ۳۶۳).

ترکی میں لباس کے متعلق اپنے مخصوص قواعد و ضوابط کا ایک پورا سلسلہ پایا جاتا ہے ۔ قدیم‌ترین ضوابط علاء الدین پاشا (م ۷۳۲ھ / ۱۳۳۱ء) نے اورخان کے عہد میں جاری کیے ۔ اس نے سفید نمدے کی مخروطی شکل کی ٹوپی رائج کی، لیکن صرف سرکاری ملازمین کے استعمال کے لیے ۔ دوسری رعایا کو بظاہر لباس کے انتخاب میں پوری آزادی حاصل تھی ۔ محمد فاتح کے عہد میں عمائدین حکومت کے مراتب، خطابات اور لباس کے متعلق مزید قانون وضع ہوے ۔ سلیمان قانونی کے عہد میں مراتب اور پیشوں کی بڑی احتیاط سے درجہ بندی کی گئی جس کی تفصیل لقمان بن سید حسین، حدود ۱۵۸۰ء (V. Hammer، *G O R* ۳ : ۱۷؛ Kar :bacek، ص ۴) کی تصنیف شمائل نامۂ آل عثمان میں درج ہے ۔ سلیمان نے عمامے کے استعمال کو بھی منضبط کیا جو اب تک بظاہر بغیر کسی قاعدے یا قانون کے ہوتا تھا اور عماموں کے تاجروں (صارق جیلر) کے لیے بھی قواعد مرتب کیے (V. Hammer: *Staatsverfassung*، ۱ : ۴۴۳)۔ کفار کے لیے سرخ، زرد اور سیاہ رنگ تجویز ہوا اور سفید رنگ صرف عثمانیوں کے لیے مخصوص کردیا گیا ۔ ۱۶۸۳ء کے قریب سلطان مراد رابع کے عہد میں صرف استانبول کے ترک سفید عمامے پہنا کرتے تھے ۔ مصر کے عرب مختلف رنگوں کے عمامے

اور اہل بربر طلائی حاشیہ والے سفید عمامے استعمال کیا کرتے تھے ۔ اس زمانے میں مشرق کے یہودی اور عیسائی نیلے رنگ کا لباس پہنتے تھے (*Voyage d'Horace* ، *Vernet en orient* طبع M. Goupil Fesquet ، پیرس ۱۸۳۹-۱۸۴۰ء) ۔ بقول Niebuhr : *Reisebeschreibung nach Arabien und anderumliegenden Landern* (کوپن ہاگن ۱۷۷۴ء) عیسائی اپنی ٹوپیوں پر ایک نیلے رنگ کا فیتہ لگایا کرتے تھے تاکہ محصل انہیں فوراً پہچان سکے ۔

دوسرے ممالک میں بھی عماموں کے رنگوں میں کوئی یکسانیت نہیں پائی جاتی تھی ۔ الکتّانی نے آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلم کے عمامے کے رنگ اور اس کی وضع قطع کے متعلق بعض روایات سے استدلال کرتے ہوئے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ آپ اس معاملے میں کافی آزادی برتتے تھے ۔ آپؐ کبھی بغیر کلاہ کے عمامہ پہن لیتے تھے اور کبھی بغیر عمامے کے کلاہ اور بعض اوقات دونوں بیک وقت گھر میں، یا جب کبھی آپ کسی بیمار کو دیکھنے جاتے ، اب دونوں کو سر سے اتار دیتے تھے، لیکن لوگوں سے خطاب کرتے وقت ایسا نہ کرتے تھے ۔

عمامے کا سب سے زیادہ عام رنگ سفید ہے ۔ کہا جاتا ہے کہ آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم کو یہ رنگ پسند تھا اور اسے جنت کا رنگ بھی سمجھا جاتا ہے ۔ جن فرشتوں نے جنگ بدر میں مسلمانوں کی مدد کی، ن کے متعلق بھی یہ بیان کیا جاتا ہے وہ سفید عمامے پہنے ہوئے تھے ۔

اب اگر مفصلہ ذیل حوالوں میں دوسرے رنگوں کے عماموں کا ذکر آتا ہے تو ان سے سفید رنگ کی براہ راست تردید ہرگز نہیں ہوتی، کیونکہ یہ رنگ بعض مخصوص واقعات سے تعلق رکھتے ہیں، اس لیے ان کے استعمال کا خاص سبب ہے ۔ مثال کے طور پر ایک اور حدیث میں کہا گیا ہے کہ بدر میں فرشتوں نے زرد رنگ کے عمامے پہنے ہوئے تھے تاکہ جنگ میں مجاہدین کی حوصلہ افزائی ہو؛ ایک اور روایت کی رو سے صرف حضرت جبرئیل کا عمامہ نورانی زرد رنگ کا تھا، دوسرے فرشتوں کے عماموں کا رنگ سفید تھا؛ اور پھر بعض اور لوگ بدر کے فرشتوں کے بارے میں مختلف بیانات میں تطابق پیدا کرنے کے لیے یہ بتاتے ہیں کہ ان میں سے بعض فرشتوں کے عمامے سفید رنگ کے تھے اور بعض کے سبز، سیاہ اور سرخ رنگ کے [آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم کا عمامہ اکثر سیاہ رنگ کا ہوتا تھا ۔ عمامہ کے نیچے سر سے لپٹی ہوئی ٹوپی ہوتی تھی، اونچی ٹوپی کبھی استعمال نہیں فرمائی ۔ عمامے کا شملہ کبھی دوش مبارک پر کبھی دونوں شانوں کے بیچ میں پڑا رہتا تھا (ابو داؤد، کتاب اللباس، بحوالہ سیرت النبی، ۲ : ۲۰۰، ۲۰۱، بار چہارم، اعظم گڑھ ۱۳۶۹ھ)] ۔

آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم کے بارے میں بیان کیا جاتا ہے کہ مکّۂ مکرمہ میں داخلے کے وقت، حرم کعبہ کے دروازے کے سامنے نیز دوسرے موقعوں پر منبر سے خطبہ دیتے وقت، یوم حُدَیبِیَہ کے موقع پر اور اور اپنی علالت کے زمانے میں آپ سیاہ لبادے اور سیاہ عمامے میں ملبوس تھے ۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ سیاہ رنگ میں سرداری (سُؤْدُد) کا لطیف اشارہ موجود ہے اور اس کے علاوہ یہ رنگ تمام رنگوں کی اصل ہے ۔ عباسیوں کا یہ دعوی تھا کہ مکۂ مکرمہ میں داخلے کے وقت سیاہ عمامہ آپ نے زیب سر فرمایا تھا، وہ انہیں ورثے میں ملا تھا ۔ اس کی تائید میں ایک روایت بیان کی جاتی ہے، جس میں حضرت جبرئیل نے عباسیوں کے برسر اقتدار آنے کی پشین گوئی کی ہے اور قدرتی طور پر ان کی پگڑی کا رنگ بھی سیاہ بتایا گیا ہے ۔

کہتے ہیں کہ پہلے سیاہ مشروع ریشم (خز) کے عماموں کی اجازت تھی، لیکن بعد میں رسول اللہ صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم نے ان کے استعمال سے منع فرما دیا ۔ وہ عمامے جنھیں حرقانیہ کہتے ہیں سیاہ رنگ کے ہوتے ہیں۔ اس لفظ کا اشتقاق غیر یقینی ہے، السیوطی اس کا مادہ ح ۔ ر ۔ ق = جلانا لکھتا ہے اور کہا جاتا ہے کہ آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم نے اپنے غزوات میں انھیں استعمال کیا تھا ۔ بعض اکابر اسلام کی بابت بھی بیان کیا جاتا ہے کہ وہ سیاہ عمامہ پہنا کرتے تھے، مثلاً حسن البصری، ابن الزبیر، امیر معاویہ وغیرہ اور السیوطی نے تو سیاہ لباس کی شان میں ایک پوری کتاب لکھ ڈالی ہے (ثلج الفواد فی لبس السواد) ۔ بعد کے مصنفین نے سیاہ عمامے کو خطیب اور امام کا مخصوص لباس قرار دیا ہے ۔

کہتے ہیں کہ رسول اکرم صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم پہلے نیلے رنگ کے لباس کو پسند فرمایا کرتے تھے لیکن بعد میں آپ نے اس بنا پر اس کی ممانعت کر دی کہ کفار بھی یہ رنگ پہنتے تھے ۔ سرخ رنگ کے حق میں یہ دلیل پیش کی جاتی ہے کہ جنگ احد (یا جنگ حنین) کے موقع پر فرشتے سرخ پگڑیاں پہنے ہوئے تھے ۔ بعض دوسروں کے قول کے مطابق بدر کے موقع پر حضرت جبرئیل سرخ لباس پہنے تھے اور ایک موقع پر وہ حضرت عائشہؓ کے سامنے سرخ عمامہ پہن کر آئے تھے ۔ قطریہ عمامہ بھی جو روایتاً رسول اللہ صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم پہنا کرتے تھے، سرخ ہی رنگ کا ہوتا تھا ۔ بعض اوقات پگڑی کے لیے دھاری دار کپڑا بھی استعمال کیا جاتا تھا، مثلاً زرد اور سرخ یا سبز اور سرخ (Fesquet) .

اسلام کی تاریخ میں سبز رنگ کے عمامے کو اہمیت حاصل ہے اور وہ آل محمد صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم کا مخصوص نشان مانا جاتا ہے ۔ حدیث میں اس بات پر کلی اتفاق ہے کہ آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم نے کبھی سبز عمامہ نہیں پہنا، اس لیے سبز رنگ کی فقہ یا حدیث میں کہیں بھی تائید نہیں ملتی، لیکن بہشت کا رنگ سبز ہے اور اسے آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم کا پسندیدہ رنگ بھی بنایا جاتا ہے، اور بقول بعض جنگ حنین میں (یا شاید بدر میں بھی) فرشتوں کے عماموں کا رنگ بھی سبز ہی تھا؛ تاہم سبز عمامے کا شرفا [سادات] کا نشان سمجھا جانا بہت بعد کی بات ہے ۔ کہا جاتا ہے کہ جب عباسی خلیفہ المامون نے رمضان ۲۰۱ھ میں آٹھویں شیعی امام علی الرّضاؓ کو اپنا جانشین نامزد کیا تو انھیں سبز لباس پہنایا، لیکن جانشین ہونے سے پہلے ہی ان کا انتقال ہو گیا اور عباسیوں نے پھر سیاہ لباس اختیار کر لیا، بلکہ علویوں کو سیاہ لباس پہننے پر مجبور کرنے کے لیے جبرو تشدد سے کام لیا گیا (دیکھیے ابن عبدوس: کتاب الوزراء طبع Mark، ص ۳۹۵ ببعد)؛ تاہم ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کم از کم کچھ عرصے تک وہ اپنے عماموں میں ایک سبز رنگ کی پٹی (شطفه) اپنے مخصوص نشان کے طور پر لگا لیا کرتے تھے اور انھیں، بالخصوص آزادی ضمیر کے زمانے میں، سبز رنگ کا لباس مرغوب رہا ۔ ۷۷۳ھ میں مملوک سلطان اشرف شعبان نے حکم دیا کہ علویوں کے عماموں کی اوپر کی پٹی (العصائب علی العمائم) سبز رنگ کی ہوا کرے اور ۱۰۰۴ھ سے عثمانلی والی مصر السید محمد الشریف کے حکم سے ان کے پورے عمامے کا رنگ سبز قرار پایا ۔ یہ دستور مصر سے تمام دوسرے اسلامی ممالک میں بھی پھیل گیا ۔ شروع میں اسے بعد کے زمانے کی بدعت سمجھا گیا اور بعض اوقات اس پر بحثیں بھی ہوئیں، لیکن اب اسے عام طور پر قبول کر لیا گیا ہے ۔ اب یہ قاعدہ مانا جاتا ہے کہ کوئی غیر علوی سبز عمامہ نہ پہنے، بلکہ مزید تاکید اس بات کی بھی ہے کہ جو شخص صرف اپنی

والده کی جانب سے سید ہو وہ بھی اس رنگ کا عمامه نہیں پہن سکتا، لیکن اس آخری شرط کی بہت کم پروا کی جاتی ہے - سبز عمامے پر ایک مختصر سا مقاله حال ہی میں بغداد کے ماہوار رسالے المرشد، ۲: ۶ (جولائی ۱۹۲۷ء) میں تاریخ اطوار العمائم کے عنوان سے شائع ہوا ہے، (ص ۲۲۹ تا ۲۳۲)؛ نیز دیکھیے الخضرة شعار آل محمد از السید ہبة الدین الشہرستانی، ۱: ۴ (مارچ ۱۹۲۶ء) ص ۱۰۶ تا ۱۰۸.

صرف رنگ ہی نہیں بلکه عمامے کے دوسرے آداب بھی مذہباً منضبط کر دیے گئے ہیں : (۱) کسی لڑکے کو سب سے پہلے عمامه باندھنے کی اجازت کب دینا چاہیے؟ جب اس کی ڈاڑھی نکلنے لگے یا بالغ ہو جائے یا سات سے دس سال تک کی عمر میں - اس معاملے میں ملک کے دستور کی پیروی کرنا چاہیے لیکن بہرحال ڈاڑھی نکلنے سے پہلے عمامے کے استعمال سے بےحیائی کا اظہار ہوتا ہے؛ (۲) عمامه کس طرح باندھنا چاہیئے؟ یہاں بھی ان روایات کا ذکر آ جاتا ہے که آنحضرت صلّی اللہ علیه و آله وسلّم کس طرح خود عمامه باندھا کرتے تھے - اسے کھڑے ہو کر باندھنا چاہیے (اس کے برعکس پاجامه بیٹھ کر پہننے کی ہدایت ہے)، دائیں ہاتھ سے باندھا جائے اور اس کے پیچ سر کے گرد دائیں جانب کو پھیرے جائیں، صرف سر کے اوپر رکھ لینا ہی کافی نہیں - عمامے کے کھلے سرے (عَذَبه) کی تحنیک (ٹھوڑی کے نیچے لانا) اور عمامے کی لمبائی کے متعلق سنت رسول[ؐ] کے مطابق عمل کرنا چاہیے - جس طرح دوسرا لباس پہنتے وقت بسم اللہ کہنا چاہیے اسی طرح عمامه باندھتے وقت بھی کہنا ضروری ہے، بحالیکه الحمد للہ صرف کوئی نیا لباس پہنتے وقت کہنا ضروری ہے - اگر ممکن ہو تو نیا عمامه پہلی مرتبه جمعے کے روز باندھنا چاہیے - عمامه آئینے کے سامنے کھڑے ہو کر باندھا جائے، لیکن اس پر بہت زیادہ وقت صرف نه کیا جائے - باحیثیت لوگ اپنا عمامه دو نوکروں سے بندھوا سکتے ہیں؛ عمامه باندھنے کے بیشمار طریقے ہیں؛ ۶۶ طریقوں کا ذکر کیا گیا ہے، لیکن ان کے علاوہ اور بھی ہیں؛ (۳) اس سوال کا جواب که آیا عمامے میں سونے چاندی کے زیورات بھی آویزاں کیے جا سکتے ہیں، عام طور پر نفی میں دیا جاتا ہے - دستار کے ارتقا کے ساتھ خاص طور پر عورتوں نے اپنی عمامه نما دستار کو اس طریقے سے سجانا شروع کیا - اس کے برعکس چند پابندیوں کے ساتھ ریشمیں پگڑیوں کی اجازت ہے؛ (۴) چونکه مشرق کے اسلامی ممالک میں تاج یا تاجپوشی کے کوئی خاص شاہی مراسم نہیں ہوتے تھے، اس لیے مسند نشینی کے لیے عمامے کو تہذیبی اور سماجی نقطهٔ نظر سے بڑی اہمیت حاصل ہے - ہر والی کو آداب تجمل سکھانے اور انہیں باوقار بنانے کی غرض سے آپ[ؐ] ان کی دستار بندی اپنے دست مبارک سے کیا کرتے تھے - آپ[ؐ] کی سنت کی پیروی کرتے ہوے خلفا یعنی رسول اللہ صلّی اللہ علیه و آله وسلّم کے جانشینوں نے بھی اپنے وزیروں اور [باج گزار] سلاطین کو عمامے پہنا کر سرفراز کیا - مثال کے طور پر القلقشندی (۳: ۲۸۰ ببعد)، نے مصری مملوک سلطان ابوبکر بن الناصر کا ذکر کیا ہے، جس کی دستار بندی ۷۴۲ھ میں مصر کے عباسی خلیفه الحاکم ثانی نے کرائی - خلیفه سیاہ رنگ کا طرحه (گردن پوش) جس میں سفید دھاریاں (مرقومته بالبیاض) تھیں پہنے ہوے تھا - اس نے سلطان کے سر پر ایک سیاہ عمامه جس کے کنارے پر سفید دھاریاں تھیں (مرقومته الطرف بالبیاض) رکھ دیا - پھر ہمیں ناصر فرج کی عمامه بندی کا تذکرہ بھی ملتا ہے جو ۸۰۱ھ میں المتوکل نے کی، جہاں عمامه کی تفصیل ان

الفاظ میں مذکور ہے : عمامۃٌ سوداء مرقومۃ فوقہا طرحۃٌ سوداء مرقومۃ [سیاہ دھاری دار عمامہ اور اس کے اوپر سیاہ داری دار طرحہ]۔ عمامہ خلعت کا بھی ایک ضروری جزو ہے جو مسلمان بادشاہ اپنے وزرا و امرا کو عطا کیا کرتے تھے (مثال کے طور پر مہیار الدیلمی (م ۴۲۸ھ/۱۰۳۷ء) کے دیوان، ۱ : ۲۴۲، میں ایک عمامے کا بیان ہے؛ اور اسی طرح مملوک عہد کے ایک خلعت کا بیان القلقشندی، ۴ : ۵۲ ببعد میں دیا گیا ہے) اور یہاں سے مختلف طبقات کے لوگوں کے لیے عماموں کی طرز میں اختلاف کی ابتدا ہوئی۔ عماموں کی مختلف النوع اشکال اس قسم کی تھیں کہ واقف حال شخص کسی شخص کی دستار ھی کو دیکھ کر یہ بتا سکتا تھا کہ اس کا پہننے والا کس پیشے سے تعلق رکھتا ہے۔ عام طور پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ سب سے بڑی پگڑی بہت بلند اور عالی مرتبہ لوگوں کی ہوا کرتی تھی، بالخصوص طبقہ علما یا اہلکاروں کی، اور بعض کے نزدیک دستار کی لمبائی اس کے رنگ کے مقابلے میں زیادہ اہمیت رکھتی ہے۔ اسی خیال کے پیش نظر یہ کوشش ہوتی تھی کہ پگڑی حتی الامکان بڑی سے بڑی ہو جس کے خلاف علماے دین نے آواز اٹھائی، چنانچہ تنبیہ کی گئی ہے کہ پگڑی بہت بڑی نہ ہو کیونکہ یہ اسراف ہے۔

چند منفرد مثالوں کا ذکر کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے۔ القلقشندی، ۳ : ۲۸۰، میں عباسی خلیفہ المستعین کے عمامے کا ذکر ہے جو ۸۱۵ھ میں کچھ عرصے کے لیے مصر کا خود مختار سلطان تھا۔ اس کی پگڑی گول اور خوش نما (لطیفہ) تھی اور اس کے پیچھے ایک شملہ لٹک رہا تھا جس کی لمبائی $\frac{1}{2} \times \frac{1}{2}$ ہاتھ تھی۔ (عیسائی پادری بھی دوسرے پادریوں کی نسبت زیادہ بڑا اور زیادہ باقاعدہ شکل کا عمامہ پہنا کرتا تھا)؛ پھر مثلاً ابن فضل اللہ العمری کی مسالک الابصار کے شائع شدہ حصے (وصف افریقیۃ و الاندلس، طبع حسن حسنی عبدالوہاب، تونس حدود ۱۹۲۳ء، ص ۳۱) میں سلطان مراکش کے لباس [عمامے] کا ذکر ہے کہ اس میں تحنک ا = پگڑی کوٹھوڑی کے نیچے سے لا کر باندھنا) اور عذبہ [= شملہ] تھا، لیکن بہت بڑا نہ تھا (القلقشندی، ۵ : ۲۰۳) ''مع ایک لمبی پتلی پگڑی کے''۔ عثمانلی سلاطین کے لباس کا اکثر ذکر آتا ہے۔ متوفی سلاطین کے عمامے ان کے مقبروں میں رکھ دیے جاتے تھے، مثلاً مقابر بروسہ [بورسہ] میں (V. Hammer : *Staatsverfassung*، ۱ : ۴۴۶) اور بعض دوسرے مقامات پر ہم دیکھتے ہیں کہ پتھر سے تراشیدہ عمامے قبروں پر رکھے ہوئے ہیں۔

عام طور پر جیسا کہ ہم اوپر ذکر کر آئے ہیں، عمامہ غیر فوجی محکموں کی ملازمت کی علامت ہے، ''عمامہ پہننے والا'' (صاحب العمامۃ : ابن شیث : معالم الکتابۃ، ص ۴۳، یا ربّ العمامہ) غیر فوجی محکموں کے ملازم یا شہری کا مرادف ہے اور اسی لیے یہ ضرب المثل ہے کہ فقہا کے عمامے کو چھوڑ کر فلاں شخص نے ٹوپی، (شربوش) اور امرا کا لباس اختیار کر لیا (المقریزی، طبع Blochet : ص ۳۳۵، حاشیہ)۔ القلقشندی اکثر اوقات ان معنوں میں المتعممون کا لفظ استعمال کرتا ہے، مثلاً ۱۱، ۳۱ : المتعممون مِنْ اَرْباب الوظائف الدینیّۃ و الدیوانیّۃ (عمامہ پہننے والے جو دینی اور دنیاوی مناصب پر فائز ہیں) اور المتعممون دُونَ اَرْباب السیوف (عمامہ والے فوجیوں سے فرو تر ہیں) ۔ مختلف افسروں کی پہچان کے لیے قدیم زمانے میں ترکی عمال اپنے عماموں میں مختلف قسم کے نشانات، مثلاً پروں کی کلغیاں اور طرّے لگا لیتے تھے (سوپورگہ [جاروب] اور بالقجیل [بگلا]) اور سپاہی اپنی پگڑیوں پر وہ اعزازی نشان لگا لیا کرتے تھے جو انھیں بہادری

کے کارناموں کے اعتراف میں ملتے تھے (صورغوج اور چلنک [باز، عقاب یا بگلے کے پر جو امتیازی نشان کے طور پر استعمال ہوتے تھے]؛ V. Hammer: Staatsverfassung ۱ : ۴۴۶) - بقول Fesquet کاتب (سکرٹری یا وزیر) اور علما اونچا عمامہ پہنا کرتے تھے، جس کے کئی پیچ ہوتے تھے، سوداگر اور کاریگر ڈھیلا اور چوڑا، اور غلام بہت چھوٹا سا .

اس موضوع پر ہم مختلف ممالک میں بالخصوص مشرق (شام، عراق، مصر اور ایران) میں اور المغرب (اندلس، شمالی افریقہ) میں اختلاف پاتے ہیں - مغربی لباس کے متعلق جو تفصیل القلقشندی نے مسالک الابصار میں دی ہے اور مشرقی رسوم کی نسبت جو حالات مراکش کے الکتانی نے قلمبند کیے ہیں، ان میں یہ اختلاف ظاہر ہے - اندلس میں تو بہت کم لوگ عمامہ پہنا کرتے تھے؛ اس کی جگہ طَیلسان (مسالک، ص ۴۳؛ القلقشندی، ۵ : ۲۷۱) کا زیادہ رواج تھا - ڈھیلا ڈھالا عَذبہ اور ٹھوڑی کا فیتہ یعنی تَحنیک کم از کم شروع میں شمالی افریقہ کے طرز لباس کا نمایاں پہلو تھے - ۱۵۹۶ء میں ترکوں نے ایرانی سفیر کی دھاری دار ریشمین تنگ دستار کو تعجب کی نظر سے دیکھا تھا (C.O.R.، ۴ : ۲۷۵) .

موجودہ زمانے میں عمامے کے خلاف تحریک جاری ہو گئی ہے جو کم و بیش تمام مشرق میں نمایاں ہے؛ چنانچہ مرد عمامہ پہننے میں تامل کرنے لگے ہیں اور نوجوان لوگ اور عورتیں اس کا مذاق اڑاتی ہیں - یہ لوگ کہتے ہیں کہ الدفۃ خیر مّن اللفۃ "مردہ شوی کا تختہ پگڑی سے بہتر ہے،" لیکن قدامت پسند لوگ اس بدعت پر معترض ہیں جو اس رویے میں مضمر ہے اور کہتے ہیں کہ عمامہ کی تحقیر الحاد و کفر ہے - اس خیال کے ساتھ ساتھ اب عام طور پر یہ بھی دیکھنے میں آیا ہے کہ لوگ پرانی اسلامی نمونے کی مُوتراشی ترک کر رہے ہیں جس کے مطابق اوپر کے لب کو بالکل صاف کر کے ٹھوڑی پر داڑھی چھوڑ دی جاتی ہے - یہ دونوں باتیں تحریک آزادی کا ضروری جزو ہیں اور بہت لوگ انہیں آثار قیامت (اَشراط الساعۃ) میں شمار کرتے ہیں - اس ترقی پسندی پر مندرجۂ ذیل رسالوں میں بڑی لے دے کی گئی ہے جو عمامے کے موضوع پر لکھے گئے ہیں، بالخصوص آخری رسالے میں جو الکتّانی کی تصنیف ہے - ان کی رو سے جو شخص کسی ملک میں پگڑی کے دستور کو بحال کرنے میں کامیاب ہو گا وہ احیاء السنّہ کے ثواب کا مستحق ہو گا، لیکن اس نئی تحریک کو روکنا ناممکن ہے - ترکی میں تو کوئی سو سال پہلے عمامے کی جگہ سرخ ترکی ٹوپی کو سرکاری طور پر رائج کر دیا گیا تھا اور ۱۹۲۵ء میں اس کی جگہ یورپی ٹوپی شاپقہ [= فرانسیسی chapeau] نے لے لی (دیکھیے Oriente Moderno، ۵ : ۶۳۰ ببعد) - ٹھیک اسی طرح ایران جدید میں عمامے کی جگہ کلاہ کا رواج ہو گیا ہے .

پگڑی کو اس کام کے علاوہ جس کے لیے یہ وضع ہوئی تھی اور بھی کئی کاموں کے لیے استعمال کیا جا سکتا ہے - ہم چند مثالیں دے کر اس کی وضاحت کرتے ہیں : سعدی کی بوستان، ص ۱۰۶ میں ایک حکایت ہے کہ ایک آدمی نے صحرا میں ایک کتے کو جو پیاس کے مارے مر رہا تھا اپنے کلاہ کا ڈول اور اپنی پگڑی (دستار یا مِیزر) کا رسا بنا کر پانی پلایا - پگڑی کو بعض اوقات جیب کی جگہ استعمال کر لیا جاتا ہے اور اس سے مجرموں کی مشکیں بھی کس لیتے ہیں، اس سے کاٹھی کو مضبوط باندھ لیا جاتا ہے اور اس سے پھانسی بھی دی جا سکتی ہے - ۱۶۲۳ء میں باغی ترک علما نے شیخ آق شمس الدّین کے عمامے کو اپنا علم

منتخب کیا تھا (G.O.R.، م ۳ : ۹۰) - مملوک سلاطین کے خاندانی طغرے میں عصابہ سے مراد صلیب یا لمبا عمود ہے - یورپی علامات امارت میں عمامہ صلیبی محارب کی نشانی ہے .

عمامے کے بیشمار ناموں اور اس کے مختلف حصوں کا جائزہ لیتے ہوئے ہم ذیل میں ایک فہرست بترتیب حروف تہجی مع مختصر تشریح دیتے ہیں۔ اس قسم کی جماعت بندی کی پہلی ترتیب کا سہرا Dozy کے سر ہے جس نے اپنی کتاب *Dictionnaire des Vêtements*، نیز *Supplément* میں کافی مواد جمع کر دیا ہے جسے ضرور دیکھنا چاہیے - اس کے علاوہ زیادہ زمانۂ حال کی تصانیف Karabacek، Brunot، اور الکتّانی کی لکھی ہوئی ہیں .

عَذَبہ : پگڑی کے اس سرے کو کہتے ہیں جو بالعموم دونوں کندھوں کے درمیان لٹکتا رہتا ہے۔ یہ یقینی طور پر معلوم نہیں ہو سکا کہ عمامے کی اس شکل کا رواج کب سے شروع ہوا - حسب معمول کہا جاتا ہے کہ نبی اکرمؐ صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم نے اسے استعمال کیا تھا اور بدر کے موقع پر فرشتوں نے بھی، نیز بقول ابن تیمیّہ رسول اکرمؐ نے اس سلسلے میں ایک خواب دیکھا تھا جس میں اللہ تعالٰی نے آپ کو دونوں کندھوں کے درمیان کی جگہ دکھائی تھی - دستار کے ایک سرے کو نیچے لٹکتا ہوا چھوڑ دینا مستحب ہے اور عمامے میں عذبہ یا تنیک کا نہ ہونا بدعت خیال کی جاتی ہے - عَذَبہ کی لمبائی اور جگہ کی نسبت اختلاف رائے ہے؛ عام رای یہ ہے کہ دونوں کندھوں کے درمیان اس کی لمبائی چار انگشت کے برابر ہو - اہل تصوف عذبہ بائیں طرف رکھتے ہیں، کیونکہ دل بائیں طرف ہوتا ہے؛ عذبہ کا دائیں کان کے پیچھے رکھنا سلاطین بنو حفص کا امتیازی دستور تھا - فقہاے امامیّہ کی نسبت مذکور ہے کہ وہ دو شملے رکھا کرتے تھے، ایک آگے اور ایک پیچھے، اور اسی طرح نام نہاد بغدادی دستار کے بھی دو سرے لٹکے رہتے تھے - مادہ عذب سے باب افتعال یعنی اعتذاب کے معنی دستار کو اس طریق سے باندھنے کے ہیں کہ اس کا ایک سرا لٹکتا رہے .

عِقال : اونٹ کے بھورے رنگ کے بالوں کی ایک رسی جو بنو عنیزہ پگڑی کے عوض پہنتے ہیں اور جسے وہ اپنے لباس سر کے گرد جسے کوفیہ کہتے ہیں، دو یا تین بل دے دیتے ہیں .

عَمامہ [بالفتح] : پگڑی، عِمامہ کی ایک اور قسم، اور کتب لُغات کے مطابق عَمامہ بالفتح غلط ہے، لیکن بقول Brunot، ص ۱۲۱، الجزائر میں یہی تلفّظ رائج ہے - وہاں اس کا مفہوم بن بندھا عمامہ ہوتا ہے اور اس عورت کے ولی کو جس سے شادی کرنا مطلوب ہو، بطور تحفہ دیا جاتا ہے .

عَرَقِیّہ : پسینا جذب کرنے والی ٹوپی، کسی معمولی کپڑے کی ایک ہلکی سی ٹوپی جو عمامے کے کلاہ کے نیچے پہنی جاتی ہے تاکہ وہ پسینا جذب کر سکے اور جو اکثر کلاہ سے باھر نکلی ہوئی دکھائی دیتی ہے - ترک اسے "صارق عَرَقِیہ سی" کہتے ہیں - اسے مُعَرَّقہ بھی کہتے ہیں، بعض لوگ اسے عِراقیہ لکھتے ہیں اور اسے عراق سے نسبت دیتے ہیں (Brunot، ص ۱۲۰، الکتّانی، ص ۳۳) - روز مرہ کے محاورے میں اس لفظ کے معنی معمولی ٹوپی یا قَلَنسُوہ کے ہیں۔ قدیم زمانے میں یہ کلہ قند کی شکل کی ٹوپی ہوا کرتی تھی جسے عورتیں موتیوں سے سجا کر پہنا کرتی تھیں .

عَصْب (عَصْبَہ) = عِصابہ، وکساوا (= قصابہ)، البخاری (کتاب اللّباس، باب ۱۶) میں مذکور ہے کہ رسول اکرم صلّی اللہ علیہ و سلّم نے ایک دفعہ سیاہ عصابہ زیب سر کیا تھا - مملوک سلاطین کے ہاں عَصْبَہ طَرطُور پر [اونچی ٹوپی] لگی ہوئی ایک

چیز ہوا کرتی تھی جس کی شکل اونٹ کے دو کوھانوں کی مانند ہوتی تھی اور جسے مرد اور عورتیں دونوں پہنا کرتے تھے (Karatacek، ص ۱۷) اور آج کل کے زمانے میں یہ سیاہ ریشم کا ایک مربع رومال ہوتا ہے جو عورتیں پہنتی ہیں (Lane: *Manners and Customs* ص ۵۰ ببعد).

عَرَابه: (عِصَابه کی ایک اور شکل؟) یہ بھی بظاہر ایک لباس سر ہے جس پر طلائی اور موتیوں کا کام ہوتا ہے، مراکش اور مصر میں مستعمل ہے.

بَیضه: صحیح معنوں میں تو ایک آهنی خود ہے لیکن بقول الکتّانی؛ ص ۳، اس کے معنی عمامه بھی ہوسکتے ہیں.

بُغتاق یا بُغطاق یا بُخْتاق، بُغلوتاق وغیرہ سے ماخوذ ہے، اس کے معنی پگڑی کے بھی ہو سکتے ہیں، لیکن خاص طور پر یه ایک بلند قسم کا لباس سر ہے جسے مغل شہزادیاں اور اونچے گھرانوں کی عورتیں استعمال کرتی تھیں۔ یه مطلا اور مرصع ہوا کرتا تھا [قبّ ابن بطّوطه: الرحلة، بذیل سلطان محمد اوزبک].

بُرنُس یا بَرنُوس: قدیم زمانے میں چغه نہیں بلکه ایک اونچی ٹوپی ہوا کرتی تھی اور البخاری (کتاب اللباس، باب ۱۳) میں یه لفظ انھیں معنوں میں آیا بھی ہوا ہے۔ بعد کے مصنفین، مثلاً القَلْقَشَنْدی، ۵: ۲۰۴، کے ہاں بھی اس کے یہی معنے ہیں۔ سلطان مراکش ایک بلند سفید بُرنس پہنتا ہے۔ اس سے فعل کا صیغه تَبَرنَس [اس نے برنس پہنا] ہے۔

بُرطُل (بُرطُلّه): ایک اونچی ٹوپی، اگر بَرطَلّه کہا جائے تو نیچی ٹوپی مراد تھی جو کھوپری کو ڈھانک لے۔ موجودہ زبان میں یه لفظ اُسقُف کے تاج کے معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔ فارسی زبان میں پرتّله کا لفظ اسی سے ماخوذ ہے.

دَنِّیه (شاید دَنینه سے مشتق)، قاضیوں کی خم نما ٹوپی جسے ترکی میں عُرف کہتے ہیں۔

دستار (فارسی) پگڑی ''دستار بندان'' سے مراد علما، درویش، وغیرہ.

ذُؤابه، شمله = عَذَبه: یه لفظ زیادہ تر مصری مصنفین کے ہاں ملتا ہے [المتنبی نے بھی اپنے ایک قصیدے میں جو سیف الدّوله الحمدانی کی مدح میں ہے، استعمال کیا ہے: وَ لَمّا عَرَضْتَ الحبیش کان بهاؤهٗ۔ علی الفارس المُرخی الذؤابة مِنهم]۔ فاطمی خلفا اور اکابر کے لباس میں عمامے کا ایک سرا لٹکتا چھوڑ دیا جاتا تھا، خواہ تحنیک کے ساتھ ہو یا نه ہو، قبّ ابن الصیرفی مقدمه، قانون، طبع Bahgat۔ بقول القَلْقَشَنْدی (۴: ۴۳) ارباب تصوف بائیں کان کے اوپر ایک چھوٹا سا ذؤابه چھوڑ دیتے ہیں۔ السُّیوطی (حُسن المحاضرة، ۲: ۲۲٦) کے مطابق عُلما اور قضاة شاش، پہنتے ہیں جن کے دونوں سرے کندھوں کے درمیان لٹکتے رہتے ہیں.

دلبند (فارسی): یه لفظ شاید انگریزی لفظ Turban کی اصل ہے، قبّ V. Hammer: *Staats verfassung*، ص ۴۴۲؛ *G.O.R.*، ۳: ۱۷؛ ۔ دُلبند داران سے مراد پگڑی پہننے والے ہیں، ترکی میں دلبند اغاسی، سلطان کے عماموں کا محافظ ہوا کرتا تھا.

فَرُودِیه: ایک مربع شکل کا رومال جو عورتیں پہنا کرتی ہیں وہ اس کے اور طاقیه اور طَربُوش کے ساتھ ایک قسم کا ربْط [جوڑ] بنا لیتی ہیں۔ اس کے لیے کپڑے کے دو یا تین ٹکڑے استعمال ہوا کرتے تھے جن سے ایک چھوٹی سی پگڑی بن جاتی تھی، لیکن مردوں کی پگڑی سے بالکل مختلف قسم کی ہوتی تھی۔ اصلی پگڑی ہمیشه سے مردوں کا مخصوص لباس رہا ہے، لیکن بعض اوقات عورتوں نے بھی کچھ اسی قسم کے لباس اختیار کر لیے ہیں۔ جس زور شور سے علماے دین نے عورتوں کے پگڑی پہننے یا کسی

دوسرے طریقے سے مردوں کے لباس کی نقل کرتے ہوئے مردانہ لباس کے اختیار کرنے کی مذمت کی ہے اور اپنی مذمت کی تائید میں احادیث کے حوالہ دیے ہیں، اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ عورتوں میں اس قسم کے طور طریقے پائے جاتے تھے (قب الکتّانی: ص ۴۲، ۱۱۲ ببعد).

فِس (رَکَ بآن) ترکی ٹوپی جو اصل میں مراکش کے شہر فاس کی ایجاد ہے اور جس کی جگہ ترکی میں ۱۹۲۵ء میں شاپقه (کلاہ فرنگی) کو دے دی گئی، اگرچہ اس کا استعمال، مثلاً مصر میں، عام طور پر جاری ہے.

فِدام: پگڑی، پارسیوں کا دہان بند، اور اونٹوں یا بیلوں کا منہ بند.

فِنجان: غالبًا قاہرہ اور شام کی عورتوں کا لباس سر تھا جس کے نیچے کا حصہ طلائی ہوتا تھا اور جسے چاندی کے چھوٹے چھوٹے ٹکڑوں سے سجایا جاتا تھا.

غِفارہ: قدیم زمانے میں یہ ایک قسم کا طاقیّہ ہوتا تھا، جسے عورتیں پہنتی تھیں، یعنی ایک سرخ کپڑا جسے اپنے نقاب کو بالوں کے تیل سے محفوظ رکھنے کے لیے استعمال کیا کرتی تھیں۔ اندلس میں یہ اسی قسم کی ایک مردانہ ٹوپی کا نام تھا، جہاں مرد عام طور پر پگڑی نہیں باندھتے تھے، بلکہ اس کی جگہ سرخ یا سبز رنگ کی اونی ٹوپیاں (غفائر) پہنا کرتے تھے اور یہودی زرد رنگ کی ٹوپی - اس اعتبار سے شاید یہ ٹوپی المغرب کی ٹوپی شاشیه سے ملتی جلتی ہو جو عمامے کے نیچے پہنی جایا کرتی تھی.

گُلوته (عربی کلوته کا فارسی تلفظ) - یہ ٹوپی بچوں اور عورتوں میں مستعمل تھی .

هَنَّن یا هَنِین (فرانسیسی) - ایک اونچی قسم کا لباس سر جو فرانس اور برگنڈی کی عورتیں پہنا کرتی تھیں - مشرق کے اثر سے یہ پندرھویں صدی میں رائج اور جرمنی میں سولھویں صدی تک بھی جاری رہا پھر اس کی صورت تبدیل ہو گئی، یعنی اس نے شکر کی ڈلی یا گنبد کی وضع اختیار کر لی اور بعض اوقات اس ٹوپی کی شکل لپٹی ہوئی پٹی یا مقطوع الراس مخروط کی سی ہو گئی - کبھی اس کی دو چوٹیاں ہوتی تھیں یعنی ایسی دوہری هنین جو پرتگال کی ملکه ازیبلا Isabella پہنا کرتی تھی، Karabacek، ص ۱۱ و ۷۰ ببعد ۸۴؛ یہاں اس کا مآخذ جنینی بتایا گیا ہے جو عربی لفظ ہے اور جس کے معنی ''جھنکار'' ہیں (اس کے دھات کے آویزوں کی آواز کی وجه سے) یه لفظ الف لیلة و لیلة میں بھی ایک بار آیا ہے .

حَرفِیّة پگڑی کی ٹوپی کو کہتے ہیں، قب Brunot ص ۱۰۵ .

خَنطُوز: مراکش میں عورتوں کا لباس سر ہے، جو شکل میں مثلث ہوتا ہے اور سوتی کپڑے سے بنتا ہے؛ تین انچ لمبا اور چوڑا اور کوئی ایک بالشت اونچا، اس پر ریشمی کشیدہ کاری اور نقرئی کام ہوتا ہے اور اس کی شکل اونٹ کے کوہان سے مشابہ ہوتی ہے، قب الکستانی، ص ۱۱۲ ببعد .

عِمامه :- پگڑی کے کپڑے کے لیے عربی زبان کا سب سے زیادہ عام لفظ جو پوری پگڑی کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے - اس لفظ کی دوسری صورتیں یه هیں: عَمامه، عِمه؛ جمع عَمائم اور عِمام (ماده ع - م - م) جو ابواب ۲ [تَفعِیل]، ۵ [تَفعُّل]، ۸ [اِفتِعال]، ۱۰ [اِستِفعال] میں مستعمل ہے - اس کے رنگوں اور ممالک کے اعتبار سے اختلافات کی تفصیل اوپر بیان ہو چکی ہے - عمامه کی خاص قسموں میں سے عِمامه یوسفی [رَکَ بآن] اور عِمامۂ سُوسی (سُوس واقع مراکش سے منسوب) کا ذکر کیا جا سکتا ہے -

عِمّه: در اصل دستار باندھنے کا طریقه یا اس کی شکل ہے، لیکن یه اصطلاح خود پگڑی کے معنوں

میں بھی استعمال ہوتی ہے (الکتانی، ص ۴) : حَسَنَ الْعِمَّه = حَسَنِ الاعتِمام.

عِصَابَه :- عَصْبَه کی طرح کا پگڑی کا کپڑا، موجودہ زمانے میں عورتوں کے لباسِ سر کے معنوں میں بھی آتا ہے، جیسے کہ الف لیلة و لیلة میں عورتوں کے عَصَائِب مُزَرکَشَه اور ایک عَصَابَةُ الحُزن وغیرہ - مصر میں ایوبیوں اور مملوکوں کے عہد میں عصائب سلطانیه (القلقشندی، ۴ : ۶؛ السیوطی، ۲ : ۱۱۰) سے مراد سرکاری جلوسوں میں) استعمال ہونے والے سلطانی جھنڈے تھے کیونکہ جھنڈے نیزوں کے سروں کو دستار کی طرح گھیر لیتے ہیں (القلقشندی، ۲ : ۱۲۸؛ قب الکتانی، ص ۱۲ ببعد، ۳۶).

قَلَنسُوه [رک بآن] ایک اونچا لباسِ سر.

قلیوی یا کَلِیوی :- قدیم ترکی میں ایک سرکاری قسم کی دستار تھی جو استانبول میں صدر اعظم، اعلٰی امیر البحر (قپودان پاشا) اور اعلٰی خواجه سرائے (قیزلر اغاسی) اور ولایات میں تین توغ (دم اسب) کے پاشا پہنا کرتے تھے قب V. Hammer : *Staatverfassung*، ۱ : ۴۳۰ و ۴۴۴؛ وہی مصنف : *G.O.R.*، ۳ : ۱۷؛ ۷ : ۲۶۸؛ ۸ : ۱۹۱ .

کَلَفه جمع کَلَفّات : ایک اونچی ٹوپی، کَلُوته کی ایک دوسری طرز .

کَلُوته، کَلُوته، جمع = کلاوت : ایک ٹوپی، اس لفظ کا تعلق غالباً فرانسیسی لفظ calotte، فارسی اور شاید لاطینی الفاظ calvatica, calauitca, calantica سے بھی ہے، سریانی زبان میں کلوہ کے معنی تاج پاپا (tiara) یا کلاہ اسقفی (mitre) ہیں - یہ نام ترکی حکمران خاندانوں کے زمانے میں خاص طور پر عام تھا، چنانچہ ایوبیوں کے عہد میں سلطان، امیر اور سپاہی زرد رنگ کے کَلُوتات عماموں کے بغیر پہنا کرتے اور ان کے ذَوائِب [شملے] پیچھے لٹکا لیا کرتے تھے (القلقشندی، ۴ : ۳۹؛ المَقریزی، ۲ : ۹۸) - اشرف خلیل بن قلاؤن کے عہد میں طلائی حاشیه دار ٹوپیوں کا رواج ہوا (کَلُوتات الزرکش؛ المقریزی، کتاب مذکور) - ایک اور ماخذ کے مطابق (القلقشندی، کتاب مذکور) عماموں کے ساتھ ان کا رنگ سرخ ہوتا تھا - اشرف شعبان کے عہد میں ذرا بڑے کلوتات استعمال ہونے لگے - امیر یَلبُغا العُمری نے ایک نئی شکل کی ٹوپیاں رائج کیں جنھیں کلوتات یَلبُغاویه کہتے تھے - یه بڑی بڑی ہوتی تھیں؛ لیکن الظاہر برقوق کے عہد میں ان سے بھی بڑی ٹوپیاں کلوتات چرکسیه کے نام سے رائج ہوئیں (المَقریزی، کتاب مذکور)- اس زمانے کے خلعتوں میں کلوتات زَرکش بھی شامل ہوتی تھیں (القلقشندی، ۴ : ۵۲ ببعد).

قَلپق [رک بآن] .

قَمطه : ایک سرخ رنگ کا کپڑا، جس میں موتی ٹانکے جاتے تھے اور جسے مصر کی عورتیں اپنے طربوش کے گرد لپیٹ لیا کرتی تھیں .

قاروق (دیکھیے ماده قاووقلو) .

کَفِّیه کِفی : کُوفِیّه کا عام تلفظ .

کَلّه پوش : ایک سفید یا سرخ رنگ کی چھوٹی سی ٹوپی جس کے گرد پگڑی باندھی جا سکے .

خُراسانی : قدیم ترکی میں اس گول دستار کو کہتے تھے جسے وزیر اور سرکاری عہدیدار پہنا کرتے تھے جو ملازمت میں نه رہے ہوں اور جو ''مُجوَّزه'' نه پہن سکتے ہوں (V. Hammer : *Staatsverfassung*، ۱ : ۴۴۴) - بقول d'Ohsson (۲ : ۱۳۵)، کہا جاتا ہے کہ سلطان عثمان اوّل سرخ کپڑے کی ایک ٹوپی پہنا کرتا تھا جسے تاج خراسانی کہتے تھے اور جو تاتاری اور چغتائی بھی استعمال کیا کرتے تھے .

قِناع، جمع = أَقْنِعَه، نیز مِقْنَعَه : ایک قسم کا کپڑا تھا جو مرد اور عورتیں دونوں عصابه اور کوفیه کی طرح سر پر لپیٹ لیا کرتے تھے ۔ بعض اوقات یه لفظ عورتوں کے حاشیه دار ریشمیں نقاب کے معنوں میں بھی آیا ہے جس پر طلائی کام ہو اور پھر طیلسان کے معنوں میں بھی استعمال ہوا ہے (الکتانی، ص ۱۰۶ و ۱۲) ۔ قناع سے ہی ہسپانوی زبان کا لفظ alquinal نکلا ہے ۔ البخاری میں ایک باب التَّقَنُّع موجود ہے ۔

کِسا : صحیح معنوں میں لباس کے لیے ایک عام لفظ، اونی کپڑے کا ایک ٹکڑا جو شمالی افریقه کے علما اپنے جسم کے گرد اور سر پر بھی لپیٹ لیتے ہیں ۔ زیادہ قدیم زمانے میں ہر شخص اس کا استعمال کرتا تھا اور اسے حیک کہتے تھے جو عورت کے نقاب کا نام بھی تھا (قب Brunot) .

کُونِفل : الجزائر اور تونس کی عورتوں کی ایک ٹوپی .

قُبع، جمع = اَقْباع : مصر میں پگڑی کی سب سے اندر کی ٹوپی کا نام ہے جسے سوتے وقت بھی استعمال کر سکتے ہیں، جب که پگڑی اتار کر ایک خاص کرسی (کرسی العمامه) پر رکھ دی جاتی ہے ۔ اس لحاظ سے قبع کو موجوده زمانے کی عراقیه یا طاقیه سمجھنا چاہیے ۔ الف لیلة و لیلة مطبوعه مصر کے متن میں طاقیه کی جگه قُبع کا لفظ استعمال ہوا ہے ۔ قُبع خطائی اَزْرق اسی قسم کی ٹوپی ہے جو چین کے نیلے رنگ کے ریشمیں کپڑے کی ہوتی ہے ۔ بقول المقریزی (۲ : ۱۰۵) قاہره میں ایک بازار تھا جسے سُوق الاَقْباعِیِّین کہتے تھے ۔ [عربی] قُبَّعَه = کلدانی قُوبَعا، سریانی قُوبْعا، عبرانی قُوبَع کے متعلق بھی یه کہا جاتا ہے که ایک قسم کی پگڑی یا ٹوپی تھی، لیکن اس کے معنی کسی ستون کا بالائی بھی ہیں .

کُوفِیَه، عام تلفظ کِفّیه، جمع = کوافی : غالباً عربی میں یه لفظ اطالوی زبان کے لفظ cuffiia (s)، لاطینی (چھٹی صدی) cofea، انگریزی = coif، ہسپانوی = cafia (es) پرتگیزی ۔ coifae سے مستعار لیا گیا ہے، انھیں الفاظ سے ترکی لفظ استقیه کو بھی مأخوذ سمجھا جاتا ہے ۔ یه ایک مستطیل شکل کا کپڑا ہوتا ہے جو بدوی اور ان کی عورتیں مصر، عرب اور عراق میں لباس سر کے طور پر استعمال کرتی ہیں ۔ یه مختلف رنگوں کے سوتی یا ریشمی کپڑے کا تقریباً ایک مربع گز کے قریب ہوتا ہے، اس کپڑے کو آڑا طے کر لیا جاتا ہے ۔ اس کے دونوں سرے یا تو کھلے چھوڑ دیے جاتے ہیں یا انھیں ٹھوڑی کے نیچے گره دے کر باندھ دیا جاتا ہے ۔ بعض اوقات بدوی اور عام طور پر شہری لوگ اس کے اوپر پگڑی باندھ لیتے ہیں ۔ اس وضع کا لباس جس سے مملوکوں کے عہد میں اہل مصر واقف تھے اور الف لیلة و لیلة میں بھی اس کا ذکر آیا ہے، موجوده زمانے میں وہابیوں کے لباس کے ایک جزو کی حیثیت سے پھر نمایاں ہو گیا ہے .

کُوج : عورتوں کا لباس سر ہے، جو عصابه کے ساتھ پہنا جاتا ہے ۔ یه لفظ غالباً سِراغُوج یا سِراقُوج کی ایک بگڑی ہوئی شکل ہے جو کہا جاتا ہے که تاتاری ٹوپی کے لیے استعمال ہوتا ہے .

قُوقه : فارسی لفظ ہے جو ترکی میں اس کلغی دار لباس سر کے لیے استعمال ہوتا تھا جو مالدیویه moldavia (بغدان) اور ویلیشیا Wallachia (افلاق) کے امرا [بانون] اور یکْی چریوں کے آغا پہنتے تھے (قب *Staatsverfassung*: V. Hammer، ۱ : ۴۴۴) .

کُلاه : فارسی زبان میں ٹوپی کے لیے ایک عام لفظ ہے جس نے ایران میں دستار کی جگه لے لی ۔ قدیم ترکی میں یه لفظ خاص طور پر محل سلطانی (Serail) کے باورچیوں، حلوائیوں اور لکڑ ہاروں

کی قبّہ نما ٹوپی کے لیے یا یکّی چریوں کے سفید نمدے کے لباس سر = کچھ کے لیے استعمال ہوتا تھا نیز ایک سرخ کپڑے کے لیے جو بوستانجی پہنتے تھے = باراتہ baercita سرخ کلاھان، ایرانی شیعوں کے لیے فارسی اصطلاح ہے جو ترکی قزلباش کی مرادف ہے قب Dalinger، ۱ : ۸۱ ھوا .

کُلُوته (قب کَلُوتَه) فارسی میں عورتوں کے برقع یا بچے کی ٹوپی کو کہتے ہیں = کُلُوته .

کُمّہ، کِمّہ، جمع = کمام، ایک چھوٹی سی تنگ ٹوپی کو کہتے ہیں، قب ابوالفداء، ۳ : ۲۳۲ س ۵ الکتّانی، ص ۳ ببعد.

کُرزِیہ، کرزیہ، کُرسِیہ :- عربی اور بربری زبان میں یہ لفظ فارسی سے آیا ہے - عام طور پر یہ المغرب یا ھسپانیا ھی میں استعمال ہوتا ہے جہاں یہ مردوں کے لباس سر کے لیے بولا جاتا تھا، جو سفید اون کا یا اون کی پٹیوں کا ہوتا تھا جسے بربر پگڑی کی طرح اپنے سر پر باندھ لیتے تھے، لیکن اب اس کے معنی بظاھر لبادے یا چغے کے ہیں، قب Brunot .

لاطئہ (یا ضافۂ قلنسوہ)، یعنی ایک چھوٹی تنگ (لاحقہ) قسم کی ٹوپی مگر غالباً یہ اس کا مخصوص نام نہیں ہے؛ قب الکتّانی، ص ۳، ۳ و ۳۳ .

لِبدہ، لبادہ :- بھورے یا سفید نمدے (لِبد) کی ایک چھوٹی ٹوپی جو مصر کے عام لوگ طربوش کے نیچے پہنتے ہیں - بہت غریب لوگ اسے ویسے ھی، یعنی طربوش یا دستار کے بغیر ھی، پہن لیتے ہیں .

لِثام: مردوں کے چہرے کا نقاب [رک بآں] .

مَندِیل، مِندِیل :- لاطینی کے لفظ mantile سے مستعار لیا گیا ہے جو عام طور پر ہر قسم کے کپڑے کے لیے استعمال ہو سکتا ہے، لیکن ترکی اور فارسی میں بالخصوص دستار کے معنی بھی دیتا ہے - مصنفین مثلاً الثّعالبی اور المَقریزی نے اس سے یہی مفہوم مراد لیا ہے، لیکن غالباً انھوں نے بھی فارسی زبان ھی سے لیا ہو گا [ترکی میں یہ لفظ بالعموم رومال کے معنوں میں مستعمل ہے] .

مِیزر :- فارسی میں پگڑی کو کہتے ہیں جو غالباً مِئزر سے مشتق ہے، لیکن اس کے معنی برقع کے ہیں .

مَعرَقہ :- عَرَقِیّہ کی متوازی شکل، پسینا جذب کرنے والی ٹوپی .

مِغفر :- جسے مِخفَر بھی کہتے ہیں، خود، آھنی جالی کی ٹوپی جو جنگ میں سر کی حفاظت کے لیے قلنسوہ کے نیچے پہنی جاتی ہے - کہا جاتا ہے کہ آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہٖ و سلّم نے مکے میں داخلے کے وقت اسے پہنا تھا - سپاھی مغفر کے اوپر نہ صرف لڑائی کے زمانے میں بلکہ امن کی حالت میں بھی مغفر پر پگڑی باندھا کرتے تھے (*Das* : Fries *Heereswesen der Araber*، ص ۵۹) - ترکی سلطان مراد رابع جو متواتر میدان جنگ ھی میں رہا اپنی پگڑی مغفر پر باندھا کرتا تھا (*Staatsverfassung* : V. Hammer، ۱ : ۴۴۳) اسی لیے "پگڑی ڈھیلی کرنا" محاورہ بمعنی "امن اور حفاظت میں رھنا" (الکتّانی، ص۴) اور پگڑی گلے میں ڈالنا (فی عُنقہ مندیل یا عمامہ) اطاعت قبول کر لینے کی علامت ہے .

مِقنعہ : [المقنع] یہ وھی چیز ہے جو قناع ہے یعنی لباس سر [اوڑھنی] لیکن قناع قدرے چھوٹا ہوتا ہے - عورتوں کے مِقنعہ کو غِفارہ بھی کہتے ہیں .

مِکوَر (ہ)، مِکوَارہ، کے معنی عمامہ ہیں، اس لیے مُکَوّر کے وھی معنی ھوئے جو مُتَعَمِّم کے ہیں، یعنی کوئی عالم دین، ادیب اور اندلس کے عہدیدار اور فقہا کیونکہ یہی لوگ عمامہ پہنا کرتے تھے .

مِشمَذ، مِشوَذ، مِشواذ، مِشوَش : پگڑی کے لیے قلیل الاستعمال الفاظ ہیں .

مُجَوَّزہ: عربی لفظ ہے، لیکن صرف ترکی میں استعمال ہوتا ہے۔ یہ گول پہیے کی یا اسطوانی شکل کی ایک ٹوپی ہے جو سلطان سلیمان اعظم کے قانون لباس کے اجرا کے وقت سے عمامے کے ساتھ پہنی جانے لگی تھی اور جسے خاص سرکاری اور درباری لباس سمجھا جاتا تھا۔ کہتے ہیں کہ سلطان سلیمان نے سب سے پہلے اسے خود استعمال کیا تھا (V. Hammer: *Staatsverfassung*، ۱: ۲۴۴؛ پیچوی، ۱: ۴، مجوزہ سرخ)۔ مجوزہ پہلے فوجی ٹوپی ہوا کرتی تھی جس کی سرخ چوٹی عمامے سے باہر نکلی نظر آتی تھی۔ سلطان محمد ثانی (فاتح) کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ مخروطی شکل کے چکر دار تاج پر علما کی مجوزہ کی طرح عمامہ باندھا کرتا تھا اور اس کے بیٹے بایزید ثانی کا عمامہ اپنے باپ کی طرح علما کے عمامے سے مشابہ تھا (Karabacek، ص ۱۵؛ Hammer، *GOR*، ۳: ۱۷، ۷: ۲۶۸، ۸: ۱۹۱).

مُقلّہ: ایک بڑی دستار یکساں طرز کی جسے علما پہنا کرتے تھے، اور یہی لباس سر قبطی پادری بھی ایک لمبی اوز پتلی پٹی کے ساتھ استعمال کرتے تھے.

نَصّ راس = نصف سر: یہ ایک چھوٹا سا مغفر یا ٹوپی ہوتی ہے جو المغرب میں بحری ملاح پہنتے ہیں۔ مصر میں بھی یہ نام ملتا ہے، مراکش میں طَربوش کو بھی نصف الراس کہتے ہیں، کیونکہ یہ آدھے سر پر ہی پھنس کر پورا آتا ہے؛ قب Brunot.

پریشانی:- بے ترتیب پگڑی، یہ اس پگڑی کا نام ہے جو سلطان سلیمان کے عہد میں عام لوگ پہنا کرتے تھے، *GOR*، ۳: ۱۷.

پرتلہ:- برطلّہ کا فارسی تلفظ.

ربط:- عورتوں کا لباس جو طاقیہ، طَربوش اور قرودیّہ پر مشتمل ہوتا ہے۔ یہ سب مل کر ایک پگڑی سی بناتے ہیں، لیکن وہ مردوں کی پگڑی سے بالکل مختلف ہوتی ہے.

رُزّہ:- ایک چھوٹی پگڑی جسے مراکش میں نوجوان آدمی استعمال کرتے ہیں (قب Brunot).

ساج:- سبز یا سیاہ رنگ کے طیلسان کو کہتے ہیں؛ قب الکتّانی، ص ۱۰۶.

سلیمی: یوسفی نامی پگڑی کی ایک خاص قسم جو سلطان سلیم اوّل کے نام سے منسوب ہے کیونکہ وہ اس قسم کی پگڑی کو پسند کرتا تھا، اور یہی حال سلیم ثانی کا بھی تھا، *GOR*، ۳: ۱۷؛ ۷: ۲۶۸.

شربوش شربُش:- جمع = شَرابِیش، غالباً اس کا مأخذ فارسی لفظ سرپوش ہے، لیکن سرپوش عورتوں کا لباس سر ہے۔ سریانی میں ابن العبری (Bar Hebraeus) کے ہاں ہمیں سرفوشا کا لفظ ملتا ہے۔ شَربوش مصر میں امرائے ممالیک کا لباس سر تھا۔ بقول المقریزی، ۲: ۹۹، اس کی شکل تاج سے مشابہ تھی۔ یہ سہ گوشہ ہوتا تھا اور اسے پگڑی کے بغیر پہنا کرتے تھے اور خلعتوں کا ایک جزو لاینفک سمجھا جاتا تھا۔ یہ فوجی طرز کا عمامہ ہوتا تھا اور امرا کا شربوش فقہا کے عمامے کے مقابلے کی چیز سمجھی جاتی تھی (المقریزی، Blochet، ص ۳۳۵)۔ اس زمانے میں قاہرہ میں شربوشوں کی فروخت کے لیے ایک علحدہ بازار تھا، لیکن المقریزی کے زمانے میں وہاں صرف خلعت ہی فروخت ہوا کرتے تھے۔ دمشق میں ایک مدرسہ بھی تھا جس کا نام المدرسة المالکیّہ الشّرابشیّہ تھا۔ چرکسی مملوکوں کے زمانے میں اس کا استعمال متروک ہو گیا (اور اس کی جگہ کلّوتات چرکسیّہ نے لے لی).

صارق:- نیز صارغی، پٹّی، ترکی میں پگڑی کا عام نام ہے۔ صارقلی = پگڑی پہننے والا، مثلاً صارقلی ہوجہ [خواجہ] دستار بند ملّا؛ صارقجی = پگڑی بنانے والا، صارقجی باشی = سلطان کی دستاروں کا محافظ

پگڑی والوں کی پنچایت کا پہلا قانون سلطان سلیمان کے وقت میں بنا، جب اس نے پہلے پہل اپنی دکانیں کھولیں اور پگڑی پہننے کے متعلق قواعد بنائے گئے (V. Hammer: *Staatsverfassung*، ۱: ۳۳۳).

شدّ (رکَ باں)، پگڑی کا کپڑا، بعد ازآن پوری پگڑی؛ یہ لفظ بالخصوص شمالی افریقہ اور مراکش میں استعمال ہوتا تھا۔ الف لیلۃ و لیلۃ کے مصری متون میں عمامے کی جگہ شدّ کا لفظ بھی استعمال ہوا ہے۔ بعض اوقات شدّ سے قبطیوں کی مخصوص پگڑی مراد ہوتی تھی جس میں سفید اور نیلی دھاریاں ہوا کرتی تھیں اور مسلمانوں کی پگڑی کو شاش کہا کرتے تھے، شدّ بعلبکی خاص طور پر مشہور تھی۔ فاطمی کے دربار میں فاطمی خلیفہ کے دستار بند کے عہدے کا نام شدّ تاج الخلیفہ تھا، اَلْقَلْقَشَنْدی، ۳: ۴۸۳ .

شال، یہ لفظ یورپ کی زبانوں میں بھی مروّج ہو گیا ہے، shawl، وغیرہ، اور اس کے معنی بالخصوص مصر میں پگڑی کا کپڑا یا پوری پگڑی ہیں۔ بعض اوقات عورتوں کے شانہ پوش (Kerchief) کے معنوں میں بھی آتا ہے، مثلاً عرب اور شمالی افریقہ میں .

شاپقہ :- آج کل کی فرنگی ٹوپی کے لیے ترکی لفظ ہے جسے ۱۹۲۵ء میں ترکی میں قانوناً رائج کر دیا گیا۔ صرف علما اور مشائخ (صارقلی ھوجہ لو) کو جو پہلے ہی سے پگڑی پہنتے تھے، پگڑی پہننے کی اجازت رہی۔ اس ٹوپی (hat) کے سوال (شاپقہ مسئلہ سی) پر اس زمانے میں کئی رسالے شائع ہوئے تھے۔

شاش جس سے انگریزی لفظ Sash (پٹکا) نکلا ہے، مصر، شام، عرب اور ایران میں اس کے معنی پگڑی کا کپڑا ہے۔ ایوبیوں کے عہد میں قاضی اور علما بڑی بڑی شاشوں والی پگڑیاں پہنا کرتے تھے۔ ان میں سے بعض دونوں کندھوں کے درمیان پوش‌شملہ (ذوابہ) چھوڑتے تھے، اوراس کے علاوہ گردن (طیلسان) بھی پہنا کرتے تھے؛ دیکھیے اَلْقَلْقَشَنْدی، ۴: ۴۲، قبّ المقریزی، ۲: ۹۸ اور السیوطی، ۲: ۲۲۶)۔ شاش کے معنی ٹوپی کے بھی ہیں (= شاشیّہ) اور اسے بھی خلعت کا ایک جز سمجھا جاتا تھا، مثلاً القلقشندی، ۴: ۵۲ ببعد: ''شاش رفیعٌ موصولٌ به طرفان من حریر اَبْیَض'' [بلند شاش جس سے سفید ریشم کے دوسرے ملتے تھے]۔ ۷۸۰ھ سے شاش عورتوں کے لباس کا بھی جزو بن گیا۔ اس کپڑے پر طلائی کام ہوتا ہے اور موتی ٹکے ہوئے ہیں جو دوسرے طرطور پر ڈال لیا جاتا ہے، قبّ Karabacek، ص ۶۷ ببعد .

شاشیّہ: مصر میں اس نام کی ایک ٹوپی استعمال ہوتی تھی جس کے گرد پگڑی باندھی جاتی تھی۔ یہ ٹوپی ریشم سے بنائی جاتی تھی اور بعض اوقات اس پر موتیوں کی یا سونے کی جھالر بھی ٹانک دی جاتی تھی۔ اس کے برعکس شاشیّہ ایک کاغذی ٹوپی کا نام بھی تھا جو مجرموں کو پہنائی جاتی تھی۔ علاوہ ازیں لوہے کی خود نما ٹوپی کو بھی شاشیّہ کہا جاتا تھا۔ شاشیّہ پہن لینا اسلام قبول کر لینے کے مرادف سمجھا جاتا تھا۔ آج کل مراکش میں نوجوان طبقے کی کالی ٹوپی کو شاشیّہ کہتے ہیں، جو طربوش کی طرح پہنی جاتی ہے، نیز یہ قند مخروطی (Sugarloaf) کی شکل کے ایک لباسِ سر کا نام بھی ہے جسے دِرقاوہ درویش استعمال کرتے ہیں۔ الجزائر میں یہ عورتوں کی ایک ٹوپی کا نام ہے۔ سیوہ کے نخلستان میں اس کو ششّہ کیا جاتا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ پہلے پہل شاشیّہ پگڑی کے اس کپڑے کو کہا جاتا تھا جو شاش نامی ململ سے بنایا جاتا تھا، قبّ *ZDMG*، ۲۲: ۱۶۱ .

شِملہ : ترکی میں سلطان سلیمان کے عہد کا ایک کپڑا تھا جسے بے ترتیبی سے سر پر لپیٹ لیا جاتا تھا اور جسے عام لوگ استعمال کرتے تھے (G.O.R، ۳ : ۱۷) - شمالی افریقہ میں یہ کپڑا اب بھی موجود ہے اور اسے عمامے کے اوپر باندھا جاتا ہے، (دیکھیے Brunot).

شُمریر (= ہسپانوی : Sombrero) مراکش میں فرنگی ٹوپی کو کہتے ہیں جسے بعض اوقات طَرطُور بھی کہتے ہیں، (دیکھیے Brunot).

سِیدارہ : طاقیّہ کی طرح کی چندیا ڈھانکنے کی ٹوپی ہے، جو مِقنعہ اور عِصابہ کے نیچے پہنی جاتی ہے.

سِکّہ : ترک درویشوں کی ٹوپی کا نام، (دیکھیے Jacob : *Bektashiye*، ص ۴۰).

سَدُوس، سُدُوس : سبز رنگ کا طیلسان جو عورتیں خاص طور پر موسم سرما میں سردی سے بچنے کی خاطر پہنتی ہیں.

تاج [رکّ بآں] : یہ لفظ تاج کے علاوہ پگڑی کے معنوں میں بھی مستعمل ہے.

تحنیک (العمامة) : عمامہ کی ایک خاص قسم کی بندش ہے جس میں پگڑی کا کپڑا گرمی اور سردی سے محفوظ رکھنے کے لیے ٹھوڑی کے نیچے آ جاتا ہے یا اس کے دونوں سروں پر ٹھوڑی کے نیچے گرہ دے دی جاتی ہے - یہ طریقہ خاص طور پر المغرب میں پایا جاتا ہے اور جو لوگ اس کا استعمال کرتے ہیں، وہ اس کی بڑے زور شور سے حمایت بھی کرتے ہیں اور دوسری تمام قسم کی بندشوں کو بدعت سمجھتے ہیں، کیونکہ، بقول ان کے، وہ شیطان یا قبطیوں کا اور یا لوط کے پیرووں کے لباس کا ایک بقیہ حصہ ہے - تحنیک کے برعکس اِقتعاط یا اِعتجار ہے (اس کے مقابلے میں دونوں سروں کا کھلا چھوڑ دینا بھی غلط ہے)، بحالیکہ تحنیک کے شاذ مترادفات میں سے تَلَحّی یا اِلتحاء ہے - ایسا معلوم ہوتا ہے کہ المغرب سے فاطمی تحنیک کو مصر میں لائے اور اُستاذون مُحَنَّکون فاطمی دربار کے بڑے بڑے امرا (خواجہ سرا) کہلاتے تھے جو فاطمی خلیفہ کے دربار میں اعلٰی عہدوں پر سر فراز تھے (القَلْقَشَنْدی، ۳ : ۴۸۳؛ ابن الصَّیرفی : قانون، طبع بہجت، مقدمہ) - اس سے کچھ دور مشرق میں بھی کہیں کہیں تحنیک کا رواج پایا جاتا تھا، مثلاً کہا جاتا ہے کہ الصُّولی نے بھی اس کے استعمال کی سفارش کی ہے، لیکن شوافع اسے سنت نہیں مانتے، اگرچہ ابن قیم اس کی حمایت کرتے ہیں.

طَیْلَسان [رکّ بآں] : قاضیوں کا گلوپوش.

طاق : سبز رنگ کا طیلسان، لیکن یہ نام شاذ و نادر ہی استعمال ہوتا ہے.

طاقیّہ : (جمع : طواقی)، اصل میں فارسی لفظ تھا اور ایران میں پگڑی یا بلند ٹوپی کے لیے استعمال ہوتا تھا - شاید فرانسیسی لفظ toque اور ہسپانوی toca اسی سے نسبت رکھتے ہیں؛ مصر میں پہلے پہل یہ لفظ بظاہر چودھویں صدی میں مملوک حکمرانوں کے عہد میں ملتا ہے - اس وقت یہ ایک گول ٹوپی کے لیے، جو اوپر سے چپٹی ہوتی تھی، استعمال ہوتا تھا - یہ ٹوپی کئی رنگوں کی ہوتی تھی اور اسے پگڑی کے بغیر پہنتے تھے - ناصر فَرَج کے عہد میں اس کی اونچائی $\frac{1}{6}$ ہاتھ سے $\frac{2}{3}$ ہاتھ تک بڑھا دی گئی اور اسے پھیلا کر قبّے کی شکل دے دی گئی (شاید قدیم مصری نمونوں کے زیر اثر)؛ اسے چرکسی طاقیّہ کہتے تھے - مصری عورتوں نے شوقیہ یا دوسری وجوہ کی بنا پر اس کی تقلید کی اور پھر اس کا رواج مشرق میں بھی ہو گیا - طاقیّہ کو کاغذ لگا کر سخت کر لیا جاتا تھا اور فاطمی عہد کی ٹوپیوں میں جو اس کے مشابہ ہیں اور گیارھویں صدی کی ساخت ہیں، اوراق البردی کے

بعض ایسے ٹکڑے پائے گئے ہیں جن پر کچھ لکھا ہوا ہے ۔ ان ٹوپیوں میں روئی بھی بھر دی جاتی تھی اور ان کی سطح لہر دار ہوتی تھی ۔ ان سے اور نمونے بھی اختراع کیے گئے، مثلاً بوتل نما، اسطوانی، مخروطی اور گینڈوں (unicorns) کی شکل کے (المقریزی، ۲ : ۱۰۳؛ Karabacek، ص ۳۷؛ دیکھیے طُرطُور) ۔ موجودہ زمانے میں طاقیہ، عَرقیہ کے معنوں میں استعمال ہوتا ہے (دیکھیے Brunot، الکتّانی، ص ۹۸).

طَلس : طَیلَسان کی متوازی شکل .

طَربُوش : غالباً شَربوش کی طرح، اس کی اصل فارسی لفظ سرپوش ہے ۔ عربی میں اس کا استعمال سولھویں صدی عیسوی سے پایا جاتا ہے ۔ یہ ایک تنگ کَسی ہوئی ٹوپی کا نام ہے جو عام طور پر سرخ اون کی ہوتی ہے جس میں سیاہ یا نیلے ریشم کا پُھندنا ہوتا ہے اور جس کا مصر میں رواج تھا ۔ اس ٹوپی پر صاحب حیثیّت لوگ عمامہ باندھا کرتے تھے اور اس کے نیچے ایک چھوٹی سی طاقیہ یا عرقیہ پہنتے تھے ۔ شام اور عراق میں طَربُوش میں ایک چوٹی بھی ہوتی ہے جو پیچھے کی طرف یا پہلو میں لٹکی رہتی ہے اور جسے کپڑے کے ایک ٹکڑے سے اس کی جگہ پر قائم رکھا جاتا ہے ۔ مصر میں اس ٹوپی کو شاشیّہ کہتے تھے؛ (مراکش میں اب تک دونوں نام ساتھ ساتھ استعمال ہوتے ہیں)؛ اندلس میں اسے غِفارہ کہتے تھے ۔ مراکش میں طرابشی کسی ایسے نوجوان کو کہتے ہیں جس نے ابھی عمامہ پہننا نہ شروع کیا ہو (Brunot) ۔ وہاں طَربُوش ہمیشہ یورپ سے آتی ہے؛ اس کے برعکس شاشیہ خود ملک ہی میں بنتی ہے .

طَرحَہ = طَیلَسان .

تَساخِینَ : یہ بھی ایک قسم کا طَیلَسان ہے .

طُرطُور، طَرطُور (ع)، طَنطُورہ، طَنتورہ : عربی میں مجہول الاصل مستعار لفظ (اس کا لاطینی turrita، بمعنی برج نما، سے موازنہ کیا گیا ہے)، ایک اونچی ٹوپی جس پر عمامہ باندھا جا سکتا ہے ۔ طُرطور کا وجود ساتویں صدی عیسوی کے اوراق البردی کی طرح قدیم ہے (Karabacek، ص ٦٧) اور یہ چوتھی صدی ہجری میں قیروان کا مقبول عام سر پوش تھا (Karabacek، ص ٦٨) ۔ بعد کے زمانے میں بظاہر اسے بدوی بھی استعمال کرنے لگے تھے (وہ اس کی قسم کھایا کرتے تھے، و حقّ طُرطُوری؛ ایک کہاوت بھی ہے : وہ پہلے ہی وار میں بدوی کے طرطور کی طرح گر پڑا)، لیکن شہریوں میں اس کا رواج جاتا رہا ۔ کاغذ کی طرطور ان مجرموں اور ان قیدیوں کو پہنائی جاتی تھی جو جنگ میں گرفتار ہو کر آیا کرتے تھے؛ نیز قاھرہ کے ایک مشہور تہوار کے موقع پر جو ''شہزادۂ نوروز'' بنا کرتا تھا وہ بھی کاغذ ہی کی طرطور پہنتا تھا ۔ برقُوق کے عہد میں یہ تہوار ختم کر دیا گیا ۔ چودھویں صدی میں نوکدار طرطور پگڑی کے ساتھ یا پگڑی کے بغیر مصر اور اس کے نواح میں عام لوگوں کا لباس تھا (Karabacek، ص ٦٨) ۔ بعد کے زمانے میں درویش شکر کی ڈلی کی شکل کی طرطور جس میں بیلیں وغیرہ ٹکی ہوتی تھیں پہنتے تھے (Lane : *Manners*، وغیرہ) ۔ ترکی میں دلیوں کی رضاکار فوج، الجزائر میں دای (Dey) کے چاؤش اور مراکش میں حبشی سپاھی طُرطُور پہنتے تھے ۔ جہاں کہیں بھی عربی زبان بولی جاتی ہے یہ لفظ مستعمل ہے ۔ عربی میں طرطور فارسی اور ترکی زبان کے لفظ ''تاج'' کے ھم معنی ہے ۔ حدود ۷۸۰ھ میں دوھری طرطور کا جس کی چوٹی اونٹ کے دو کوھانوں کی طرح ابھری ہوئی ہوتی تھی، رواج شروع ہوا ۔ اس کے اوپر شاش ڈال کر مصر کی عورتوں نے ایک نئی طرز کا رواج جاری کیا اور یہ طرز یورپ میں بھی مروج ہو گئی (Karabacek، ص ٧١)؛

موجودہ زمانے میں دُرُوز اور لُبنان کی مارونی (Maronies) عورتیں ایک قسم کی طرطور پہنتی ہیں جس پر یا تو طلائی کام ہوتا ہے یا گینڈے کے سینگ کی طرح ایک سینگ جڑ دیا جاتا ہے ۔ فاس، الجزائر اور تونس میں بھی عورتوں کی بعض قسم کی ٹوپیوں کو طُرطُور کہتے ہیں (دیکھیے Brunot، ص ۹۹؛ Karabacek، ص ۸۰) .

اُقرُوف یا اُخرُوف : ایک اونچی سی ٹوپی جو المغرب میں عام طور پر استعمال ہوتی ہے اور جسے یا تو بہت معمولی یا کسی قیمتی کپڑے سے بنایا جا سکتا ہے .

عُرف : قدیم ترکی میں کُرے یا گدّے (pad) کی شکل کی ایک پگڑی جو علما پہنا کرتے تھے اور جو عرب کے عمامۂ دنّیه اور ایران کے کُلاہ قاضی کے مشابه تھی ۔ سلطان محمد ثانی عُرف کو، جس کے حاشیے پر طلائی کام ہوتا، بہت پسند کرتا تھا (دیکھیے von Hammer : *Staatsverfassung*، ۱ : ۴۴۴ ببعد؛ وہی مصنّف : *G.O.R*، ۷ : ۲۶۸؛ ۸ : ۱۹۱).

اُرصوصه، اُرسسه، رسّه : ایک خربزہ نما ٹوپی کا نام ہے .

اُسقُوف نیز اُسقُوفیه : اطالوی لفظ scuffia (= عربی : کوفیه) سے مشتق ہے یه زردوزی کے کام کی ایک نوکدار ٹوپی ہوتی تھی، جسے ینی چریوں کے افسر اور محل سلطانی کے بعض عہدیدار مثلاً بالطه جی [رك بآں] پہنا کرتے تھے ۔ اسے قُوقه بھی کہتے تھے ۔ کہتے ہیں که یه اُورخان کے بیٹے سلیمان پاشا کی ایجاد ہے؛ یه بھی کہا جاتا ہے که اس نے یه ٹوپی جلال الدّین رومیؒ سے عقیدت رکھنے کی وجه سے بنائی تھی اور وہ خود بھی اسے پہنا کرتا تھا ۔ سلطان مراد اوّل کے عہد میں اس کا عام رواج ہوگیا اور وہ ایک طرح کا تاج شاہی بن گئی (دیکھیے : v. Hammer : *Staatsverfassung*، ۱ : ۴۴۴ ببعد؛ وہی مصنف : *G.O.R*، ۳ : ۱۷).

یُوسُفی : عمامۂ یوسفی، ترکی پگڑی کا ایک قدیم نام ہے ۔ کہتے ہیں که اسے پہلے پہل حضرت یوسفؑ نے ایجاد کیا تھا اور وہ انھیں کے نام سے مشہور ہو گئی ۔ سلطان سلیم اوّل اور سلیم ثانی یوسفی پگڑیاں پہنا کرتے تھے جو اس زمانے میں ان کے نام پر سلیمی کہلاتی تھیں (دیکھیے v. Hammer : *Staatsverfassung*، ۱ : ۴۴۲ ببعد؛ وہی مصنّف : *G.O.R*، ۳ : ۱۷).

[برصغیر پاکستان و ہند میں عمامے کی مختلف شکلوں، ان کے ارتقا اور ان کے رواج کے لیے رك به لباس].

مآخذ : عربی تصانیف جن میں خاص طور پر عمامے کا ذکر ہے : (۱) ابو عبداللہ محمد بن وضّاح الاندلسی المالکی: کتابُ فضلِ لباسِ العمائم، بقی بن مخلد (م ۲۷۶ھ/ ۸۸۹ء) کا ہمعصر، *G.A.L.*، ۱ : ۱۶۴؛ (۲) ناصرالدّین محمّد بن ابی بکر علی بن ابی شریف المقدسی الشّافعی (م ۹۰۶ھ / ۱۵۰۰ء) : صَوْبُ الغَمامة فی اِرسالِ طَرَف العمامة، *G.A.L.*، ۲ : ۹۸، مخطوطۂ برلن، عدد ۵۴۵۳؛ (۳) جلال الدّین السُّیوطی (م ۹۱۱ھ / ۱۵۰۵ء) : الاحادیث الحسّان فی ما وَرَدَ فی الطّیلسان، یا فی فَضْل الطّیلسان دیکھیے *G.A.L.* ۲ : ۱۴۳؛ (۴) وہی مصنف : طَیّ اللسّان عن ذمّ الطّیلسان؛ (۵) وہی مصنف : جواب (فی سِیْمة المَلائکة وَ) فی العَذَبة (وَهَلْ یَجُوز اَنْ یُقال للْاَحادیث کلام اللہ)، *G.A.L.*، ۲ : ۱۵۰ و ۱۱۸، مخطوطۂ برلن، عدد ۲۰۵۹؛ (۶) محمّد بن یحیٰی البخاری (م ۹۳۴ھ/ ۱۵۲۷ء): رسالة فی فضیلة العمامة و سُنَنِها، مخطوطه برلن، عدد ۵۴۵۹؛ (۷) عَلْوان الحَمَوی (م ۹۳۶ھ/ ۱۵۳۰ء): منظومة فی الکلام علی العمامة، *G.A.L.*، ۲ : ۳۳۳؛ (۸) شہاب الدّین احمد بن حَجَر الہَیْتَمی المکّی (م ۹۷۳ھ / ۱۵۶۵ء) : کتاب دَرّ الغمامة فی دَرّ الطّیلسان و العَذَبة العمامة، *G.A.L.*، ۲ : ۳۸۸؛ (۹) محمّد بن سلطان محمد

القاری (م ۱۰۱۴ھ/۱۶۰۶ء): رسالة فی مسئله العمامة والعذبة، مخطوطۂ برلن، عدد ۵۰۳۶؛ (۱۰) محمّد حجازی بن محمّد بن عبداللہ "الواعظ" (الشعراوی طریقةً، القلقشندی بلداً، الشّافعی مذھباً؛ م ۱۰۳۵ھ/ ۱۶۲۶ء): الموارد المستعذبة بمصادر العمامة والعذبة؛ (۱۱) عبداللہ بن محمّد بن عبداللہ المقّری (م ۱۰۴۱ھ/ ۱۶۳۱ء): أزھار الکمامة فی أخبار العمامة، دیکھیے *G.A.L.*، ۲ : ۲۹۶؛ (۱۲) ابوالفضل محمّد بن عبداللہ "ابن الامام": (م ۱۰۶۲ھ / ۱۶۵۲ء)؛ تحفة الامة باحکام العمة، حاجی خلیفہ، عدد ۲۵۰۱؛ (۱۳) شہابّ الدّینؔ عبداللہ بن محمّد الخفّاجی الافندی (شارح الشّفاء ؛ م ۱۰۶۹ھ/ ۱۶۵۹ء) : التّمامه فی صفة العمامة، دیکھیے *G.A.L.*، ۲: ۲۸۵؛ (۱۴) السیّد محمّد بن مولای جعفر الکتّانی: الدّعامة لمعرفة أحکام سنة العمامة، زمانہ حال کی تصنیف، دمشق ۱۳۴۲ھ [نیز رک بہ الکتّانی]؛ [(۱۵) شبلی نعمانی : سیرت النبی، ۲ : ۲۲۰ تا ۲۰۱، بار چہارم اعظم گڑھ ۱۳۶۹ھ]۔ عدد ۱۴ عمامے پر سب سے زیادہ مبسوط کتاب ہے۔ اور اس مقالے میں اس سے بہت استفادہ کیا گیا ہے۔ دوسری تصانیف میں سے الکتّانی، عدد ۱، ۲، ۳، ۸، ۱۰، ۱۲، ۱۳ کا ذکر کرتا ہے، لیکن اس نے خود صرف عدد ۸ ہی کو دیکھا اور استعمال کیا ہے۔ عدد ۱۴ کے علاوہ بعض نکات کے لیے ہم نے عدد ۲ کو بھی استعمال کیا ہے۔

یورپین تصانیف میں سے Dozy و Karabacek اور Brunot کے مذکورہ بالا حوالوں کے علاوہ ہم چند عام تصانیف کا ذکر کرتے ہیں جو لباس کے متعلق ہیں : (۱) Rosenberg : *Geschichte des Kostüms*، ۵ جلدیں، تصاویر مع مختصر تشریحات، لوح ۲۹۷ عمامے سے متعلق ہے؛ (۲) J. v. Falke : *Kostümgeschichte*؛ (۳) Alb. Kretschmer : *Die Trachten der Völker*؛ *der Kulturvölker*؛ *Katalog der Lipperheide-schen Kostümbibliothek*، عمامے کی ۱۶ طرزوں کی تصویریں Fesquet نے دی ہیں، ۴۴ مختلف اقسام کی Niebuhr نے اور تقریباً ۲۸۶ کی تفصیل Michael Thalman نے، *Elenchus librorum or. Mss.*، وی آنا ۱۷۰۲ء، ۶ : ۲۹ ببعد، بذیل .Cod. Turc، ۷، (مطابق ترکی انگریزی ۲ : ۱۰۷)؛ (۵) Bologna Victor Rosen : *Remarques sur les Mss. Orientaux de la Collection Marsigli à Bologne* (*Atti della Real Acc. dei Lincei*، ۲۸۱ (۱۸۸۳ - ۱۸۸۴ء) ص ۱۸۲۔

(W. BJÖRKMAN)

عُمان : خلیج فارس پر ایک آزاد ریاست جو کبھی انگریزی حمایت میں تھی [اس کا رقبہ تقریباً ایک لاکھ مربع میل ہے] ۔ اس ریاست کی حدود مختلف زمانوں میں اکثر بدلتی رہی ہیں ۔ مثال کے طور پر، اگر الاِصطخری نے عُمان کا طول تین سو فرسنگ بیان کیا ہے اور اس میں علاقہ مہرہ کو بھی شامل کیا ہے تو الادریسی نے مہرہ کو ایک علٰحدہ ملک قرار دیا ہے ۔ عُمان کی شمال مغربی سرحد صوبہ البحرین (یعنی الھَجر) سے جا ملتی ہے اور جنوب میں یمن اور حضرموت سے؛ اس سلطنت کی انتہائی ترقی اور وسعت سلطان ابن مالک بن العرب بن سلطان کے زمانے میں ہوئی جبکہ عُمان میں نہ صرف راس الحدّ سے جُلفار تک کا علاقہ شامل تھا، بلکہ خود بحرین اور کچھ دوسرے مقبوضات بھی شامل ہو گئے، بالخصوص افریقی ساحل پر جہاں اس کے بیٹے سیف نے کِلوہ اور زنجبار فتح کر لیے ۔ عمان کا اقتدار اعلٰی آج کل عرب کے پورے جنوب مشرقی حصے پر قائم ہے، نیز تقریباً پانچ سو انگریزی میل لمبی ایک پٹی جزیرہ نما (عرب) کے جنوبی ساحل پر بشمول علاقہ جُفار اس کے زیر نگین ہے ۔ جب مسقط کے بادبانی جہازوں

کے مالکوں کو فرانسیسی جھنڈا عطا کرنے پر انگلستان اور فرانس کے درمیان جھگڑا ہوا تو ہیگ کی بین الاقوامی عدالت نے ۱۹۰۵ء میں اس جھگڑے کے بارے میں جو فیصلہ دیا تھا اس کی رو سے عمان کی جنوبی سرحد رأس سکر پر منتہی ہوتی ہے اور عمان کو ساحل پر خور کلبه تک کا علاقه عطا کیا گیا، نیز دونوں بڑی مملکتوں [انگلستان و فرانس] نے بالصّراحۃ سلطنت عمان کے اس دعوے کو بھی قبول کر لیا جو اسے جزیرہ نماے راس مُسَنْدَم کے اس حصے پر تھا جو رأس دِبّه سے تبّه تک پھیلا ہوا ہے، لیکن اس کے باوجود سلطان کا حقیقی اقتدار مسقط اور باطنه [باطینه] کے ساحلی رقبے سے بمشکل ہی متجاوز ہوتا ہے ۔ عمان کی آبادی (۱۹۷۲ء میں) ساڑھے سات لاکھ اندازہ کی جاتی تھی [جس میں اکثریت عربوں کی ہے ۔ ان کے علاوہ پاکستانی اور بھارت سے ہندو اور خوجے بھی معتدبه تعداد میں پائے جاتے ہیں] ۔ جہاں تک مذہب کا تعلق ہے اباضی فرقے کے لوگ بالخصوص جنوبی اضلاع میں زیادہ تعداد میں ہیں، لیکن شمالی اضلاع میں زیادہ تر سُنّی آباد ہیں ۔ پای تخت مسقط [رک بآں] ہے، اگرچه سابق زمانے میں صُحار [رک بآں] ملک کا سب سے اہم شہر خیال کیا جاتا تھا ۔

عمان کی آبادی کی تقسیم کی حسب ذیل تفاصیل دی جا سکتی ہیں:

باطنه [باطینه] کے گنجان آباد ضلع کی آبادی تقریباً ڈیڑھ لاکھ ہے، وادی سمائل کی پانچ ہزار، مسقط کی بشمول مطرح پچیس ہزار، صُور کی اٹھارہ ہزار اور صُحار کی بارہ ہزار ۔ نظم و نسق کے اعتبار سے عمان کو چار اضلاع میں تقسیم کیا گیا ہے: (۱) جعلان، بنی ابوعلی کا علاقه، اور بدیعه کے جنوب کا پورا علاقه؛ (۲) عمان خاص جو بدیعه سے مَکنیّه تک چلا گیا ہے؛ (۳) ظُرّہ جو مَکنیّه سے البرُیمی تک پھیلا ہوا ہے اور (۴) الباطنه [باطینه]، یعنی ساحل کی وہ تنگ پٹی جو سِیب سے خور فکّان تک چلی گئی ہے ۔ اس ملک کے پہاڑوں کے بیان میں ایک سلسلۂ کوہ قابلِ ذکر ہے جو مسقط سے جنوبی رُخ میں ساحل کے نزدیک صُور تک چلا گیا ہے اور مسقط کے شمال میں خشکی کے اندر کافی دور تک پھیلا ہوا ہے ۔ اس طرح یه باطنه [باطینه] کے زرخیز ساحلی میدان کے لیے جگه پیدا کرتا ہے جو ایک لحاظ سے یمن کے تہامه سے مشابه سمجھا جاتا ہے، لیکن کہیں بھی اس کے عرض کو نہیں پہنچتا کیونکه یه میدان صرف بیس سے تیس میل تک چوڑا ہے ۔ رستّاق کے جنوب میں (۲۳°) عرض بلد کے بالکل نیچے اوّل الذکر سلسلۂ کوہ سے تقریباً زاویه قائمه بناتا ہوا ایک اور سلسلۂ کوہ نکلتا ہے جو اپنے سب سے اونچے حصوں میں اول الذکر سے بلند تر ہے ۔ اس کا نام جبل اَخضر ہے جس کی بلندی دس ہزار فٹ ہے جو مملک کا بلند ترین مقام ہے ۔ یه سلسله راس مُسَنْدَم تک ساحل کے متوازی چلا گیا ہے اور راستے میں اس سے ایک اور سلسلۂ کوہ نکلتا ہے جو راس الخَیمه تک جاتا ہے ۔ عمان کا سب سے زیادہ زرخیز حصه باطنه [باطینه] کا ساحلی میدان ہے جس کا ہم اس سے پہلے ذکر کر چکے ہیں ۔ یہاں کھجوروں کی کاشت کے علاوہ مختلف قسم کے اناج بھی بوئے جاتے ہیں اور ہر قسم کے پھل بھی کامیابی سے اُگائے جا سکتے ہیں ۔ عرب جغرافیه‌نگار عمان کی کھجوروں کی تعریف میں رطب اللسان ہیں ۔ الاصمعی نے صحیح طور پر عمان کو ایک باغ سے تشبیه دی ہے ۔ میووں میں خصوصاً کیلا، انار اور بیر (نَبق) ممتاز ہیں، تاہم عمان کا بڑا حصه کاشت کے لیے بالکل غیر موزوں ہے، مثلاً وہ علاقه جو عرب کے صحرائی حصے سے متصل ہے ۔ اگرچه اس میں چند زرخیز نخلستان موجود ہیں جو پہاڑوں کے بیچ میں واقع

ہیں، مثلاً بنی ابوعلی سے نیزوہ جانے والے راستے پر ان نخلستانوں کی آبپاشی زیر زمین پانی کے ذخیروں سے ہوتی ہے، جس کا ذکر ابن الفقیہ بہت پہلے کر چکا ہے ۔ جہاں پانی سطح زمین سے بہت زیادہ نیچے نہیں ہے یا جہاں زیر زمین پانی کے سوتے ہیں، وہاں چشموں سے زراعت کے لیے کافی پانی حاصل کر لیا جاتا ہے ۔ عمان میں گرمی بہت شدت کی ہوتی ہے جس میں سمندر کی خوشگوار ہوا خفیف سی خنکی پیدا کر دیتی ہے ۔ مسقط میں جولائی اور اگست میں زیادہ سے زیادہ درجۂ حرارت الترتیب ۹۱° اور ۸۸° فارن ہائٹ ہوتا ہے، بارش جاڑے کے موسم میں اکتوبر سے لے کر مارچ تک ہوتی ہے، لیکن کسی مہینے میں تین چار دن سے زیادہ بارش شاذو نادر ہی ہوتی ہے ۔ بعض پہاڑوں پر بھاری طوفان آتے رہتے ہیں اور بعض اوقات برف بھی پڑی رہتی ہے، مسقط میں سالانہ بارش تین سے چھے انچ تک ہوتی ہے ۔

اناجوں میں گیہوں، مکئی (ذُرہ) اور چاول تھوڑی سی مقدار میں پیدا ہوتے ہیں۔ پھلوں میں املی، آم، کیلا، انار، بہی، پستہ، agrumi، انگور، بادام، انجیر، اخروٹ، تربوز، خوبانی، شاہدانہ (کراز، چیری) پیدا ہوتے ہیں ۔ جن چیزوں کی کاشت ہوتی ہے ان میں روئی، گنّا اور نیل شامل ہیں ۔ آج کل مویشیوں کی پرورش صرف سینگ‌دار جانوروں تک محدود ہے۔ کسی زمانے میں عمان اپنے مضبوط اور تیز رفتار اونٹوں اور گدھوں کے لیے مشہور تھا ۔ قدیم عرب جغرافیہ‌نگار (مثلاً ابن الفقیہ) عمان کی مچھلی کی تعریف کرتے ہیں جو وہاں بکثرت ہوتی ہے اور جس سے آبادی کے بہت سے طبقے پلتے ہیں بالخصوص باطنہ [باطینہ] میں ۔ صنعت و حرفت گزشتہ زمانے میں خوب فروغ پر تھی، مگر اب بافندگی کا کام معمولی پیمانے پر صرف مسقط، نزوہ اور عِبری میں ہوتا ہے، آخرالذکر دو شہروں میں کچھ رنگائی کا کام بھی ہوتا ہے اور مسقط میں کچھ ہتھیار بھی بنتے ہیں ۔ الادریسی بیان کرتا ہے کہ راس المُجمہ کے نیچے صُور کے مقام پر اور دَمار میں موتی نکلتے ہیں ۔ عرب لغت نویسوں (مثلاً ابن الاعرابی) نے لفظ عمان کا مادہ و مأخذ عَمَن قرار دیا ہے جس کے معنی ہیں کسی جگہ مستقل طور سے سکونت پذیر رہنا، لیکن بعض اور لوگوں کے نزدیک یہ نام عمان بن ابراہیم الخلیل علیہ السلام سے منسوب ہے جنھوں نے یہ شہر بسایا تھا ۔ یہ بیان بے معنی ہے، کیونکہ پرانے کلاسیکی مصنفین Omana نام کے ایک شہر کا ذکر کرتے ہیں (بلینوس Pliny : *Nat. hist.*، ۶ : ۱۴۹؛ بطلمیوس، ۶ : ۷، ۳۶) جسے شہر صُحار سمجھا گیا ہے اور جو بعد کے زمانے میں سب سے اہم تجارتی مرکز مانا جاتا تھا ۔ المقدسی (ص ۳۰) نے عمان کو دنیا کی بین‌الاقوامی تجارت کے لحاظ سے عدن اور مصر کا ہم پلہ قرار دیا ہے نیز اسے (ص ۳۴ ۲) اور سیراف کو چین کا دروازہ قرار دیا ہے، لیکن بظاہر اس سے اہل عمان کو چنداں فائدہ نہ پہنچا کیونکہ انھیں چور، بدکار اور بددیانت تاجر سمجھا جاتا تھا بلکہ ابن الفقیہ (ص ۹۲) نے تو ان کے لیے ان سے بھی زیادہ سخت الفاظ استعمال کیے ہیں ۔ عمان کو تجارت اور زراعت کی بدولت جو خوش حالی نصیب تھی وہ اس سے ظاہر ہوتی ہے کہ عباسیوں کے زمانے میں یہاں سے محاصل کی آمدنی تین لاکھ دینار کی بڑی رقم ہوتی تھی ۔ کھجور کے ہر درخت پر ایک درہم سالانہ دینا پڑتا تھا (المقدسی، ص ۱۰۵).

عمان کی ابتدائی تاریخ کے لیے Hurat کا بیان دیکھا جا سکتا ہے ۔

[(پیغمبر اسلام صلّی اللّٰہ علیہ و آلہ و سلّم سے دو،

تین پشت قبل عمان میں خانوادۂ بنی المُستکبر نے ایک کافی بڑی سلطنت قائم کر لی تھی، جو ساسانی ایران کے زیرِ حمایت تھی ۔ بادشاہ الجُلندی بن المُستکبر عربی ادبیات میں خاصا مشہور ہے ۔ اس کی وفات پر جَیفر اور عَبْد (اس کے دو بیٹے) مشترکہ طور پر تخت نشین ہوئے ۔ آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہٖ و سلّم نے انھیں سے خطاب فرمایا تھا اور ان کے اسلام لانے پر حضرت عمرو بن العاص کو ان کے دربار میں اپنا وکیل مقیم (ریزیڈنٹ) مقرر فرمایا تھا (الوثائق السیاسیة، عدد ۷۶) ۔ عہد اسلام میں یہاں ایک لقیط بن مالک الازدی ذوالتّاج کا بھی پتا چلتا ہے (الطّبری، سلسلہ اوّل، ص ۱۹۷۷) ۔ اس نے خلافت صدیقی میں نبوّت کا دعوٰی کیا تھا ۔ اسے یا شاید اس کے باپ کو یہ خطاب غالبًا قبل اسلام کے کسرائے ایران ہی سے ملا ہو گا ۔ البخاری وغیرہ نے بیان کیا ہے کہ یہاں دما نامی مقام پر بستجان نامی ایک ایرانی اسوار (فوجی گورنر) رہتا تھا ۔ اس کے زمانے میں یہاں اسلام اتنا پھیل گیا تھا کہ آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہٖ و سلّم نے باشندوں کو ایک خط لکھا کہ اپنے ہاں مسجد تعمیر کرو ۔ یہ جواثا میں جو ساحل کے قریب ہے، تعمیر ہوئی (الوثائق السیاسیّہ، عدد ۷۷) ۔ عمان میں علاوہ ازد کے ثمالہ اور حدان نامی قبائل بھی رہتے تھے، ان کے نام رسول اللہ صلّی علیہ و آلہٖ و سلّم کا ایک خط بھی ملتا ہے جس میں مالگذاری کے احکام درج ہیں (وہی کتاب، عدد ۷۸).

بڑے قدیم زمانے سے یہ علاقہ تجارتی سرگرمی کا مرکز رہا ہے، عرب کے سالانہ عظیم الشان میلوں کے سلسلے میں ابن الکلبی (ابن حبیب : المحبر، ص ۲۶۵ تا ۲۶۶؛ المرزوقی : الازمنہ والامکنة، ۲ : ۱۶۳) کا بیان ہے کہ بحرین کے شہر مشقر کا میلا ختم ہوتا تو تاجر وہاں سے یکم رجب کو صُحار کا جو عمان میں ہے، رُخ کرتے اور بیس دن کے سفر کے بعد وہاں پہنچتے، یہ میلا پانچ دن لگتا ۔ یہاں الجُلندی بن المستکبر بکری پر دس فی صد محصول وصول کیا کرتا تھا ۔ اس کے بعد دَبا کا جو عمان ہی میں ہے، میلا لگتا ۔ یہ عرب کی دو بڑی بندرگاھوں میں سے ایک ہے اور یہاں سندھ اور ہند اور چین تک کے تاجر اور مشرق و مغرب کے لوگ آتے تھے ۔ یہاں کا میلا رجب کے آخر تک لگتا ۔ یہاں خرید و فروخت معمولی بھاؤ چکانے کے ذریعے سے ہوتی.

یہاں کی تاریخ کا کارآمد خلاصہ Cl. Huart نے اپنی کتاب *Histoire des Arabes*، ۲ : ۲۰۷ و ببعد) میں دیا ہے ۔ اس کا ماحصل یہ ہے کہ خلافت بنو امیہ میں خوارج نے یہاں جڑ پکڑ لی تھی ۔ حجّاج بن یوسف نے ان کے خلاف ایک لشکر بھیجا مگر جُلندی کی اولاد نے اسے شکست دی ۔ بعد کے چار حملوں میں کامیابی ہوئی اور اولاد جُلندی میں سے چند بھائی جو یہاں مشترکہ حکمرانی کر رہے تھے، وطن چھوڑ کر زنجبار ہجرت کر گئے ۔ بعد میں مقامی باشندوں نے دوبارہ جلندی بن مسعود کو اپنا حکمران منتخب کر لیا ۔ یہ اباضیہ فرقے کا خارجی تھا اور عبداللہ السفاح سے جنگ میں مارا گیا مگر عباسی حکومت کے قدم عمان میں پھر بھی جم نہ سکے ۔ مقامی لوگوں نے نَزوہ میں جمع ہو کر محمد بن عفّان کو اپنا امام منتخب کیا، پھر اسے معزول کر کے الوارث بن کعب کی بیعت کی ۔ ھارون الرشید باوجود کوشش کے اسے شکست نہ دے سکا ۔ یہ خدا ترس شخص تھا، ایک طغیانی میں قیدیوں کی جان بچانے کی کوشش کی تو خود ہی غرق ہو گیا ۔ پھر غسّان بن عبداللہ کا انتخاب عمل میں آیا ۔ اس نے سندھی بحری لٹیروں وغیرہ کی سرکوبی کی ۔ ۲۰۷ھ میں اس کی وفات پر عبدالمالک بن حمید امام بنا ۔ اس کی کہن سالی کے زمانے میں فقیہ شیخ

موسی کو نائب السّلطنت بنایا گیا ۔ جب ۲۲۶ھ میں امام کی وفات ہوئی، تو المُھنّی بن جیفر امام بنا ۔ اس نے علاقۂ مھرہ کو تابع بنانے میں کامیابی حاصل کی ۔ ۲۳۷ھ میں الصّلْت بن مالک، اور ۲۷۳ھ میں راشد بن النّضر کے زمانے میں فتنہ و فساد رہا ۔ پھر ۲۷۷ھ میں حزان بن تمیم برسر اقتدار آیا تو اس نے شورش پسندوں کی شدت سے سرکوبی کی ۔ اس کے زمانے میں بعض مقامی لوگوں نے خلفاے عباسیہ کے عامل بحرین کو حملے کی دعوت دی اور عمان پر قبضہ بھی کرا دیا مگر جلدی ھی اس عامل کے نائب کو لوگوں نے قتل کر کے پھر سے آزادی حاصل کر لی ۔ اس کے بعد تیس سال کے عرصے میں سات امام بدلے۔

[۹۰۵ھ میں الفلّاح بن الحسن نے خانوادۂ بنی نبْہان کی حکومت قائم کی ۔ اس نے یہاں آم کے درخت لگائے جو اب خوب پھلتے ھیں ۔ اس کی اولاد ۹۰۸ھ/۱۳۰۶ء تک حکومت کرتی رھی، پھر ناخلف حکمران سخت گیری کرنے لگے تو دوبارہ قبیلہ آزد سے امام چُنے جانے لگے ۔ ۱۰۳۴ھ میں ناصر بن مرشد بن سلطان نے، جو اَباضی تھا، مستحکم حکومت قائم کی ۔ اس کے زمانے میں پرتگیز وغیرہ ساحل پر قابض ھو گئے ۔ مسقط، مَطْرح، صُحار، قریات میں بھی پرتگیز موجود تھے ۔ اس حکمران نے فرنگیوں سے اولا لاوہ چھینا پھر رفتہ رفتہ مسقط و مَطرح کے مضافات تک پہنچ گیا ۔ بعد ازاں جُلفار اور مَطرح پر بھی قبضہ کر لیا ۔ آخر میں صُور اور قریات بھی واپس لے لیے ۔ اٹھائیس سال حکومت کے بعد اس کا چچا زاد بھائی سلطان بن سیْف اس کا جانشین ھوا ۔ اس نے مسقط فتح کیا، دمن اور دیو (پرتگزی ھند) پر بھی لشکر کشی کی اور نزْوہ میں ایک قلعہ بھی تعمیر کیا ۔ اس کے جانشینوں میں سے سیْف نے پرتگیزوں سے ان کے صد سالہ قبضے کے بعد ۱۶۹۸ء میں مشرقی افریقہ میں مُنبسہ Monnbassa، جزیرہ پنبہ، کلوہ وغیرہ چھین لیے جو سابق میں عمان ھی کے تھے ۔ اس سے چار سال قبل اس نے سالسیٹ Salsette (بمبئی) کو بھی لوٹا تھا ۔ دو سال بعد منگلور اور برسور کو بھی لوٹا جلایا ۔ اس نے رفاہ عام کے کام بھی کیے، آب رسانی کو ترقی دینے کے لیے فلج (زیر زمین نہریں) کھدوائیں ۔ اس کا جانشین مُہنّی جو ۱۱۳۱ھ/ ۱۷۱۸ء میں تخت نشین ھوا، بڑا منتظم تھا مگر اس کے بعد خانہ جنگیاں ھونے لگیں ۔ ایک امام سیف نے ایران کے نادر شاہ سے مدد مانگی اور ٹیپو سلطان سے بھی تعلقات پیدا کیے، پھر سیّدوں کا موجودہ خانوادہ بر سر اقتدار آیا ۔ ۱۱۹۳ھ/ ۱۷۷۹ء میں ایسٹ انڈیا کمپنی کے انگریز دخل اندازی کرنے لگے اور بحری لٹیروں کا بہانہ کر کے ۱۸۰۹ء میں راس الخیمہ پر بمباری کی ۔ پھر وھّابیوں کا اس پر قبضہ ھونے لگا تھا کہ مِصری حملے نے وھابیوں کا قلع و قمع کیا اور عمان پھر سے آزاد ھو گیا، لیکن مشینوں کے دور میں ترقیات کا ساتھ نہ دے سکنے سے ملک پر انگریزوں کی حمایت قائم ھو گئی ۔ اس کی داستان درج ذیل ھے]۔

انگلستان اور عُمان کے تعلقات ۱۷۹۸ء سے شروع ھوئے جب ایسٹ انڈیا کمپنی اور سلطان کے مابین ایک معاھدہ عمل میں آیا ۔ یہ تعلقات ملک کی قسمت کے لیے بہت اھم ثابت ھوئے ۔ اس معاھدے کی بنا پر اس ملک سے فرانسیسیوں اور ولندیزیوں کو دوران جنگ میں خارج رکھنا ضروری قرار دیا گیا ۔ اس معاھدے کی تکمیل ۱۸۰۰ء میں ھوئی جب کہ ایسٹ انڈیا کمپنی کے ایک کارندے کو مستقلاً مسقط میں رھنے کی اجازت دے دی گئی ۔ اس کے علاوہ سیّد سعید بن سلطان نے جو معاھدے فرانس کے ساتھ ۱۸۰۲ اور

۱۸۰۸ء میں کیے، ان کی رو سے ایک فرانسیسی قنصل اس انگریز ریزیڈنٹ کے ساتھ رہنے کا مجاز قرار پایا، لیکن جب ۱۸۱۰ء میں انگریزوں نے جزیرہ ماریشیس (Mauritics) پر قبضہ کرلیا تو فرانسیسی اثر و رسوخ کو بہت دھکا لگا۔ ۱۸۳۹ء میں انگلستان اور مسقط کے مابین ایک تجارتی معاہدہ ہوا جو اس معاہدے کے نمونے پر تھا جو ۱۸۳۳ء میں ریاستہاے متحدہ امریکہ اور عمان کے درمیان ہوا تھا۔ ۱۸۴۴ء میں فرانس سے بھی ایک تجارتی معاہدہ ہوا، جس کی رو سے فرانس کو دوسری اقوام کے مقابلے میں خاص مراعات حاصل ہو گئیں اور اس کی رعایا کو مسقط میں تجارت کرنے کی آزادی مل گئی۔ ۱۸۶۲ء میں انگریزوں اور فرانسیسیوں نے مشترکہ طور سے عمان کو آزادی کی ضمانت دی، لیکن انگلستان نے عمان میں غلبہ حاصل کر لینے میں اس بنا پر کامیابی حاصل کر لی کہ اس نے متعدد نازک موقعوں پر سلطان کی بڑی شد و مد سے تائید کی اور اسے مالی امداد بھی دی۔ ۱۸۹۱ء میں سلطان نے دوستی کا ایک معاہدہ کیا (جس میں دونوں مملکتوں کے مسائل تجارت اور جہاز رانی طے ہوے) اور یہ اعلان کیا کہ وہ اور اس کے وارث اس بات کے پابند ہوں گے کہ اپنے علاقوں کا کوئی حصہ کسی صورت میں بھی انگلستان کے سوا کسی اور سلطنت کو تفویض نہیں کریں گے، چنانچہ ۱۸۹۸ء میں، جب سلطان نے اس معاہدے کے برخلاف فرانس کو اپنی سر زمین میں کوئلے کا ایک گودام قائم کرنے کی اجازت دی تو انگلستان کی ایک دھمکی (الٹی میٹم) کے باعث اسے یہ اجازت واپس لینا پڑی۔ فرانس کو اس کے معاوضے میں یہ اجازت دی گئی کہ وہ مکلا [رَکَّ بان] میں کوئلے کا ایک گودام قائم کر لے۔ یہ جھگڑا اس وقت اور زیادہ سنگین شکل اختیار کر گیا جب مسقط کے فرانسیسی قنصل نے مسقط کی ان کشتیوں کو فرانسیسی کاغذات جہازرانی اور لہرانے کے لیے فرانسیسی جھنڈے دینے شروع کر دیے جو اسلحہ اور غلاموں کی ناجائز تجارت کے لیے استعمال ہوتی تھیں۔ اس قضیے کا فیصلہ ہیگ کی بین الاقوامی عدالت نے یوں کیا کہ صرف ان مالکان جہاز کے لیے، جنھوں نے ۲۔ جنوری ۱۸۹۲ء سے پہلے اجازت نامے حاصل کیے تھے، ان اجازت ناموں کو رکھنے کی اجازت برقرار رکھی۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ۱۹۱۷ء میں عمان کی صرف بارہ کشتیوں کو فرانسیسی جھنڈا لہرانے کی اجازت برقرار رہ سکی۔ اس طرح فرانس کا سیاسی اثر عمان سے ختم ہوگیا اور انگریزی اقتدار مستحکم ہوگیا۔ [سلطان سعید بن سلطان ۱۹۳۲ء میں عمان کا فرماں روا ہوا۔ اس وقت ملک کی معیشت کا انحصار ماہی گیری اور موتی نکالنے پر تھا، لیکن ۱۹۶۴ء میں زمین سے تیل کی دریافت نے ملک کو خوشحالی سے ہمکنار کر دیا۔ موجودہ سلطان، سلطان قابوس بن سعید، جو ۱۹۷۰ء میں برسر اقتدار آئے تھے، کے عہد میں ملک نے ہمہ جہتی ترقی کی ہے۔ ملک میں جابجا مدارس و مکاتب اور ہسپتال قائم ہو رہے ہیں۔ مسقط سے بارہ میل دور ایک نیا شہر مدینة القابوس کے نام سے بسایا جا رہا ہے جس میں جدید تمدنی زندگی کی تمام سہولتیں میسر ہوں گی۔ فوج کی نئے خطوط پر تنظیم نو کی جا رہی ہے].

مآخذ: (۱) الاِصْطَخری: .B.G.A، ۱ : ۲۵؛ (۲) ابن حَوقَل : صُورت الارض، ۲ : ۳۲ ببعد، ۳۸؛ (۳) المُقَدَّسی : احسن التقاسیم، ۳ : ۳۴، ۳۵، ۷۰ ببعد، ۹۷ ببعد، ۱۰۳، ۱۰۵؛ (۴) ابن الفقیه الهمذانی: کتاب البلدان، ۵ : ۱۶، ۳۵ ببعد، ۹۲، ۱۰۴، ۱۳۵؛ (۵) قدامه : [کتاب الخراج در]، .B.G.A، ۶ : ۲۳۹، ۲۵۱؛ (۶) ابن رُسته: الْاَعْلَاق النَّفیسة، ۷ : ۹۳؛ (۷) الادریسی: کتاب نزهة المشتاق، فرانسیسی

ترجمہ از A. Jaubert، ج ۱، پیرس ۱۸۳۶ء، ص ۱۵۱ تا ۱۵۳؛ (۸) یاقوت: مُعجم البُلدان، طبع وُستنفلٹ، ۳: ۷۱۷ تا ۷۱۹؛ (۹) مراصد الاطلاع، طبع T. G. J. Juynboll، ۲: ۲۷۷ ببعد لائیڈن ۱۸۵۳ء؛ (۱۰) C. Niebuhr: *Beschreibung von Arabien*، کوپن ہیگن ۱۷۷۲ء، ص ۲۹۵ تا ۳۰۸؛ (۱۱) *J. R. Wellsteds Reisen in Arabien*، طبع E. Rödiger، ج ۱ Halle) ۱۸۴۲ء)، ص ۱ تا ۲۸۲؛ (۱۲) C. Ritter: *Die Erdkunde de von Asien*، ۸/۱، برلن ۱۸۴۶ء، ص ۲۵۵، ۳۱۲، ۳۷۳ تا ۳۸۳، ۴۶۹ تا ۵۶۳؛ (۱۳) A. Sprenger: *Post-und Reiserouten des orients* (*Abh. f. d. Kunde des Morgen Landes*)، ج ۳ / ۳، لائپزگ ۱۸۶۴ء)، ص ۱۰۵ ببعد؛ (۱۴) G. P. Badger: *History of the Imams and Seyyids of Omān*، لنڈن ۱۸۷۱ء؛ (۱۵) Cl. Huart: *Histoire des Arabes*، ج ۲ (پیرس ۱۹۱۳ء)، ص ۲۵۷ تا ۲۸۲؛ (۱۶) F. Stuhlmann: *Der Kampf um Arabien Zwischen der Türkei und England* (*Hamburgische forschungen*، ج ۱، Brunswick ۱۹۱۶ء)، ص ۱۰۱ تا ۱۹۰؛ (۱۷) *Arabia* (*Hand books prepared under the direction of the Hist. section of the Foreign Office*، عدد ۶۱، ص ۳۵ تا ۳۷، ۶۹، ۷۵، ۸۱ تا ۸۶، لنڈن ۱۹۲۰؛ (۱۸) *Persian Gulf* کتاب مذکور، عدد ۷۶، لنڈن ۱۹۲۰ء، ص ۴، ببعد، ۱۰ ببعد، ۲۶ ببعد، ۲۹ ببعد، ۳۱، ۳۲، ۳۷، ۳۹، تا ۴۳، ۴۶ تا ۶۹؛ (۱۹) C. J. Eccles: *The Sultanate of Muscat and Omān*، در *Journ. of the Central Asian Society* ۱۹۲۷ء، ص ۱۴ تا ۳۴؛ (۲۰) E. V. Zambaur: *Manuel de généalogie et de chronologie pour l'histoire de l'Islam*، ج ۱ (ہانوفر ۱۹۲۷ء)، ص ۱۲۵ تا ۱۲۹، ۱۳۰؛ (۲۱) Sir Arnold T. Wilson: *The Persian Gulf an Historical sketch from the Earliest Times to the beginning of the Twentieth Century*، آکسفرڈ ۱۹۲۸ء، ص ۸، ۲۲، ۲۷، ۲۸، ۵۳، ۶۰، ۷۷ تا ۸۳، ۹۱ تا ۱۹۸، ۲۳۷ ببعد [(۲۲) عمر رضا کحالہ: جغرافیہ شبہ جزیرۃ العرب، ص ۳۴۷ تا ۳۵۴، دمشق ۱۹۴۴ء؛ (۲۳) Philips: *Unknown Oman*، لنڈن ۱۹۶۷ء؛ (۲۴) Robert Gern Lauden: *Oman Since 1856*، پرنسٹن ۱۹۶۷ء؛ (۲۵) *Encyclopaedia Britannica*، بذیل مادہ عمان، طبع پانزدہم، شکاگو؛ (۲۶) *The Statesman's Year Book 1975-76*، ص ۱۲۰۶ تا ۱۲۰۹، لنڈن ۱۹۷۵ء].

(A. Grohmann [و ادارہ])

عُمَر بن ایّوب: رکّ بہ حَماۃ: ایّوبیہ.

عُمَر بن حَفْص: (ابو جَعْفر)، اس کو خلیفہ المنصور عباسی نے ۱۵۱ھ / ۷۶۸ء میں صوبۂ افریقیہ کا عامل مقرر کیا۔ اس کا تعلق ایک ایسے خاندان سے تھا جس نے اموی دور میں بھی متعدد اعلٰی عہدیدار پیدا کیے تھے۔ اس کے ایک چچا المُہلّب بن ابی صُفرہ نے عبدالملک بن مَروان کے زمانے میں خراسان کے عامل کی حیثیت سے بڑی شہرت پائی تھی۔ عمر بن حَفْص بھی، جو بہادری میں مشہور تھا، مشرقی صوبوں میں فوجی سپہ سالار رہ چکا تھا، اسے فارسی لقب ''ہزار مرد'' دیا گیا تھا۔

اس زمانے میں افریقیہ میں جو مشکلات رونما ہو چکی تھیں، ان کے پیش نظر ایک ایسے عامل کی ضرورت تھی جو سرگرم اور مستعد ہو۔ شمالی افریقہ کے تقریبًا سارے علاقے خوارج کے مختلف بد عقیدہ فرقوں کے ہاتھ میں جا چکے تھے۔ اس تحریک کا سب سے بڑا سرغنہ ابو قُرّہ صُفری تھا۔ عربی فوج (جند) نے باغیوں سے لڑنے میں کسی خاص مستعدی اور جوش کا مظاہرہ نہ کیا، اور اس کے علاوہ قدیم قبائلی رقابتوں کے باعث اس میں آپس ہی

میں بہت تفرقہ تھا۔

عمر بن حفص جب خلیفہ کی طرف سے عامل نامزد ہوا تو وہ اپنے ساتھ پانچ سو سوار لایا۔ اس نے ہوشیاری سے اہل قیروان کا دل مسوہ لیا اور صوبے میں تین سال سے زیادہ عرصے تک امن قائم رکھنے میں کامیاب رہا۔ پھر خلیفہ المنصور نے اسے حکم دیا کہ طُبنہ [رَكَ بآں] کے قدیم شہر کے استحکامات کو مضبوط تر کرے۔ یہ مقام صوبے کی مغربی سرحد پر تھا اور جنگی لحاظ سے بڑی اہمیت رکھتا تھا۔ عُمر وہاں لشکر کا ایک حصہ لے کر پہنچا۔ جب بربروں نے افریقیہ کو فوج سے خالی پایا تو انھوں نے بغاوت کر دی اور عمر کے نائب حبیب المہلّبی کو قتل کر ڈالا۔ اس ابتدائی کامیابی سے باغیوں کے حوصلے بڑھ گئے اور انھوں نے طرابلس الغرب کے ارد گرد ایک اباضی سردار کی سرکردگی میں ایک بھاری فوج جمع کر لی۔ قیروان میں حبیب کی موت کے بعد الجنید بن بشّار نے قیادت سنبھالی تھی۔ اس نے عمر بن حفص سے کمک مانگی۔ کمک آئی، مگر اسے شکست ہوئی۔ اس پر عام بغاوت ہو گئی؛ قیروان کا دوبارہ محاصرہ کر لیا گیا اور جلد ہی خود عمر کو بھی جس کے ساتھ صرف ساڑھے پندرہ ہزار سپاہی تھے، طُبنہ میں خارجیوں، اباضیوں اور صفریوں جو ابوقرّہ کی سرداری میں متحد ہو گئے تھے، کی بڑی افواج نے گھیر لیا، جن کی تعداد تہتر ہزار سے زیادہ تھی۔ (ظاہر ہے کہ جو اعداد و شمار دیے گئے ہیں وہ بالکل قابل اعتماد نہیں ہیں)۔ عمر نے چاہا کہ محاصرین کی صفوں کو چیرتا ہوا نکل جائے، لیکن اس کے ساتھیوں نے اسے ایسا کرنے سے روکا۔ پھر اس نے چاہا کہ ابوقرّہ کو رشوت دے کر اسے اس کے حلیفوں سے الگ کر لے، چنانچہ اس نے ساٹھ ہزار درہم پیش کیے، لیکن اس کی یہ پیشکش ٹھکرا دی گئی۔ پھر اس نے ابو قرّہ کے بھائی (یا بیٹے) سے رجوع کیا اور چار ہزار درہم دے کر صُفریوں کو باغی لشکر سے توڑ لیا۔ اس پر ابو قُرّہ کو پیچھے ہٹنا پڑا۔ جب عمر بن حفص کو دشمنوں سے یوں نجات مل گئی تو اس نے ابن رستم الاباضی کے خلاف فوجکشی کی جسے تاہرت [رَكَ بآں] میں پناہ گزین ہونا پڑا۔

جب عمر دوبارہ طُبنہ کے دفاعی مورچوں کو مستحکم کرنے میں مشغول تھا تو اسے قیروان کی نازک صورت حال کی اطلاع ملی۔ قیروان کو آٹھ ماہ سے ابوحاکم الاباضی نے محصور کر رکھا تھا اور شہر سخت مصیبت میں مبتلا تھا۔ عمر سات سو لشکری لے کر افریقیہ کی طرف روانہ ہوا، لیکن قیروان پر چڑھائی کرنے کے بجائے اس نے تونس کا راستہ اختیار کیا تاکہ بربروں کو اس کے پیچھے آنے کی ترغیب نہ ہو۔ اس طرح عمر قیروان میں سامان رسد پہنچانے میں کامیاب ہو گیا اور بعد ازاں وہ خود بھی شہر میں داخل ہو گیا۔ محاصرہ دوبارہ شروع ہوا اور ہر روز جنگ ہونے لگی۔ سامان خوراک دوبارہ کمیاب ہو گیا۔ اس پر عمر بن حَفْص نے چاہا کہ دو فوجی افسروں کو رسد کی تلاش میں بھیجے، مگر انھوں نے جانے سے انکار کر دیا۔ پھر اس نے بذات خود قلعے سے نکل کر حملہ کرنے کا فیصلہ کیا، جس کا مطلب یقینی موت تھی۔ اس نے ان ساٹھ ہزار سپاہیوں کا انتظار نہ کیا جو خلیفہ نے بطور کمک بھیجے تھے؛ چنانچہ وہ دشمنوں پر ایک ''غضبناک دیوانے اونٹ'' کی طرح ٹوٹ پڑا اور ۱۵ ذوالحجہ ۱۵۴ھ / ۲۷ نومبر ۱۷۷۱ء کو مارا گیا۔

مآخذ: (۱) ابن عذاری: البیان المُغْرب، طبع ڈوزی Dozy، ۱: ۶۲ تا ۵۰؛ فرانسیسی ترجمہ، Fagnan، ۱: ۸۵؛ (۲) ابن خلدون: العِبَر، ۱: ۲۰۰ تا ۲۰۱؛ فرانسیسی ترجمہ از de Slane، ۱: ۲۲۱ تا

۲۲۳؛ (۳) النُّوَیری : نہایة الادب؛ (۴) ابن الاثیر : الکامل، طبع Tornberg، ۵ : ۳۰۷ تا ۳۰۹؛ [فرانسیسی ترجمه از Fagnan : (*Annales du Maghreb et de l' Espagne*)، ص ۱۱۲ تا ۱۱۵؛ (۵) Fournel : *Les Berbères*، ۱ : ۳۶۹ .

(G. MARCAIS)

* **عمر بن حَفْصُوْن** : اندلس کی ایک مشہور بغاوت کا قائد، جس نے نویں صدی عیسوی کے اواخر میں سالہا سال تک قرطبہ کے اموی حکمرانوں کا مقابلہ کیا اور جسے آخرکار خلیفہ عبدالرحمٰن ثالث النّاصر نے مغلوب کیا ۔ اس کا پورا نام عُمر بن حَفص بن عمر بن جعفر المعروف به جعفر الاسلامی تھا کیونکہ وہ عیسائی سے مسلمان ہوا تھا ۔ وہ اپنے کو ایک کاؤنٹ (Comes) الفانسو نام کی اولاد سے بتاتا تھا ۔ گویا عمر کا باپ حفص (یا مخصوص اندلسی لاحقے ون کے ساتھ حفصون) ایک قوطی جاگیردار کا پوتا تھا جو مسلمان ہو گیا تھا اور نویں صدی عیسوی کے تقریباً وسط میں اپنی ان زمینوں کی آمدنی پر گزر کرتا تھا جو جنوبی اندلس میں رُنده (Ronda [رک بآں]) کے علاقے، حصن اُوط (Iznate) کے مقام پر تھیں ۔ اس کا بیٹا نو عمری ھی سے تندی مزاج کا مظاہرہ کرنے لگا اور جب اس نے اپنے ایک ھمسائے کے خلاف کسی جرم کا ارتکاب کیا تو اسے کچھ عرصے کے لیے وطن چھوڑ کر افریقیه کی طرف فرار ہونا پڑا اور وہ ایک مدت تک تاھرت [رک بآں] میں رھا؛ پھر جیسے ھی وطن واپس لوٹا تو اس نے قرطبه کے اموی امیر کے خلاف بغاوت کر دی ۔ اس نے چند ھم خیال لوگوں کی جماعت فراھم کر لی اور ۲۶۷ھ/ ۸۸۰ء میں بُبشتّر (Bobastro [رک بآں]) کے ویران قلعے کی مرمت کر کے اسے اپنا مستقر بنا لیا ۔ ڈوزی کے مطابق یه وھی قلعه ھے جسے قشتیلیون (el-Castillon) کہتے ھیں اور جو Campillos [کمپیلوس یا قنبل؟] کے جنوب میں Teba اور انتقیره Antaquera کے مابین واقع ھے ۔ کیونکه یہاں ایک کتبه دستیاب ھوا ھے جس میں "Municipium Singiliense Barbastrense" کا ذکر ھے لیکن سمونیے (Simonet) کی رائے ھے کہ اس کا محل وقوع Las Mesas de Villaverde سے مطابقت رکھتا ھے جو قدرے اور جنوب کی طرف Ardales اور Carratraca کے مابین واقع ھے ۔ حال میں یہاں کھدائی شروع کی گئی ھے تاکه بُبشتّر کے آثار کا پتا چلایا جائے ۔ اس قلعے کا اصلی اور حقیقی محل وقوع خواہ کہیں ھو، ھمیں اتنا معلوم ھے که اس سے مالقه (Malaga) [رک بآں] کی سمت میں واقع Guadalhorce [وادی القرشی؟] پر زد پڑتی تھی اور وھیں سے ابن حَفْصُون کُورۂ رَیه (Reiyo) [رک بآں] کے بڑے حصے میں انتشار پیدا کر سکتا تھا جہاں مفروضه طور پر قرطبه کے ایک ماتحت کی حکومت تھی ۔ جب عمر کو یہاں کئی کامیابیاں ھوئیں تو عامل نے باغیوں کو راہ راست پر لانے کی کوشش کی، مگر وہ ناکام رھا اور اسے معزول کر دیا گیا ۔ اس کے جانشین کو بھی کچھ زیادہ کامیابی نه ھوئی ؛ چنانچه ابن حفصون نے جلد ھی اس پہاڑی علاقے پر (جو رُنده سے لیکر غرناطه، مالقه اور الجزیرة الخَضْراء (Algeciras) تک پھیلا ھوا تھا) اپنا مکمل اقتدار قائم کر لیا ۔ اموی امیر محمّد بن عبدالرحمن کو اسے مطیع کرنے کے لیے ایک باقاعدہ مہم تیار کرنا پڑی جس کی قیادت اس نے اپنے وزیر ھاشم بن عبدالعزیز کے سپرد کی ۔ ابن حفصون نے اطاعت قبول کر لی اور قرطبه جا کر اپنی خدمات اموی امیر کو پیش کیں (۲۷۰ھ / ۸۸۳ء)، لیکن اس کی اطاعت زیادہ دیر قائم نه رھی اور وہ ایک ھی سال کے بعد دوبارہ بُبشتّر کے پہاڑوں میں پہنچ گیا اور بزور شمشیر قلعے پر قابض ھو گیا؛ حالانکه وھاں ھاشم نے ایک طاقتور قلعه نشین فوج مامور کر رکھی تھی ۔

اس وقت کے بعد سے ابن حفصون جزیرہ نمائے اندلس کے جنوب میں قومی تحریک کا ایک سرگرم حامی تصور ہونے لگا اور سارے سرکش لوگوں کا خواہ وہ عیسائی ہوں یا نو مسلم (مُولّدون) سرغنہ بن گیا۔ اس بغاوت سے جس کی شدت تیزی سے بڑھ رہی تھی، اموی امیر قرطبہ کو اضطراب لاحق ہوا کیونکہ اس کی حالت ہر روز نازک تر ہوتی جا رہی تھی۔ ابن حفصون کی گوشمالی کے لیے ولی عہد المُنذِر ابن محمّد کو مامور کیا گیا جس نے باغی سردار کے اہم ترین ہواخواہوں میں سے ایک سردار الحارث بن حَمدُون الرّفاعی کو اس کے قلعے الحمه (Alhama) میں محصور کر لیا، لیکن ۲۷۳ھ/۸۸۶ء میں امیر [محمّد] نے وفات پائی اور المنذر کو اس کی جگہ حکومت سنبھالنے کے لیے قرطبہ جانا پڑا۔ ابن حفصون نے اس موقع سے فائدہ اٹھا کر جنوبی اندلس کے سارے پہاڑی علاقے میں تحریک مزاحمت کی تنظیم شروع کر دی؛ چنانچہ وہاں کے تمام باشندوں نے اسے بغاوت کا قائد تسلیم کر لیا۔

اس طرح المُنذِر کو تخت نشین ہوتے ہی ایک نہایت نازک صورت حال کا سامنا کرنا پڑا، لیکن اس نے فوراً مستعدی سے ضروری انتظامات کیے اور باغیوں اور وفادار فوجیوں میں مسلسل مقابلے ہونے لگے۔ آخرکار المنذر بُبشتَر کے محاصرے کے لیے خود روانہ ہوا، لیکن چالیس دن کے محاصرے کے بعد وہ فوت ہو گیا۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اسے اس کے بھائی عبداللہ کی، جو اس کا جانشین ہوا، شہ سے زہر دے دیا گیا تھا۔

نئے امیر نے اپنے بھائی سے کچھ کم مستعدی کا اظہار نہیں کیا۔ ابن حَفصون نے ان حوادث سے فائدہ اٹھا کر اپنی حیثیت مستحکم کر لی تھی۔ مؤرخین بیان کرتے ہیں کہ اس کا مقبوضہ علاقہ قرطبہ سے صرف ایک دن کی مسافت پر تھا۔ ایک عارضی صلح کے بعد جو چند ماہ قائم رہی، عبداللہ اور ابن حفصون میں دوبارہ جنگ چھڑ گئی۔ اموی امیر نے شروع میں اپنی توجہ دو باغی سرداروں سوّار بن حَمدون اور سعید بن جُودی کے خلاف مبذول کی اور انھیں شکست دی۔ اس اثنا میں ابن حَفصون بلائی [= پولی Polei [رک به بلای]] میں ایک بڑی فوج جمع کرتا رہا، مگر عبداللہ نے اپنی فوجوں کی کثرت کے باعث اسے شکست دی اور اسے مار بھگایا اور ۲۷۸ھ/ ۸۹۱ء میں بلای پر قبضہ کر لیا، اور پھر استجه Ecija [رک بآں] پر اور اس کے بعد وہ دوبارہ ببشتر کا محاصرہ کرنے روانہ ہوا، لیکن اتنے میں اشبیلیه کے بنو الحجّاج کی بغاوت نے ایک نیا شاخشانہ کھڑا کر دیا جو ابن حفصون کے حق میں مفید ثابت ہوا۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس کے بعد سے اسے افریقیه کے فاطمیوں کی کم از کم اخلاقی تائید و حمایت حاصل ہو گئی تھی۔

عبداللہ کا باقی دور حکومت بغیر کسی نمایاں کامیابی کے گزر گیا۔ یہاں ان تمام معاہدوں کی تفصیل بیان کرنا خالی از طوالت نہ ہوگا جو ان پر آشوب برسوں میں ہوئے اور جن کی کم و بیش پابندی کی گئی، مگر اس باغی کی سب سے زیادہ نمایاں حرکت یہ تھی کہ اس نے اسلام سے ارتداد کا اعلان کر دیا اور اندلس اور قرطبہ کے عیسائیوں کی پوری تائید حاصل کرنے کے لیے اپنا آبائی مذہب [عیسائیت] دوبارہ اختیار کر لیا۔ کہتے ہیں کہ ابن حفصون نے اس وقت سموئیل Samuel کا نام اختیار کیا اور نہ صرف اندلس کی قومی تحریک کا بلکہ اسلام کے خلاف ایک باقاعدہ صلیبی جنگ کا علم بردار بن گیا۔

غرض جب عبداللہ کا پوتا عبدالرحمٰن ثالث (النّاصر) ۳۰۰ھ/ ۹۱۲ء میں قرطبہ میں تخت نشین ہوا تو صورت حال نہایت نازک تھی۔ نئے حکمران نے یہ فیصلہ کیا کہ باقی تمام امور سے پہلے اس

خطرے کا بلا تاخیر خاتمہ کرنا ضروری ہے جو روز بروز بڑھ رہا تھا۔ یہ نہ صرف اس کے خانوادے کے بلکہ اندلس میں خود اسلام کے مستقبل کا معاملہ تھا۔ چند سال کے عرصے میں وہ بغاوت کو دبانے میں کامیاب ہو گیا۔ اس نے کئی سال تک اپنی مہموں کے لیے نہایت دقیقہ رسی اور احتیاط سے تیاریاں کیں اور غیر معمولی عزم محکم اور مستقل مزاجی کا ثبوت دیا۔ اس نے اندلس کے سارے پہاڑی اضلاع کے راستوں کو مسدود کر کے ان پر حملہ کیا اور انھیں یکے بعد دیگرے زیر کر لیا۔ ابن حفصون روز بروز رندہ Serrania de Ronda میں محصور ہوتا گیا اور بالآخر ۳۰۶ھ / ۹۱۸ء میں دنیا سے رخصت ہو گیا اور مزاحمت جاری رکھنے کا کام اپنے بیٹوں کے سپرد کر گیا۔

بعض مؤرخوں کا بیان ہے کہ ابن حفصون نے اپنی زندگی کے آخری سالوں میں اپنی کوششوں کو بےسود دیکھ کر عبدالرحمٰن ثالث کی اطاعت قبول کر لی تھی بلکہ اپنا ایک بیٹا بھی بطور یرغمال اسے دے دیا تھا۔ خود اس کے بارے میں یہ کہا جاتا ہے کہ اس نے شمال کے عیسائیوں کے خلاف مہموں میں اموی افواج کے ہمراہ حصہ لیا۔

بہر حال اس کہن سال باغی کی موت پر حکمران قرطبہ نے صورت حال سے فائدہ اٹھا کر ابن حفصون کے بیٹوں کے اثر و رسوخ کو پوری طرح زائل کرنے کا کام شروع کر دیا۔ ان میں سے سب سے بڑے سازشی جعفر پر بمقام بلدہ حملہ کیا گیا اور وہ ایک تیر کا شکار ہو کر مارا گیا۔ دوسرا بیٹا عبدالرحمٰن شہر طُرّش (Torrox) اور المنکب (Almuñecar) میں کچھ عرصے مقابلہ کرنے کے بعد San Vincente میں ایک معرکے میں کھیت رہا۔ تیسرا اور آخری بیٹا حفص تھا۔ اس کا محاصرہ ببشتر میں عبدالرحمٰن النّاصر نے بذات خود کیا اور بالآخر ۳۱۶ھ/۹۲۸ء میں اسے گرفتار کر لیا۔ حفص بعد میں جِلّیقیہ (Galicia) کے معرکوں میں اموی فوج کی صفوں میں شامل رہا۔ قلعہ ببشتر کی فتح اس بغاوت کا آخری مرحلہ تھا، جو اپنی وسعت میں بےمثال تھی اور جسے فرو کرنے کا فکر قرطبہ کے لگاتار امیروں کو دامنگیر رہا۔ عبدالرّحمٰن ثالث نے اپنی سلطنت کی حدود کو شمال کی جانب وسعت دینے کی کوشش سے پہلے اپنی مملکت میں مکمّل امن و امان بحال کرنے کے سلسلے میں جو مساعی کیں یہ کامیابی ان سب کا سرتاج تھی۔

مآخذ: (۱) ابن حیّان: المُقتَبَس (مخطوطۂ آکسفرڈ)، اس میں عبداللہ کے دور حکومت کے نہایت تفصیلی حالات ہیں؛ (۲) ابن القُوطِیّہ: افتتاح الاندلس، طبع و ترجمہ (ہسپانوی زبان میں) 'J. Ribera'، میڈرڈ ۱۹۲۶ء، بمدد اشاریہ؛ (۳) ابن عذاری: البیان المُغرب، طبع ڈوزی Dozy، ۲: ۱۰۸ ببعد، فرانسیسی ترجمہ از Fagnan، ۲: ۱۷۳ ببعد؛ (۴) الضّبّی: بُغیۃ المُلتمس، در B A H، ج ۳، میڈرڈ ۱۸۹۵ء، عدد ۱۱۶۱؛ (۵) ابن الاثیر: الکامل، فرانسیسی ترجمہ از Fagnan، در *Annales du Maghreb et de l'Espagne*، بمدد اشاریہ؛ (۶) النُّوَیری: نہایۃ الارب، Histoire d' Espagne، طبع و ترجمہ از Gaspar Remiro، غرناطہ ۱۹۱۶ء، بمدد اشاریہ؛ (۷) ابن عبدربہ: العقد الفرید، ۲: ۳۷۳؛ (۸) ابن خَلدون: العبر، قاہرہ ۱۳۲۹ھ، ۳: ۱۳۳ تا ۱۳۵؛ (۹) ابن الخطیب: أعمال الأعلام، *Histore de l' Espagne Musalmane*، طبع Levi-Provencal، رباط و پیرس ۱۹۳۴ء ص ۳۳ ببعد؛ (۱۰) وہی مصنّف: الاحاطۃ، مخطوطہ اسکوریال، عدد ۱۶۷۳، ص ۲۸۳؛ (۱۱) المَقَّری: نَفْحُ الطِّیب، Analectes، بمدد اشاریہ؛ (۱۲) Simonet: *Historia de los Mozarabes de Espana*، میڈرڈ ۱۹۰۳ء، (بہت مفصل بیان)؛ (۱۳) Fernández Guerra: *Fortalezas del*

guerrero Omar ben Hofsun hasta ahora desconocidas، در *Boletin Histrico*، میڈرڈ ۱۸۸۰ء؛ (۱۴) Simonet : *Una expedición a las ruinas de Bobastro*، در *Ciencia Cristiana*، میڈرڈ ۱۸۷۷ء؛ (۱۵) Ballesteros : *Historia de Espâna*، بارسیلونا ۱۹۲۰ء، ۲ : ۳۶ تا ۴۴؛ (۱۶) Gonzalez Palencia : *Historia de la España Musulmana*، بارسیلونا ۱۹۲۵ء ص ۲۸ ببعد.

(E. LEVI PROVENÇAL)

⊗ **عُمَرؓ بن الخَطّاب** : [حضرت عمرؓ بن الخطاب بن نُفَیل بن عبدالعُزّٰی بن رباح بن عبداللہ بن قرط بن رَزّاح بن عدی بن کعب]، خلیفۂ ثانی، مکہ مکرمہ کے قبیلۂ قریش کی شاخ بنو عدی کی نسبت سے عَدَوِیْ کہلاتے تھے، مگر ماں، حَنتمۂ بنت ہاشم [ابن المغیرہ بن عبداللہ بن عمر] مخزومی تھی۔ ابن عبدالبرؒ (الاستیعاب) نے نانا کے نام کے متعلق غلط فہمی کو دور کیا ہے؛ [نیز دیکھیے ابن حزم : جمھرۃ انساب العرب، ص ۱۴۴؛ جوامع السیرۃ، ص ۳۰۴] - ابن سعد (طبقات، ۳/۱ : ۱۹۳) کے مطابق ان کی ولادت حرب فِجّار اعظم سے چار سال پہلے ہوئی اور ذوالحجۃ سنہ ۶ نبوی یعنی ۷ قبل ہجرت میں چھبیس ستائیس سال کی عمر میں اسلام قبول کیا - اپنی ممتاز بیٹی ام المؤمنین حضرت حفصہؓ سے منسوب ہو کر ابو حفص کنیت اختیار کی - وفات یکم محرم سنہ ۲۴ھ کو ہوئی، اگرچہ دو ایک دن پہلے کی بھی روایتیں ہیں۔

گورے، بہت اونچے اور لحیم و شحیم آدمی تھے - بائیں ہاتھ سے بھی دائیں ہاتھ ہی کی طرح کام کر سکتے تھے - دوڑتے گھوڑے پر اچک کر بیٹھ سکتے تھے - ابن سعد (ص ۲۳۰) کے مطابق زمانہ جاہلیت میں عکاظ کے میلے میں دنگل میں کشتی بھی لڑا کرتے تھے - ابن عبد ربہ (العقد الفرید) نے شہری مملکت مکہ کی دس موروثی وزارتوں میں سے ایک، سفارت مفاخرت پر ان کا نام لکھا ہے - کسی دوسرے قبیلے سے امن یا جنگ میں گفت و شنید کرنی ہوتی تو شہر کی طرف سے یہی جاتے اور کسی قبیلے سے باہمی فخر و فضیلت کی بحث چھڑتی تو بھی انہیں کو بھیجا جاتا - (بعد میں مدینے میں رسول اکرم صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم نے اسلامی مملکت قائم فرمائی تو اسی خدمت پر بحال رہے اور یہ باور کرنے کی وجہ ہے کہ آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم اسے مکہ کی اصلی حقدار de jure حکومت تصور کرتے، جب کہ مشرکین مکہ میں، محض واقعہ کی حد تک de facto حکمران تھے - المسعودی (مروج الذّھب) کے مطابق جاہلیت میں عراق و شام وغیرہ کے بہ کثرت سفر کیے اور وہاں کے نیز عرب کے حکمرانوں سے بھی ملاقاتیں کی تھیں - رفتہ رفتہ چھے بیویوں اور تین لونڈیوں سے ان کے ہاں نو لڑکے اور چار لڑکیاں پیدا ہوئیں (ابن سعد)، جن میں حضرت عبداللہؓ سب سے ممتاز اور بڑے عالم و فاضل اور متقی گزرے ہیں۔

عہد نبویؐ : شروع میں اسلام کے مخالف تھے اور مسلمان ہونے والوں خاص کر اپنے قبیلے کے نو مسلموں کی ایذا کے درپے رہا کرتے تھے - خود ان کے اسلام لانے کے متعلق ابن ہشام (ص ۲۰۵ ببعد) نے دو مختلف روایتیں درج کی ہیں: ایک یہ کہ آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم کے قتل کے ارادے سے نکلے تھے کہ راہ میں ایک رشتہ‌دار نے کہا : پہلے اپنے گھر یعنی بہن بہنوئی کی خبر لو - وہاں کچھ تکرار کے بعد قرآن کے کچھ اجزا دیکھے اور پڑھ کر مسلمان ہو گئے - دوسرا بیان یہ ہے کہ ایک دن چھپ کر آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم کی نماز میں تلاوت قرآن سنی اور اس سے متأثر ہوے - متعلقہ سورت کے متعلق بھی اختلاف ہے (السہیلی، ۱/۲۱۶

تا ۲۱۹)، مگر سب ہی اس پر متفق ہیں کہ قرآن پڑھ کر یا سن کر اسلام کی توفیق پائی۔ اور یہ چیز ساری عمر ان میں دیکھی جاتی رہی کہ انتہائی خفگی کے وقت بھی کوئی قرآنی آیتیں پڑھ دیتا تو غصہ فوراً فرو ہو جاتا اور سکون سے باتیں کرنے لگتے۔ ابن سعد کے مطابق پینتالیس مرد اور گیارہ عورتوں کے بعد یہ مسلمان ہوے۔

ان کی افتاد طبع کا اندازہ اس سے ہو گا کہ اور لوگ مسلمان ہوتے تو شروع میں اسے مخالفوں سے چھپاتے، مگر مسلمان ہوتے ہی انہوں نے مخالفوں کے مجمع میں جا کر خود ہی برملا اعلان کیا اور وہاں دیر تک جم غفیر کی مار پیٹ کا تنہا مقابلہ کرتے رہے۔ پھر نہ صرف ہر وقت آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہٖ و سلّم اور عام مسلمانوں کی مدافعت میں ڈٹے رہے، بلکہ اپنے قبیلہ بنو عدی کی عملی مخالفت رکوانے میں کامیاب رہے، مثلاً دارالندوہ میں جب رسول اکرم صلّی اللہ علیہ و آلہٖ و سلّم کے قتل کے لیے مشاورت ہوئی تو بنو عدی کا کوئی غیر مسلم اس میں شریک نہ ہوا۔ ہجرت کے بعد غزوۂ بدر ہوا تو مکہ مکرمہ سے آنے والی دشمن فوج میں بھی بنو عدی کا کوئی فرد نہ تھا۔

ان کی بیوی مسلمان نہ ہوئی تو قرآنی حکم کے مطابق مشرکہ کو طلاق دے دی۔ قبل ہجرت مؤاخات میں یہ ابوبکرؓ کے بھائی بنے۔ ہجرت کے بعد کی مؤاخات میں عِتبان بن مالک انصاری کے بھائی بنے [ابن حزم: جوامع السیرۃ، ص ۹۶] اور اس کے ساتھ مضافات میں مقیم ہوے۔ ایک دن یہ مدینے آکر نبی اکرم صلّی اللہ علیہ و آلہٖ و سلّم کی خدمت میں موجود رہتے اور بھائی باغبانی کرتا؛ دوسرے دن یہ باغبانی کرتے اور بھائی مدینے آتا اور رات کو رسول اکرم صلّی اللہ علیہ و آلہٖ و سلّم کے ہاں کی خبروں سے ان کو آگاہ کرتا، مگر جلد ہی انہوں نے اپنا الگ گھر بنا لیا جس کی زمین حضور اکرم صلّی اللہ علیہ و آلہٖ و سلّم نے انہیں دے دی تھی (ابن سعد)۔

ہجرت کے بعد ابتدائی زمانے میں جب لوگ بڑی کثرت سے بیعت کو آنے لگے تو رسول اکرم صلّی اللہ علیہ و آلہٖ و سلّم نے ان کو عورتوں کی بیعت لینے کے لیے مامور کیا تاکہ فرداً فرداً وہ ہر عورت کو مقررہ عبارت دہرائیں۔ وہ غزوۂ بدر سے لیکر غزوۂ تبوک تک ہر معرکے میں رسول اکرم صلّی اللہ علیہ و آلہٖ و سلّم کے ہمراہ رہے۔ شعبان ۷ھ میں ایک بار بطور سپہ سالار [بنو عامر کے علاقے میں] تُرَبَة گئے تاکہ بنو ہوازن کی بعض شاخوں کی گوشمالی کریں، (اس کا محل وقوع المسعودی: تنبیہ میں ہے)۔ یہ خانہ بدوش وقت پر بھاگ گئے اور لڑائی کی نوبت نہ آئی۔

الدارمی وغیرہ کی روایتِ ذیل سے ان کے علمی ذوق کا پتا چلتا ہے: ایک دن انہوں نے کسی یہودی سے (زبور یا تورات کی) کچھ عبارتیں سنیں۔ یہ انہیں اس قدر پسند آئیں کہ نقل لا کر رسول اللہ صلّی اللہ علیہ و آلہٖ و سلّم کو سنانے لگے کہ "ہمارے علم میں ان کے علم کے ذریعے سے اضافہ ہو" مگر آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہٖ و سلّم نے ان کو منع کر دیا۔ (معلوم نہیں انفرادی اسباب سے یا آغاز اسلام کا زمانہ ہونے کے باعث، کیونکہ بعد میں رسول اکرم صلّی اللہ علیہ و آلہٖ و سلّم نے (ابن حنبل: مسند، ۲: ۲۲۲؛ ابو نعیم: حلیۃ الاولیاء، ۱: ۲۸۶) حضرت عبداللہ بن عمروؓ بن العاص کو تورات پڑھنے کی صراحت سے اجازت مرحمت فرمائی تھی)۔ ایک مرتبہ آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہٖ و سلّم نے انہیں زکوٰۃ کا محصل مقرر فرمایا۔ یہ غالباً ۱ھ کا واقعہ ہے کیونکہ لکھا ہے کہ انہوں نے حضرت عباسؓ

سے بھی زکوٰۃ مانگی، مگر آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہٖ و سلّم نے اطلاع ہونے پر بتایا کہ حضرت عباسؓ نے ایک سال قبل (غالباً جنگ تبوک کی تیاری کے لیے) زکوٰۃ پیشگی دے دی تھی (البلاذری: انساب الاشراف، مخطوطۂ استانبول، ۱ : ۵۲۹) .

ایک دن حضور اکرم صلّی اللہ علیہ و آلہٖ و سلّم نے فرمایا: ''میرے دو آسمانی وزیر ھیں: حضرت جبریلؑ اور حضرت میکائیلؑ، اور دو زمینی: حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ (الذھبی: تاریخ الاسلام، ۲ : ۵۱) - ایک اور مرتبہ اھم تبلیغی کام پر روانہ کرنے کے لیے حضور اکرم صلّی اللہ علیہ و آلہٖ و سلّم کو اچھے لوگوں کی تلاش تھی - کسی نے حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کا نام لیا تو فرمایا: ''میں ان سے بے نیاز کہاں ہو سکتا ہوں؟ وہ تو دینی کام میں میرے لیے کان اور آنکھ کی طرح ھیں'' (شاہ ولی اللہ: ازالۃ الخفاء، ۱ : ۳۰۵) - یہ غالباً سریہ بئر معونہ [رکّ باں] کے سلسلے میں تھا؛ یا: ''اگر ابوبکرؓ اور عمرؓ کسی بات پر متفق ھو جائیں تو میں اس کے خلاف نہ کروں گا'' (ابن کثیر، الذھبی وغیرہ) - غزوۂ تبوک کی تیاری کے لیے حضرت عمرؓ نے اپنی آدھی جائداد چندے میں دے دی تھی (الترمذی؛ ابو داود) - خیبر میں انھوں نے ایک زرخیز زمین خریدی، پھر آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہٖ و سلّم کے مشورے سے اسے وقف کر دیا (دیکھیے ابن سعد (الطبقات، ۳/۱ : ۲۹۰) - خود انھیں فخر تھا کہ تین چار بار ان کی تمنّا کے مطابق قرآن کریم نازل ھوا (مثلاً عورتوں کے نقاب کے لیے) .

غزوۂ خندق میں مسلمانوں کا پڑاؤ جبل سَلْع پر تھا - وھاں ایک کتبہ پایا جاتا ھے جو بظاھر حضرت عمرؓ کے اپنے ھاتھ کا ھے دیکھیے مقالہ نگار کا مضمون، در *Islamic Culture*، حیدر آباد دکن، اکتوبر ۱۹۳۹ء) - استانبول کے ترکی اسلامی آثار کے میوزیم میں قلمی قرآن کا ایک ورق نمایاں کیا گیا ھے جو حضرت عمرؓ کی طرف منسوب ھے .

عہد ابوبکرؓ: حضرت نبی کریم صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلم کی وفات پر سقیفۂ بنی ساعدہ کے اجتماع میں حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے تجویز پیش کی تھی کہ حضرت عمرؓ یا حضرت ابوعبیدۃؓ بن الجرّاح میں سے کسی ایک کو خلیفہ بنا لیا جائے، مگر دونوں نے انکار کیا اور بالاتفاق حضرت ابو بکرؓ کی بیعت کی گئی .

خلافت صدیقی میں فتنۂ ارتداد کے زمانے میں حضرت عمرؓ نے محض زکوٰۃ سے انکار کرنے والوں سے فی الوقت جنگ نہ کرنے کا مشورہ دیا تھا، مگر حضرت ابو بکرؓ نے مصلحت پر اصول کو ترجیح دی اور فرمایا کہ قرآن کریم میں نماز اور زکوٰۃ کا باھم ذکر آتا ھے، پس جو کوئی زکوٰۃ کی فرضیت کو نہیں مانتا وہ مرتد ھے اور اس سے جہاد کرنا چاھیے اور مزید فرمایا کہ اگر کوئی مسلمان بھی میرا ساتھ نہ دے تو بھی میں تن تنہا ان سے لڑونگا - اس پر پھر کسی کو اختلاف نہ رھا .

مُسَیْلِمہ کَذّاب [رکّ باں] کی جنگ میں بکثرت مسلمان شہید ھوے جن میں قرآن کے بہترین قاری اور حافظ بھی تھے - اس پر حضرت عمرؓ نے قرآن مجید کو بَین الدَّفَّتَیْن جمع کرنے کا مشورہ دیا [رکّ بہ صحیفہ]؛ حضرت ابو بکرؓ ھچکچائے مگر پھر مطمئن ھوگئے اور کاتب وحی حضرت زیدؓ بن ثابت اور ان کے رفقا کو اس کی تکمیل کا حکم دیا - اس طرح اسلام کا یہ بڑا کارنامہ انجام پایا (دیکھیے مقالہ نگار کا مقدمہ فرانسیسی ترجمۂ قرآن، طبع ھشتم، ۱۹۷۳ء) [رکّ بہ صحیفہ؛ قرآن؛ مصحف]- اپنی خلافت کے زمانے میں حضرت عمرؓ قرآن کی ترویج اور تعلیم

کے لیے وظائف عطا کرتے رہے اور چاہا کہ سرکاری نسخے اضلاع میں بھیجیں مگر وہ یکایک شہید ہو گئے۔

خلافت صدیقیؓ میں حضرت عمرؓ مدینے کے قاضی بنے، مگر لوگوں کے اخلاق اتنے اچھے تھے کہ مہینے گزر جاتے اور ایک مقدمہ بھی نہ آتا (ابن عبدالبرؒ: الاستیعاب؛ الطبری: تاریخ؛ المسعودی: تاریخ)۔ وہ حضرت ابوبکرؓ کے دست راست اور مشیر خاص تھے۔ کبھی اختلاف رائے ہو جاتا تو باہم ایک دوسرے کی اتنی عزّت کرتے تھے کہ اسے نمونہ قرار دیا جا سکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حضرت ابوبکرؓ نے بستر مرگ پر بلا تأمّل ان کو اپنا جانشین مقرر کر دیا؛ چنانچہ حضرت عثمانؓ کو بلا کر ایک وصیت نامہ املا کرایا: ''میں مر جاؤں تو میرا جانشین'' اتنا کہنے کے بعد وہ بے ہوش ہوگئے اور حضرت عثمانؓ نے انتہائی بے نفسی سے جملہ مکمل کرنے کے لئے ''حضرت عمرؓ بن الخطاب ہونگے'' بڑھا دیا۔ جب کچھ دیر کے بعد حضرت ابوبکرؓ دوبارہ ہوش میں آئے تو پوچھا: کیا لکھا ہے؟ حضرت عمرؓ کی جانشینی کا جملہ سنا تو حضرت ابوبکرؓ نے ان کی تعریف کی اور کہا کہ تم بہت صلاحیتوں کے مالک ہو (ابن سعد: الطبقات، ۳ / ۱ : ۲۰۰ ببعد، مطبوعہ بیروت)۔ پھر وصیت نامہ مکمل کرایا اور اپنے مولی شدید کو (ابن حنبل: مسند، ۱ / ۳۷)، جو گویا پولیس کمشنر تھے، حکم دیا کہ باہر لے جاؤ اور لوگوں کو جمع کر کے کہو کہ یہ ابوبکرؓ کی وصیّت ہے اور اس میں مندرج شخص کے لیے بطور ولی عہد بیعت کرو۔ سب نے خوشی سے اس نا معلوم شخص کے لیے بیعت کی۔ تھوڑی دیر کے بعد حضرت ابوبکرؓ سے ملنے حضرت علیؓ وغیرہ چند لوگ آئے اور پوچھا کہ شاید حضرت عمرؓ کا نام ہے؟ کہا: ہاں۔ اس پر انھوں نے حضرت عمرؓ کی سخت مزاجی کی شکایت کی اور کہا: خدا کو کیا جواب دو گے؟ حضرت ابو بکرؓ جوش میں اٹھ بیٹھے اور فرمایا: اللّٰہ سے کہوں گا تیری مخلوق میں سب سے بہتر شخص کو جانشین بنایا ہے۔ حضرت ابوبکرؓ کی وفات کے بعد لفافہ کھولا گیا اور مکرّر حضرت عمرؓ کی بلا اختلاف بیعت ہوئی اور بیعت کا فارمولا تھا: ''اَلْبَیْعَۃُ لِلّٰہِ وَ الطَّاعَۃُ لِلْحَقِّ یعنی بیعت اللّٰہ کے لئے اور اطاعت حق بات کے لیے، وصیت نامہ یوں تھا: ''بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ۔ یہ ابو بکرؓ بن ابی قحافہؓ کا عہد ہے جو اس نے دنیا سے رخصت ہوتے ہوے اور آخرت میں داخل ہوتے ہوے کیا، اس وقت جبکہ کافر بھی ایمان لے آتا ہے اور فاجر (ملحد) کو بھی یقین آ جاتا ہے، میں نے تم پر اپنے بعد عمرؓ بن الخطاب کو خلیفہ بنایا ہے؛ اس کی بات سنو اور اطاعت کرو۔ میں نے (اس میں) اللّٰہ، اس کے رسولؐ، اس کے دین، اپنی ذات اور تم سب کی بھلائی کو بھی پیش نظر رکھا ہے۔ اگر وہ عدل و انصاف کرے تو اس سے میری امید اور اس کے متعلق میرا علم یہی ہے، لیکن اگر وہ (اپنا کردار) بدل ڈالے تو ہر شخص کو اس کا کمایا ہوا گناہ (بھگتنا) ہو گا۔ چاہی تو میں نے بھلائی ہے، لیکن مجھے غیب کا علم نہیں اور ظلم کرنے والے جلدی ہی معلوم کر لینگے کہ انہیں واپس کہاں جانا ہے۔ والسّلام علیکم و رحمۃ اللّٰہ''۔ (محمد حمید اللّٰہ: الوثائق السیاسیۃ: عدد ۳۰۲ / الف [ضمیمہ] ص ۳۹۳؛ الذہبی: تاریخ اسلام، ۱ : ۳۸۸)۔

حضرت عمرؓ کا دور خلافت: حضرت ابو بکرؓ کی تدفین سے فراغت پر، حضرت عمرؓ نے حاضرین کو خطاب کر کے صاف صاف کہ دیا: مجھے تم سے آزمایا جا رہا ہے اور تمہیں مجھ سے۔ میں اپنے دونوں پیشرووں کے بعد تم میں جانشین بن رہا ہوں، جو چیز ہمارے

سامنے (یعنی مدینہ میں) ہو گی اسے ہم شخصی طور پر انجام دیں گے اور جو چیز غائب (دوسری جگہ) ہوگی تو اس کے لیے قوی (قابل) اور امین (دیانت دار) لوگوں کو ہم مأمور کریں گے ۔ جو اچھا کام کرے گا تو اس پر ہمارا احسان بھی زیادہ ہوگا اور جو برائی کرے گا تو ہم اسے سزا دیں گے ۔ اللہ ہمیں اور تمھیں معاف کرے۔ (ابن سعد : الطبقات، ۳ /۱ : ۲۷۳ ببعد، مطبوعہ بیروت)۔

انھوں نے دستوری نہج میں کوئی تبدیلی نہ کی، البتّہ حسب ضرورت عمومی مشاورت کے بعد اسے مکمل کرتے رہے ۔ اس وقت اندرونی خلفشار (فتنۂ ارتداد اور انکار زکٰوۃ) ختم ہو چکا تھا، اور دونوں ہمسایہ عظیم سلطنتوں یعنی ایران اور بوزنطیہ (روم) سے مسلمان بہ یک وقت برسر پیکار تھے ۔ ابتدائی فتوحات سے اہل اسلام کے حوصلے بھی بڑھ گئے تھے ۔ حضرت عمرؓ نے دونوں محاذوں کے سپہسالار تو فوراً بدل دیے، لیکن جنگ جاری رکھنے کے سوا کوئی چارہ نہ پایا اور دنیا نے ششدر ہو کر دیکھا کہ جلد ھی ایک طرف عراق، ایران، ترکستان، افغانستان، اورمغربی ہندوستان (مغربی پاکستان) تک، اور دوسری طرف شام، اناطولی (ملطیہ)، آرمینیا، مصر اور لیبیا تک اسلامی مملکت کی حدیں پھیل گئیں ۔ ان کا طرز عمل ایسا تھا کہ ان ممالک کے حکمرانوں کو تو نہیں، لیکن رعایا کو اسلامی فتوحات ظلم و ستم سے خلاصی اور نجات معلوم ہوئیں اور صدیوں تک کبھی انھیں بغاوت کا خیال تک نہ آیا ۔ شروع میں تو حضرت عمرؓ جنگ کو طول دینے سے ہچکچاتے تھے، لیکن جب دیکھا کہ یزدگرد (آخری ایرانی حکمران) اسے کمزوری پر محمول کر کے مشکلیں پیدا کر رہا ہے تو امن قائم کرنے کے لیے دفاعی نوعیت کے علاقے فتح کرنے کا حکم دیا، خاص کر سنہ ۱۸ھ میں (ابن کثیر : البدایہ، ۷ : ۸۸)۔ وہ کہا کرتے تھے : ''کاش میرے اور خراسان کے بیچ میں ایک آگ کا سمندر حائل ہوتا'' (البدایۃ، ۷ : ۱۲۲) ۔ بہر حال دریاے جیحون کو عبور کر کے ماوراءالنہر میں داخل ہونے سے انھوں نے روک دیا (حوالۂ مذکور) ۔ وہ مفتوحہ علاقوں کا استحکام چاہتے تھے اور دریاے جیحون ایک اچھی سرحد تھی۔

حضرت عمرؓ کی اسلامی تربیت اتنی مکمل تھی کہ [انھوں نے اپنے دور حکومت میں نسلی و قبائلی تعصبات کو نہیں ابھرنے دیا ۔ ان کے فیصلے حق و صداقت اور حقیقت شناسی پر مبنی ہوتے تھے] ۔ انھوں نے عراق میں حضرت مثنّی شیبانیؓ، اور شام میں حضرت خالدؓ بن ولید جیسے ہر دلعزیز سپہسالاروں کو اپنی خلافت کے ابتدائی دنوں میں ھی معزول کر کے معمولی سپاھی بنا دیا تو اس کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہےکہ یہ دونوں افراد بہترین کمانڈر تو تھے، لیکن اس کا قوی امکان تھا یہ سپہسالار کہیں خود رائے نہ ہو جائیں ۔ اس ابتدائی زمانے میں یہ آسان تھا کہ وہ دوبارہ معمولی سپاھی بننا خاموشی سے قبول کر لیں اور اس طرح مرکز کی دھاک بیٹھ جائے ۔ پروردۂ نبوت حضرت عمرؓ کا اپنا یہ بیان اور توجیہ معقول معلوم ہوتی ہے : ''میں چاہتا ہوں کہ لوگوں کو یہ معلوم ہو جائے کہ فتح صرف اللہ دیتا ہے، حضرت خالدؓ اور مثنّیؓ نہیں'' (ابن سعد : ۳/۱، ۲۰۳؛ البدایہ، ۷ : ۸۱) ۔ وہ حضرت خالدؓ کی بڑی قدر کرتے تھے اور جسے رسول اللہ صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم نےسیف اللہ کا خطاب دیا ہو، وہ اس تلوار کو نیام میں نہیں ڈالنا چاہتے تھے، چنانچہ اصولی مقاصد کے پورا ہو جانے کے بعد وہ حضرت خالدؓ کو دوبارہ سپہسالار بنانا چاہتے تھے مگر اتفاق سے اسی زمانے میں حضرت خالدؓ فوت ہو گئے (البدایۃ، ۷ : ۱۶۶) ۔ حضرت خالدؓ بھی حضرت عمرؓ کی اتنی عزت کرتے تھے

کہ اپنی وصیت کے نفاذ کے لیے حضرت عمرؓ ہی کو نامزد کیا (البدایہ، ۷ : ۱۱۷) - حضرت خالدؓ اور حضرت عمرؓ میں بعض اختلافات بھی تھے۔ حضرت عمرؓ کو معلوم تھا کہ عہد نبویؐ میں بنو جذیمہ کی مہم میں انھوں نے جو سختی کی تھی اس پر رسول اللہ صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم نے ناگواری ظاہر کی تھی - حضرت ابوبکرؓ کے زمانے میں وہ عین جنگ کے دوران میں فوج کو چھوڑ کر اور مخفی طور سے حج کو آئے تھے۔ (الطبری، ۱ : ۲۰۷۶؛ الوثائق السیاسیہ، عدد ۳۰۲) - یہ بے ضابطگی ان کی شان سے بعید تھی - کئی امور سے پتا چلتا ہے کہ باوجود بہترین سپاہی اور سپہسالار ہونے کے وہ اچھے فقیہ نہ تھے جیسا کہ ایک دن ریشمی قمیص پہن کر عمرؓ کے پاس آنے اور حضرت عمرؓ کے مکدّر ہونے کا ذکر کتابوں میں آتا ہے، کیونکہ ان کا یہ عمل فرمان نبویؐ کے مطابق نہ تھا - اسلامی سپہسالارِ اعظم کا معیار حضرت عمرؓ کے نزدیک یہ نہیں ہو سکتا تھا کہ وہ صرف حربیات کی فنی مہارت رکھتا ہو بلکہ اس کے لیے اسلامی قانون کی جزئیات سے آگاہی بھی ضروری ہے۔

مفتوحہ اراضی پر ملکیت کا مسئلہ : ابتدائی فتوحات ھی کے بعد جب یہ محسوس ہو گیا کہ اب مسلمانوں کو عرب واپس جانے کی ضرورت نہیں تو ایک بہت نازک مسئلہ پیش آیا : قرآن مجید نے مال غنیمت کے متعلق حکم دیا ہے کہ ایک ''خُمس حکومت کو اور چار خمس فاتح فوجی دستے کو دیا جائے (۸ [الانفال] : ۴۱)۔ مال منقولہ کی حد تک اس میں کوئی دشواری نہ تھی، لیکن مفتوحہ اراضی کا معاملہ دوسرا تھا - حضرت عمرؓ نے اپنی فراست اور دانائی سے محسوس کیا کہ اگر اسلامی فوج کے سپاھیوں کو ہزاروں لاکھوں مربع میل کا علاقہ دے دیا گیا تو ایک طرف تو دولت گنتی کے چند لوگوں کے ہاتھوں میں محصور ہو جائے گی جو قرآن مجید (۵۹ [الحشر] : ۷) کے فرمان کے خلاف ہے، دوسرے حکومت کی ضرورتیں صرف علاقے اور مسلمانوں کی زکوٰۃ سے پوری نہ ہو سکیں گی - اس کے علاوہ یہ اندیشہ بھی تھا کہ اگر مجاھدین اسلام میں مختلف علاقوں کی اراضی تقسیم کر دی گئی تو ان کی توجہ صحیح مقصد سے ہٹ جائے گی اور ان کی متحدہ قوت منتشر ہو جائے گی - مزید برآں مفتوحین کے ساتھ حسن سلوک کا مسئلہ بھی تھا - اس بارے میں بعض صحابہ کرامؓ میں بھی اختلاف رائے تھا اور مہینہ بھر بحث ہوتی رھی - آخر حضرت عمرؓ نے قرآن مجید (۵۹ [الحشر] : ۷ تا ۱۰) سے استدلال کیا کہ مفتوحہ اراضی صرف موجودہ لوگوں کے لیے نہیں بلکہ ''وَالَّذِیْنَ مِنْۢ بَعْدِھِمْ'' یعنی اور ان کے لیے جو ان کے بعد ھونگے، کے لیے بھی ہے اور یہ قیامت تک آنے والوں پر حاوی ہے، اس لیے ساری زمینیں وقف ہو کر حکومت کے ہاتھ میں رہیں - اب کسی کو اختلاف نہ رہا اور مجمع عام کے اس اجماعی فیصلے سے تمام اسلامی سپہ سالاروں کو اطلاع دے دی گئی (الوثائق السیاسیۃ، عدد ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۶۵ ج - د) - حضرت عمرؓ کی فراست نے اسلام اور قرآن مجید کو قابل عمل چیز ثابت کر دیا ، محکوم و مظلوم ہونے کے زمانے ھی میں نہیں بلکہ غالب اور تین براعظموں پر حکمرانی کے زمانے میں بھی۔

عرب غریب لوگ تھے - خلافت فاروقیؓ کے آغاز میں ایک دن عامل بحرین، حضرت ابو ہریرہؓ سرکاری مال مدینہ منورہ لائے اور کہا پانچ لاکھ درھم ھیں تو حضرت عمرؓ کو یقین نہ آیا - پھر کئی بار کے سوال پر جب یہ سنا کہ سو ہزار، سو ہزار پانچ مرتبہ تو اتنے متأثر ہوئے کہ لوگوں سے کہا اتنا مال آیا ہے کہ گننے کی جگہ تول کر بانٹا جا سکتا ہے (البلاذری : فتوح، ۴۵۳؛ ابن سعد، ۳ / ۱ :

۲۱۶)، لیکن دو ایک سال بعد ھی صرف صوبۂ سواد عراق سے بارہ کروڑ درھم اور مصر سے پانچ کروڑ دینار (یعنی پچاس کروڑ درھم) سالانہ آمدنی ھونے لگی (البلاذری: فتوح البلدان، ص ۵۴۳).

دولت کی اس ریل پیل کے زمانے میں اگر حضرت عمرؓ کی جگہ کوئی دنیا دار حکمران ھوتا تو نو دولت عرب اصول و اخلاق بھی کھو دیتے اور جلدی ھی دنیا سے غائب ھو جاتے، اور ان کے ساتھ ان کا دین بھی ۔ حضرت عمرؓ نہ اپنی ذات پر اسراف کرتے تھے اور نہ سرکاری مال کا ایک حبّہ بھی ناجائز ضائع ھونے دیتے ۔ انھوں نے عورتوں کا مہر کم از کم رکھنے کا پر زور مشورہ دیا (ابن عبدالبرؒ: جامع بیان العلم، ۱: ۱۳۱)، جس کی مصلحت اب ھمیں نظر آتی ھے ۔ عاملوں (گورنروں) پر انتہائی شدید نگرانی رکھتے؛ تقرر کے وقت ان کی دولت کی مقدار معلوم کرتے، پھر وقتاً فوقتاً جانچ پڑتال کراتے اور اگر مشتبہ زیادتی نظر آتی تو نہ صرف معزول کرتے بلکہ نصف جائداد بھی ضبط کر لیتے (ابن سعد، ۳: ۲۰۳)۔ تقرر نامے میں صراحت سے شرط ھوتی کہ وہ شاندار ترکی گھوڑے (برذون) پر نہ بیٹھے؛ چھنے ھوئے آٹے کی روٹی نہ کھائے؛ باریک اور ملائم لباس نہ پہنے (چہ جائیکہ ریشمی حرام لباس پہن سکے)؛ دروازے کو بند کر کے چوکیدار نہ رکھے، بلکہ ھر شخص ھر وقت اس سے ملاقات کر سکے (الذھبی: تاریخ الاسلام ۲: ۵۵) ۔ حضرت سعدؓ بن ابی وقّاص نے ایک شاندار مکان بنا کر اس میں ایک دروازۂ داخلہ لگایا ۔ اطلاع ملی تو حضرت عمرؓ نے ان کو تو کچھ نہ لکھا؛ ایک شخص کو مدینے سے بھیجا کہ اس دروازے کو آگ لگا کر واپس آ جاؤ ۔ گورنر سمجھ گئے اور دم نہ مارا ۔ فاتحین یرموک دیباج کے کپڑے پہن کر مدینے آئے تو حضرت عمرؓ نے ان پر سنگ باری کی ۔ پھر جب وہ کپڑے بدل کر دوبارہ آئے تو خوش آمدید کہا اور خیر و عافیت دریافت کی (الذھبی، ۲: ۱۱) ۔ عیاضؓ ابن غَنم کو نرم کپڑوں پر گورنری سے معزول کر دیا (ابن الجوزی: المنتظم، ۲: ۲۷۵) ۔ نعمانؓ فضالہ کو شاعری میں خمریات کے تذکرے پر یہی سزا ملی (حوالۂ مذکور) ۔ یعلٰی بن اُمیہ نے کافی دیر سے فتح مکہ کے بعد اسلام قبول کیا تھا ۔ انھوں نے خلافت فاروقیؓ میں اپنی یمن کی گورنری کے زمانے میں ایک نجی حِمی (=محفوظ چراگاہ) بنا کر حکم دیا کہ وھاں کسی اور کے جانور نہ چریں ۔ حضرت عمرؓ نے انھیں معزول کر کے حکم دیا کہ یمن سے مدینے پیدل آؤ ۔ تعمیل میں وہ راستے ھی میں تھے کہ حضرت عمرؓ کی وفات کی اطلاع ملی ۔ پھر باقی راستہ سواری پر طے کیا (ابن عبدالبر: الاستیعاب، عدد ۲۷۶۵)۔ بہر حال حضرت عمرؓ میں شدت کے باوجود لچک بھی ھوتی تھی ۔ شام کے دورے پر گئے تو گورنر امیر معاویہؓ نے بڑے خدم و حشم کے ساتھ استقبال کیا ۔ ان کے شاندار لباس پر اعتراض کیا تو امیر معاویہؓ نے کہا: ”امیر المومنین! یہ دبدبے کے عادی مقامی بوزنطیوں کے لیے ھے، ورنہ وہ ھم کو ذلیل و حقیر سمجھتے ھیں، لیکن ھمارے بیرونی نفیس عبا و قبا کے اندر ھمارے کھردرے اور خشونت آمیز عربی لباس برقرار ھیں“۔ اس پر حضرت عمرؓ چپ ھو گئے (ابن کثیر: البدایہ، ۸: ۱۲۴ تا ۱۲۵) ۔ گورنروں کے تقرر ناموں میں بھی وہ متعلقہ صوبے کے لوگوں کو مخاطب کر کے کہتے: ”اِسْمَعُوْا وَ اَطِیْعُوْا مَا عَدَلَ فِیْكُمْ“، یعنی اس گورنر کی بات سنو اور اس کی اطاعت کرو جب تک کہ وہ تم میں عدل و انصاف کرتا رھے (شاہ ولی اللہ دھلوی: ازالۃ الخفاء، ۱: ۱۷۲).

برق آسا فتوح پر سارے مفتوح تو فوراً مسلمان ھو نہیں سکتے تھے ۔ شاید سو مربع میل میں ایک

مسلمان سپاھی پڑتا تھا - ان کو زمین زدہ ھونے سے روکنا لازم تھا - جنگ نہ ھونے کے باعث سپاھی کے کسان بن جانے میں کئی قباحتیں تھیں - فاتح قوم کے افراد زمینیں سھولت سے خرید سکتے تھے، مگر اس سے ان کے روابط اھل ملک سے مکدر ھو جاتے اور ان میں بےروزگاری بڑھ جاتی - ایک اور وجہ یہ تھی کہ وھاں بیگاری موجود تھے، جو زمین کے ساتھ منتقل ھوتے رھتے تھے - نیم غلام بیگاری کو اسلام قبول نہیں کرتا - ان کو فوراً آزاد کراتے تو غیر مسلم زمینداروں کی دشمنی مول لیتے؛ اس لیے اس ابتدائی زمانے میں زمین کو غیر مسلموں ھی میں رھنے دیا گیا، تاکہ بیگاری کو بالواسطہ برداشت کیا جا سکے - ایک مزید وجہ یہ نظر آتی ھے کہ عرب میں عُشر کا رواج تھا، یعنی کسان پیداوار کا دسواں حصہ مالگزاری میں دیتا - عراق میں مثلاً بعض جگہ ثُلث اور بعض جگہ سُدس کا رواج تھا - مسلمان ایسی زمینوں کے مالک بنتے تو وہ عُشر پر اصرار کرتے اور اس طرح حکومت کی آمدنی گھٹ جاتی؛ لہٰذا مالک نہ بننے کی صورت میں یہ جھگڑے پیدا ھونے کا کوئی امکان نہ تھا (اگر کوئی صحابی مقامی خراج پر آمادہ ھو جاتا تو اسے زمیندار بننے کی اجازت ملتی اور ایسی چند مثالیں خلافت فاروقیؓ میں بھی ملتی ھیں، مثلاً عبداللہؓ بن مسعود نے ایک دہقان سے عراق میں ایک زمین خریدی اور جزیة الارض دینا قبول کیا، تو روکا نہ گیا (یحیٰی بن آدم: الخراج، ف ۱۶۷، ۱۶۹: لسان العرب، مادہ جزی).

ایسا معلوم ھوتا ھے کہ سرکاری زمینوں، سابق حکمران کی صرف خاص کی جاگیروں اور مفرور یا مقتول زمینداروں کی اراضی کے بیگاری کسانوں کو حضرت عمرؓ نے زمین کا مالک بنا دیا اور عثمانؓ بن حُنَیف کے ھاتھوں پیمائش کرائی تو سواد عراق ھی میں ۳۶ ملین جریب زمین مزروع پائی گئی - غیر مسلموں سے معین رقمی خراج پر صلح ھوئی تھی - اس کی وصولی کے لیے غیر مسلموں ھی کو عَریف (=ماھرین) مقرر کیا گیا - کسی کے لاوارث مرنے پر اس کی زمین اس کے اھل ملت ھی خریدنے میں ترجیح پاتے - اس طرح چھوٹی اور مفلس ملتوں کے مفاد کی حفاظت کی جاتی.

مسلمانوں پر فوجی خدمت واجب تھی - غیر مسلم رعایا کو اس سے روکا تو نہ جاتا تھا، لیکن مجبور بھی نہیں کیا جاتا تھا - مسلمانوں کی سرفروشی کے زمانے میں یہ غیر مسلم رعیت اطمینان سے کمائی میں مشغول رھتی - فوجی مصارف میں ان کا حصہ لینا معقول تھا - یہی جزیہ ھے - عہد نبویؐ کی محدود مثالوں میں ھر غیر مسلم پر یکساں جزیہ تھا - حضرت عمرؓ نے اس کے تین مدارج مقرر کیے: غریب، متوسط اور مالدار - اس کی سالانہ مقدار شاید ایک خاندان کی ایک دن کی غذا کے مصارف کے مساوی کہی جا سکتی ھے - اس سے عورتوں، نابالغوں، بوڑھوں، اپاھجوں، راھبوں، نیز ھر اس غیر مسلم شخص کو مستثنٰی کر دیا گیا جو کسی سال کسی ایک مہم میں فوجی خدمت انجام دے.

مالگزاری اور جزیہ کے حساب مقامی زبانوں میں لکھ کر غیرمسلم عریف مدینۂ منورہ بھیجتے - مثال کے طور پر حضرت عمرؓ نے شام کے والی کو لکھا: اِبْعَثْ اِلَیْنَا بِرُومِیٍ یُقِیْمُ لَنَا حِسَابَ فَرَائِضِنَا، یعنی ھمارے پاس ایک رومی (یعنی یونانی) کو بھیجو، جو ھمارے ٹیکسوں کا حساب ٹھیک رکھ سکے - ھر سال ٹیکس کی وصولی کے بعد ھر صوبے سے وھاں کے ٹیکس دھندوں کا ایک وفد مدینے بلایا جاتا اور اس کا اطمینان کیا جاتا کہ وصولیوں میں ظلم نہیں ھوا ھے.

چنگی غیر مسلم اجنبیوں پر دس فی‌صد تھی،

لیکن ایک بڑا اصول یہ بھی تھا کہ ہر شخص سے وھی برتاؤ کیا جائے جیسا اس کے ملک میں مسلمانوں سے ھوتا ھو، جیسا کہ منبج کے افسر چنگی کو انھوں نے ھدایت بھیجی (ابو یوسف: کتاب الخراج، بولاق، ص ۷۸).

ان کا برتاؤ غیر مسلموں سے عدل و احسان کا تھا ۔ ان کے زمانے کے ایک نسطوری عیسائی کا خط محفوظ ھے، جس نے اپنے ایک دوست کو لکھا: ''یہ طائی (یعنی عرب)، جن کو اللہ نے آج کل حکومت دی ھے، ھمارے بھی مالک (حاکم) بن گئے ھیں، لیکن وہ عیسائی مذھب سے جنگ نہیں کرتے، بلکہ وہ ھمارے ایمان کی محافظت کرتے (اور ھمیں دوسرے فرقوں کی ایذا رسانی سے بچاتے) ھیں؛ ھمارے پادریوں اور مقدس لوگوں کا احترام کرتے ھیں اور ھمارے گرجاؤں اور راھب خانوں کو عطیے دیتے ھیں'' (De Goeje، بحوالۂ *Bibl. Or.*، ۳/۲ : *Assemani*، ص xcvi) ۔ اسی طرح ایک دن حضرت عمرؓ نے مدینہ میں ایک یہودی کو بھیک مانگتے دیکھا تو آیت ''اِنَّمَا الصَّدَقٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَالْمَسٰکِیْنِ'' پڑھی اور کہا: فقرا تو مسلمانوں میں سے ھیں اور مساکین سے مراد غیر مسلم محتاج ھیں اور یہ مسکین اھل کتاب سے ھے؛ چنانچہ اس کا روزینہ مقرر کر دیا (ابو یوسف: کتاب الخراج، ص ۷۲) ۔ اسی طرح شام کے سفر کے وقت وھاں کے نصرانی غریبوں کو بھی ''صدقات'' یعنی زکوٰۃ سے روزینے مقرر کیے (البلاذری: فتوح، ص ۱۲۹) ۔ شام میں مسلمانوں نے ایک یہودی کی کچھ زمین جبرًا لے کر وھاں مسجد بنائی ۔ حضرت عمرؓ کو اطلاع ملی تو مسجد کو ڈھا کر زمین اصل مالک کو واپس کی ۔ ایک لبنانی عیسائی پروفیسر شکری قرداحی نے ۱۹۳۳ء میں لکھا ھے کہ یہ ''بیت الیہودی اب تک مشہور اور موجود ھے (Choukri Cardahi : *La conception et la pratique du droit international prive dans l'Islam*، در la Haye : *Recueil des cours de l'Academie du droit International de*، ۱۹۳۷ء، جلد ۲، مقالہ ۵) ۔ ایک تغلبی نصرانی تاجر نے ایک دن حضرت عمرؓ سے اس وقت چنگی والوں کی کچھ شکایت کی جب وہ حرم کعبہ میں جمعہ کا خطبہ دے رھے تھے ۔ خطبہ روک کر انھوں نے شکایت سنی اور جواب دیا: ''نہیں، ایسا نہیں ھو سکتا''؛ پھر خطبہ جاری رکھا ۔ تاجر مایوس ھو کر سرحد پر واپس گیا کہ دُہری چنگی دے کر ھی اپنا سامان حاصل کر لے، لیکن اس نے دیکھا کہ اس کے وھاں آنے سے قبل حضرت عمرؓ کا تنسیخی ھدایت نامہ وھاں پہنچ چکا ھے (ابو یوسف، ص ۷۹) ۔ ایک یہودی نے بتایا کہ سابق میں دریاے نیل سے بحر قلزم کو ملانے والی نہر کس جگہ تھی کہ شہر (فسطاط) سے کشتیاں راست عرب جا سکیں ۔ حضرت عمرؓ نے انعام میں اس یہودی کا جزیہ ساری زندگی کے لیے معاف کر دیا اور بھری ھوئی مٹی کو صاف کرایا ۔ اس ''نہر امیر المؤمنین'' سے مصری غلہ راست مدینہ (بندرگاہ جار) بھیجا جانے لگا اور قحط کے زمانے میں بڑا آرام ھوا (السیوطی: حسن المحاضرۃ، باب خلیج امیر المؤمنین) ۔ جب انھوں نے دیوان قائم کر کے فوجی پنشنیں جاری کیں تو ان میں سے غیر مسلم خارج نہ تھے اور بڑی تنخواہ پانے والے متعدد ایرانی مجوسیوں کا نام بھی ملتا ھے (البلاذری: فتوح، ص ۴۵۷) ۔ جنگ کے وقت موت و حیات کا مسئلہ درپیش ھوتا ھے اور رعایت تو کیا، قاعدہ قانون بھی مشکل سے ملحوظ رکھا جا سکتا ھے ۔ واکر (Walker : *History of the Law of Nations*، کیمبرج، ۱ : ۶۵ تا ۶۶) نے لکھا ھے کہ ابتدائی عرب (مسلمان) فاتح ان پڑھ اور خانہ بدوش ھونے کی بنا پر بےشک وحشی

سمجھے جا سکتے ہیں، لیکن یہ وحشی اپنی جنگوں میں دنیا کی مہذب ترین قوموں سے بھی زیادہ مہذب ثابت ہوئے .

حضرت عمرؓ کے خلاف لے دے کر ایک اعتراضی واقعہ اچھالا جاتا ہے کہ انھوں نے اپنے گورنر عراق حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کو حکم دیا کہ اپنے کاتب (سکرٹری) کو، جو عراقی عیسائی تھا، خدمت سے برطرف کر دیں ۔ اس کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ حضرت ابو موسیٰؓ ناخواندہ تھے (ابن سعد، ۴ / ۱ : ۸۳)؛ ٹوٹا پھوٹا لکھنا انھوں نے اس واقعے کے بعد سیکھا ۔ ایسے گورنر کے کاتب کے لیے، خاص کر جب مفتوحہ ملک میں ابھی امن بھی قائم نہ ہوا ہو، کم ترین احتیاط اس کے سوا اور کوئی نہیں ہو سکتی تھی.

یہ صحیح ہے کہ چنگی کے متعلق مسلمان اور ذمی تاجر میں فرق تھا : ایک ڈھائی فی صد تو دوسرا پانچ فی صد چنگی دیتا ۔ یہ فرق عہد نبوی ؐ سے چلا آ رہا تھا اور یہ حضرت عمرؓ کی ایجاد نہ تھی، مگر اس میں ظلم بہرحال نہ تھا ۔ غیرمسلم نہ رقمی اندوختے پر زکوٰۃ دیتے تھے اور نہ سود خواری سے ممنوع تھے ۔ اس طرح یہ لوگ زیادہ تیزی سے مالدار ہو جاتے تھے ۔ ان سے زائد چنگی ایک ٹیکنیکل فرق اور حسابی مدات کا اختلاف تھا اور بس! یہ ظلم بالکل نہیں تھا بلکہ راقم الحروف کا اندازہ ہے کہ غیرمسلم رعایا نسبتاً کم محاصل دیتی اور زیادہ فارغ البال رہتی تھی .

ایک ذیلی مسئلہ مؤلفة القلوب کا ہے ۔ ایک یا دو مثالیں ملتی ہیں کہ نو مسلموں کا انعام و اکرام انھوں نے بند کر دیا (یہ غیر مسلموں کی ضمیر کی کامل آزادی کو مستحکم کرنا ھی سمجھا جا سکتا ہے)، لیکن یہ استنباط بیہودہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے قرآن مجید کی وہ آیت منسوخ کر دی جس پر رسول اللہ صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم ھی نہیں خلیفہ ابو بکرؓ بھی ساری عمر عمل کرتے رہے ۔ حضرت عمرؓ نے معین افراد کو انعام دینے سے انکار کیا تھا اور کوئی عام حکم نہیں دیا تھا کہ تألیفِ قلبی نہ کی جایا کرے ۔ مزید برآن اس قصے میں عُیینہؓ بن حصن وغیرہ کا ذکر ہے، جن کو رسول اکرم صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم نے انعام دیے تھے اور حضرت عمرؓ نے نہ دیے ۔ رسول اکرم صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم نے ان کو ھوازن کی غنیمت سے کچھ نوازا تھا، نہ کہ زکوٰۃ کی رقم سے، جس کا مؤلفة القلوب کے سلسلے میں قرآن مجید (۹ [التوبة] : ۶۰) میں حکم ہوا ہے ۔ ایک روایت تو یہ ہے کہ مدینۂ منورہ میں جب ایک رومی نے اسلام قبول کیا (شاید مذکورۂ بالا افسر مالگذاری ھی ھو) اور لوگوں نے تألیفِ قلبی کے لیے انعام و اکرام کی سفارش کی تو حضرت عمرؓ نے کہا : ”اسلام کو اس کی حقانیت کے باعث قبول کرنا چاہیے“۔ یہ انفرادی معاملہ تھا، ورنہ حضرت عمرؓ ھی نے جب بعض بڑے ایرانیوں کو دیوان میں روزینہ مقرر کرتے ھیں تو وجہ دریافت کرنے پر فرماتے ھیں: ”قَوْمٌ اَعَاجِمُ، اَشْرَاف، احببتُ ان اتالف بھم غیر ھم مَن ھو دُونھم“ (ابن زنجویہ : کتاب احوال، مخطوطۂ بردور، ترکی)، یعنی ”یہ عجم کے معزز لوگ ھیں ۔ میں نے چاھا ہے کہ ان کے ذریعے سے دوسروں کی تألیفِ قلبی کروں“.

نظم و نسق و ادارہ : عہد نبوی ؐ کی ابتدائی شہری مملکت مدینہ میں بتدریج نئے علاقوں کا الحاق ہوتا گیا (عموماً قبائل کے اسلام لانے سے، اور کبھی کبھی دفاعی جنگ اور فتح کے ذریعے سے، نیز نادر صورتوں (مثلاً نجران) میں غیر مسلموں کے برضا و رغبت تابعداری قبول کرنے کے باعث) ۔ ان وجوہ سے آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم کے طرز عمل مختلف رہے تھے ۔ چھوٹے قبائل میں موزوں

مقامی شخص کو سردار نامزد کرنے پر اکتفا کیا جاتا (جس میں ضرورت پر معزولی کا حق بھی مضمر ہے) اور وہ اس کا پابند ہوتا کہ مرکز کے لیے ٹیکس وصول کرے؛ ضرورت پر فوجی کمک کے لیے رضا کار فراہم کرے اور علی‌العموم اسلامی قانون کا اپنے علاقے میں نفاذ کرے، چاہے نماز کی امامت ہو یا جھگڑوں میں فصل مقدمات) - بڑے علاقوں میں سے یمن میں مدینے سے گورنر اور قاضی اور مدرس بھیجے گئے تھے - عُمان میں سابق حکمرانوں کو برقرار رکھ کر ایک مقیم سیاسی (رزیڈنٹ) مدینے سے بھیجا گیا تھا اور بادشاہ اور رزیڈنٹ میں تقسیم فرائض ہو گئی تھی - یہی مرکز گریز نظام بعد میں بھی برقرار رہا.

عہد صدیقیؓ و فاروقیؓ میں جو برق آسا فتوحات ہوئیں ان کے باعث سب سے بڑا فرق یہ نظر آتا ہے کہ اب اہم مقاموں پر مسلمانوں کی چھاؤنیاں (جُند) بسائی گئیں تاکہ ایک مقام کی ضرورت کے لیے دوسرے دور دراز مقام سے فوج بھیجنے کی ضرورت نہ رہے.

والی مسلمان ہوتا اور مرکز سے بھیجا جاتا اور اسے حق ہوتا کہ صوبہ کے اضلاع اور تعلقات میں خود ہی افسر نامزد کرے- مسلمان اور غیر مسلم سب ہی اس کی طرف رجوع کرتے، مگر حکومت کے فرائض محدود تھے- بیرونی دفاع اور اندرونی امن، بازار میں احتساب کہ تاجر علانیہ بددیانتی نہ کر پائیں؛ پلوں، نہروں اور مماثل تعمیرات کا کام ساری رعایا کے لیے تھا؛ تعلیم بھی زیادہ تر اہل علم کا نجی کام تھا، حکومت قرآن کی تدریس کا البتہ مسلمانوں کے لیے انتظام کرتی تھی - ٹیکس کی وصولی کا انتظام بھی مرکز گریز تھا - مسلمانوں سے ہر قسم کے ٹیکس (زکوٰۃ الاموال، زکوٰۃالتجارۃ، زکوٰۃ المواشی، زکوٰۃ المعادن، زکوٰۃ الارض وغیرہ جس کو جزیۃ الاموال، جزیۃ الارض وغیرہ بھی بطور مترادف کہا جاتا) حکومت راست وصول کرتی، لیکن غیر مسلموں میں عموماً ہر قوم و ملت کے لوگ اپنے عَریف خود ہی حسب معاہدہ منتخب کرتے اور حکومت ان عریفوں سے حساب لیتی - جزیہ بھی اسی طرح وصول کیا جاتا - ڈنیٹ Dennet نے اپنی اہم کتاب (*Conversion nd Poll Tax*، ص ۹) میں بہت اچھی طرح واضح کیا ہے کہ ایک طرف ویلہاؤزن Wellhausen اور بیکر Becker یہ کہتے ہیں کہ ہر مقام کا ٹیکس معین تھا اور کوئی مقامی شخص مسلمان ہو جاتا تو وہ کوئی ٹیکس ادا نہیں کرتا اور ما بقی لوگ سارا معینہ ٹیکس ادا کرتے (اور اس طرح معاشی دباؤ سے اسلام پھیلا) اور دوسری طرف یہ فاضل اس کا بھی ادعا کرتے ہیں کہ لوگوں کے مسلمان ہو جانے سے حکومت روز افزوں مفلس اور قلاش ہوتی چلی گئی ، اسی لیے حجاج بن یوسف اور عمر بن عبدالعزیزؒ کو نظام مالگزاری کی اصلاح کرنی پڑی - جب مابقی غیر مسلم ہی سارا معینہ ٹیکس دیتے تھے تو پھر حکومت کو خسارا کس طرح ہوا؟ یا یہ صحیح ہونا چاہیے یا وہ؛ دونوں بیک وقت صحیح نہیں ہو سکتے (اور یہ بات لغو ہے کہ مسلمان بشمول نو مسلم کوئی ٹیکس نہیں دیتے تھے).

جہاں تک مقدموں جھگڑوں کا تعلق ہے، مرکزی اور مشترکہ عدالتوں کی جگہ قوم وار عدالتیں قائم کی گئیں - مسلمانوں کے قاضی عہد نبویؐ کی طرح حکومت مامور کرتی اور غیر مسلموں کی حد تک ہر قوم ہی نہیں بلکہ ہر فرقہ کی عدالت الگ تھی اور اس فرقہ کے مذہبی رہنما (پادری، حاخام وغیرہ) ہی افسر عدالت ہوتے اور اپنا دینی یا ملی قانون ہی نافذ کرتے، اسلامی قانون نہیں- اس تکثیرِ محاکم کی مصلحت یہ تھی کہ اگر اسلامی قانون

سب پر نافذ کیا جاتا تو غیر مسلموں کی رنجش کا باعث ہوتا؛ یوں بھی مسلمانوں میں مقامی قانون اور مقامی زبانوں کے جاننے والے کوئی نہ تھے۔ ایک ہی حاکم ہونے کی صورت میں اسلامی قانون کے روز افزوں بیرونی قانونوں سے متاثر ہونے کا خطرہ تھا ۔ غالباً ایک فریق مسلمان اور دوسرا غیر مسلم ہوتا تو صرف ایسا مخلوط مقدمہ لازمی طور پر قاضی کے پاس آتا اور اسلامی قانون کے مطابق فیصلہ پاتا ۔ اس کا بھی امکان ہے کہ دو مختلف فرقوں یا مذہبوں کے غیر مسلم ہوتے تو وہ بھی مجبوراً قاضی کے پاس رجوع کرتے، کیونکہ یہودی کو عیسائی قانون کی، اور عیسائی کو یہودی قانون کی عدالت پسند نہیں ہو سکتی تھی ۔ قرآن مجید (۵ [المائدة] : ۴۲ و ۴۳) نے غیر مسلموں کو اسلامی عدالت میں رجوع کرنے کی اجازت دی ہے ۔ امام محمد شیبانیؒ نے قاضی کی طرف سے غیر مسلموں پر ان کے اپنے قانون کے نفاذ کا بارہا ذکر کیا ہے (دیکھو السرخسیؒ : شرح السیر الکبیر، ۴ : ۳۲ تا ۴۰، ۶۷، ۱۵۱، ۲۰۱، ۲۳۱، ۲۸۴، وغیرہ)، لیکن یہ کہنا دشوار ہے کہ حضرت عمرؓ کے زمانے میں بھی ایسا ہوا ہو۔

عدالتی فیصلوں کے مرافعہ (اپیل) کا کم پتا چلتا ہے ۔ بعض مثالوں سے گمان ہوتا ہے کہ عدالتی آزادی اتنی تھی کہ سزاے موت بھی مرکز سے پوچھے بغیر فوراً نافذ ہو جاتی؛ چنانچہ لکھا ہے کہ ایک مرتبہ کسی وفد سے حضرت عمرؓ نے مقامی حالات پوچھے تو اس نے ایک ارتداد کا ذکر کیا اور بتایا کہ پوچھنے اور سمجھانے کے باوجود انکار پر اسے سزاے موت دے دی گئی ۔ حضرت عمرؓ نے کہا : کیوں نہیں اسے قید میں رکھا گیا اور ہر روز کچھ عرصے تک سمجھانے کی کوشش نہیں کی گئی؟ مگر انھوں نے اس بارے میں نئے احکام نہیں بھیجے ۔

البتہ حج کے وقت انھوں نے ہر سال سارے گورنروں کو مکہ مکرمہ آنے کا حکم دیا اور اعلان کرایا کہ اگر کسی کو کسی گورنر سے شکایت ہو تو وہ مجھ سے بیان کرے ۔ ایک دو شکایتوں ہی کے بعد (ابن سعد، ۳ / ۱ : ۲۱۱) دھاک اتنی بیٹھ گئی کہ گورنروں کو بھی معمولی سے خلاف انصاف کام کی جرات نہ رہی ۔

عام انتظامات میں ان کی اولیت یہ تھی کہ سرکاری مراسلوں کو بند کر کے اس پر (لاکھ کی طرح کی) مٹی لگا کر اس پر سرکاری مہر لگاتے (طبری : تاریخ، ص ۲۷۴۹؛ ابن رستہ : جغرافیہ ص ۱۹۲)۔

ہجری تقویم بھی انھیں نے سنہ ۱۶ھ میں شروع کی ۔ کائتانی L. Caetani کو حیرت ہے کہ عیسوی تقویم حضرت عیسیٰؑ کے سات آٹھ سو سال بعد شارلمان کے زمانے میں رائج ہو سکی، مگر مسلمانوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی وفات کے پانچ ہی سال بعد یہ کام کر لیا (تفصیلات کے لیے دیکھیے محمد حمیداللہ : *The Nasi and the Hijrah Calendar*، در *Islamic Review*، لندن (ووکنگ)، ج ۵۷، فروری ۱۹۶۹ء) ۔ خلاصہ یہ کہ سنہ ہجری کا رواج تو عہد نبویؐ ہی سے ہو گیا تھا، لیکن (البیہقی : دلائل النبوۃ کی تصریح کے مطابق) اس میں یکسانی نہ تھی : بعض لوگ اس محرم سے پہلا سال شروع کرتے جس کے اواخر میں بیعت عقبہ ثالثہ کے بعد ہی مسلمان ہجرت کرنے لگے (اور یہ موجودہ سنہ ہجری سے ایک سال پہلے شروع ہوتا ہے)؛ کچھ اس محرم سے جس کے تین ماہ بعد خود رسول مقبول صلّی اللہ علیہ و آلہٖ و سلّم نے ہجرت فرمائی (اور پھر یہی رائج ہوا) اور کچھ اس محرم سے جو ہجرت نبویؐ کے بعد پہلی دفعہ آیا (اور یہ موجودہ سنہ

ہجری سے ایک سال بعد شروع ہوتا ہے) ۔ بہت سے لوگ سنہ لکھنا ضروری نہیں سمجھتے تھے کہ کام چند دن میں ختم ہونے کے بعد خط پھاڑ دیا جاتا ، مگر سرکاری مراسلت میں ایسا ہو نہیں سکتا تھا ۔ کسی نے رومی (سکندری) اور کسی نے ایرانی سنہ کو قبول کرنے کی رائے دی، مگر اکثریت نے اسلامی سنہ رائج کرنا چاہا، جس کا آغاز کسی نے ولادت نبویؐ سے، کسی نے وفات نبویؐ سے اور کسی نے ہجرت سے کرنے کا مشورہ دیا اور یہ آخری رائے ہی قبول ہو کر نافذ کی گئی اور محرم کو پہلا مہینہ سمجھنے کا قدیم رواج بھی برقرار رکھا گیا ۔ اس طرح سارے ملک میں یکسانی ہو گئی ۔ یہ تقویم خالص قمری رکھی گئی اور عہد نبویؐ کے احکام کے مطابق محاصل زراعت کو فصل کے کٹنے سے متعلق رکھا گیا اور دیگر محاصل سالانہ (زکوٰۃ وغیرہ) کو ہجری مہینوں سے وابستہ کیا گیا ۔ اس میں مالیات کے نقطۂ نظر سے دو بڑے فائدے تھے : تینتیس شمسی سالوں میں چونتیس ہجری سال ہو کر چونتیس ٹیکس وصول ہوتے (اگرچہ ملازموں کی تنخواہیں بھی چونتیس سال کے حساب سے دی جاتیں) ۔ چونکہ ساری سرکاری آمدنی تنخواہوں میں خرچ نہیں ہوتی تھی، اس لیے پبلک کو محسوس ہوئے بغیر خزانہ سرکاری کو ایک سالہ آمدنی زائد حاصل ہو جاتی ۔ دوسرے یہ کہ زرعی اور غیر زرعی محاصل کی وصولی کے زمانے مختلف ہونے سے مالی سال کے آخر میں اور ملکوں کی طرح خزانہ خالی نہیں ہو جاتا تھا ۔

حضرت عمرؓ کے زمانے میں سکہ سازی حکومت نے اپنے ہاتھ میں لے لی ۔ عموماً پرانے غیر مسلم سکہ ساز ہی ملازمت میں برقرار رکھے گئے ۔ حکومت بھی سکے ڈھالتی اور رعایا کو بھی حق تھا کہ سونا چاندی لا کر اور اجرتِ تسکیک (=سکہ سازی) ادا کر کے دارالضرب میں سکے ڈھلوالے ۔ یہ سکے ایران میں چاندی کے (درہم) ہوتے اور شام و مصر میں سونے کے (دینار) ہوتے ۔ حضرت عمرؓ کے زمانے کے کچھ سکے اب تک باقی ہیں اور مغربی عجائب خانوں میں دیکھے جا سکتے ہیں ۔ ان سے ابن الجوزی (المنتظم، ۲ : ۳۸۷) کے اس بیان کی تصدیق ہوتی ہے کہ سنہ ۱۸ھ میں کسروی نقش ہی کے درہم ڈھالے گئے اور وہ بالکل سابق ہی کے مماثل تھے، البتہ ان میں اللہ کا نام بڑھایا گیا ۔ بعض میں اَلْحَمْدُ لِلّٰہ، بعض میں مُحَمَّدٌ رَّسُولُ اللّٰہ، بعض میں لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہ اور بعض میں لفظ عمر لکھا گیا ۔ الکتّانی نے (التراتیب الاداریۃ والعمالات والصناعات والمتاجر والحالۃ العلمیۃ التی کانت علی عہد تأسیس المدینۃ الاسلامیۃ فی المدینۃ المنورہ العلیۃ، ۱ : ۴۲۲) علاوہ دیگر تفاصیل کے بعض حوالوں اور ابو تمام کی بیتوں کی بنا پر لکھا ہے کہ حضرت عمرؓ کے زمانے میں ''کاغذ اور چمڑے کے'' سکے بھی چلے اور وجہ یہ بتائی ہے کہ سونا نادر ہو گیا تھا ۔ البلاذری (فتوح البلدان، ص ۴۷۰) کے مطابق اس کا ارادہ کیا گیا تھا، لیکن عیّار (اچھے برے کی پرکھ) نہ ہو سکنے کے اعتراض پر یہ خیال ترک کر دیا ۔ یہاں کاغذ کا ذکر نہیں ہے ۔

مصر کی فتح کے بعد پرانے نظام مالگزاری کو جو ظالمانہ تھا بدل دیا گیا اور بکثرت محصول برخاست کر دیے گئے (جیسا کہ بردی کی دستاویزوں کی اساس پر ڈینیٹ ...version and : Dennet Poll Tax) نے تفصیل سے لکھا ہے ۔ مصر زراعت دریاے نیل کی سالانہ طغیانی کے ... ہوتی تھی ۔ مسلمانوں نے پرانا وحشیانہ رواج دیکھا کہ ایک خوبصورت کنواری لڑکی کو قربانی کے لیے دریا میں زندہ ڈبویا جاتا ہے ۔ حضرت عمرؓ نے

اطلاع ملنے پر اس سے فوراً منع کر دیا ۔ اتفاق سے اس سال حبشہ میں بارش ذرا دیر سے ہوئی اور مصر میں طغیانی نہ آئی ۔ خرافات پسند غیر مسلم کسان حیران و پریشان تھے ۔ اس کی اطلاع پر حضرت عمرؓ نے ایک خط لکھا : ''اے دریائے نیل! اگر تو اپنی ذاتی مرضی سے آتا ہے تو مت آ، ہمیں تیری ضرورت نہیں ۔ اگر طغیانی تجھے خدا دیتا ہے تو میں خدا سے دعا کرتا ہوں کہ وہ طغیانی بھیجے'' ۔ یہ خط گورنر نے دریا میں ڈال دیا ۔ دوسرے ہی دن صبح کو پانی کی سطح سولہ ہاتھ بلند ہوگئی (ابن کثیر: البدایة، ۷ : ۱۰۰؛ [نیز دیکھیے ابن تغری بردی : النجوم الزهراة]) ۔ راقم مقالہ نے ۱۹۳۹ء میں قاہرہ میں دیکھا تھا کہ لڑکی کی قربانی اب بھی باقی ہے، البتہ زندہ انسان کی جگہ وہ ایک مصنوعی بت ہوتی ہے اور بڑے اہتمام سے اس کو ڈبونے کی عید شم النسیم منائی جاتی ہے ، مگر یہ معلوم نہ ہو سکا کہ یہ رواج کب سے شروع ہوا ۔

عراق میں کسرٰی نے پیمائش اور درخت شماری وغیرہ کے بعد مالگزاری کے جو رعایا پرور حکم دیے تھے وہ حضرت عمرؓ نے علی العموم برقرار رکھے (الطبری، ص ۹۶۲ تا ۹۶۳) ۔

حکومت نے مسلمانوں کی تعلیم کا جو بند و بست کیا تھا وہ زیادہ تر تفسیر، حدیث، فقہ اور سیرت النبیؐ پر مشتمل تھا ۔ قرآن پڑھنے کی تشویق کے لیے حضرت عمرؓ نے طلبہ کے لیے وظیفے مقرر کیے (الوثائق السیاسیة، نمبر ۳۶۸/و ۔ ز ۔ ح) ۔ مدرسے الگ نہ تھے؛ تعلیم عموماً مسجدوں ہی میں ہوتی تھی ۔ جب کوفہ بسا کر وہاں چھاؤنی قائم ہوئی تو گورنر کے دارالامارہ کے سامنے جامع مسجد بھی بنی ۔ اس میں تعلیم دینے کے لیے حضرت عمرؓ نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ جیسے جلیل القدر صحابی کو بھیجا (تقرر نامہ : الوثائق السیاسیة، ۳۱۴/ الف) ۔ ابن الجوزی (المنتظم، ۲ : ۳۲۶) نے لکھا ہے کہ ایک استاد کافی نہ تھا ۔ حضرت عمرؓ کے زمانے میں کوفہ کی جامع مسجد میں صرف فقہ ہی کی تعلیم کے ایک سو حلقے ایک سو اساتذہ کے ارد گرد ہوتے تھے ۔ النووی (تہذیب الاسماء، ص ۴۲۶، ۴۲۷) کے مطابق حضرت عقیلؓ بن ابی طالب مسجد نبویؐ میں انساب اور ایام العرب کا درس دیتے تھے ۔ حضرت عمرؓ عربی کی صرفی نحوی غلطی (لحن) کو بہت ناپسند کرتے تھے (ابن سعد، ۳ / ۱ : ۲۰۴)؛ انھوں نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کو بھی ٹوکا کہ قرآن مجید ھُذَلی لہجہ میں نہیں بلکہ فصیح قریشی لہجے میں پڑھیں (ازالة الخفا، ۱ : ۱۹۷) ۔ جاہلیت کی عربی شاعری کے مطالعہ کی وہ بڑی حوصلہ افزائی کرتے تھے تاکہ قرآن مجید کا صحیح مفہوم سمجھا جا سکے ۔ وہ خود بھی شاعر تھے (ابن سعد، ۳ / ۱ : ۲۰۳) ۔ فصیح زبان کو مروج اور مستحکم کرنے کے لیے انھیں نے ابو الاسود الدؤلی کو عربی صرف نحو مدون کرنے کا حکم دیا (ازالة الخفا، ۱ : ۱۸۹) ۔

وہ طبابت کی خاص سرپرستی کرتے تھے اور ہر فوجی دستے میں ترجمان کی طرح طبیب بھی بھجواتے (الوثائق السیاسیة، نمبر ۳۰۷ از الطبری) ۔ گھوڑوں کی افزائش نسل کی بھی خاص حوصلہ افزائی کرتے تھے (الوثائق، نمبر ۳۴۱ ۔ ۳۴۲) ۔

عہد نبویؐ میں فوجی مہموں کے لیے شروع میں صرف رضا کار مطلوبہ مقدار میں حسب ضرورت بھرتی کر لیے جاتے تھے، لیکن پھر مستقل فوج کی ضرورت محسوس کی جانے لگی ۔ اقامتی جامعہ صفّہ اس کی بنیاد بنا ۔ اس میں رہنے والوں کی تعلیم و تربیت بھی اور قیام و طعام بھی حکومت کی طرف سے ہوتے اور فوری ضرورتوں پر ایک منٹ کی نوٹس پر، دن ہو کہ رات، ان کے عریف کے ذریعے سے مطلوبہ تعداد میں سپاہی چن کر بھیج دیے جاتے ۔ پھر اس میں

مزید توسیع ہوئی - امام محمد شیبانی نے تفصیل سے بتایا ہے (دیکھیے السرخسی : شرح السیر الکبیر، باب ۱۰۵، ف ۱۹۷۸، طبع المنجّد) - بظاہر یہ صرف دارالسلطنت مدینہ میں رہا - حضرت عمرؓ کے زمانے میں اسلامی چھاؤنیاں ہر صوبے میں قائم کی گئیں اور دیوان کے نام سے وظیفے جاری کیے گئے - اس سے ہر سپاہی کو اطمینان ہو گیا کہ اگر وہ اپنا کاروبار اور روزگار بند کر کے فوجی خدمت کے لیے چلا جائے تو اس کے اہل و عیال بھوکے نہیں مریں گے - دیوان سے غیر مسلموں کو بھی وظیفے دیے گئے تا کہ وہ بھی حکومت کے وفادار اور خدمت گزار رہیں - رسول اکرم صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم کی ازواج مطہراتؓ کو وظیفے دیے گیے اور حضرت عائشہؓ کو اوروں سے زیادہ دیا، مگر انھوں نے خود اسے لینے سے انکار کیا - اسی طرح حضرت جویریہؓ اور حضرت صفیہؓ کو اس بنا پر اوروں سے کم دینا چاھا کہ وہ آزاد شدہ لونڈیاں ھیں، لیکن دیگر امہات المؤمنین نے کہا کہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم کبھی ھم میں اور ان دونوں میں فرق نہیں کرتے تھے - اس پر حضرت عمرؓ نے سب کو برابر کر دیا (الطبری، ۱ / ۵ : ۲۴۱۳) - سب سے زیادہ وظیفہ حضرت عباسؓ کو دیا، پھر غازیان بدر کو؛ خدمات اسلامی کو خاص طور پر ملحوظ رکھا - نوزائیدہ بچے کو بھی وظیفہ جاری کیا، جو عمر کے ساتھ بڑھتا جاتا - [وظیفے کی رقم کا تعین کرتے وقت رسول اللہ صلّی علیہ و آلہ و سلّم کی محبت اور تعلق کا بھی خیال رکھا جاتا تھا؛ چنانچہ حضرت اُسامہ بن زیدؓ کے لیے پانچ ھزار درھم مقرر کیے اور اپنے بیٹے عبداللہ بن عمرؓ کے لیے دو ھزار درھم (الصفدی : الوافی بالوفیات، ۸ : ۳۷۴)].

سرکاری ملازمین کی تنخواھوں اور دیگر اخراجاتِ حکومت کے بعد خزانے میں اس قدر کثیر بچت کا ھوتا کہ اس طرح کے وظیفے جاری کر کے، بھوک اور عدم پوشاک کو سارے ملک سے قطعاً دور کر دیا جائے، رعیت مسلمان ھو کہ غیر مسلم، اس کا راز یہ معلوم ھوتا ھے کہ (۱) حکمران کی ذات کے مصارف ایک معمولی اوسط انسان کے برابر کر دیے گئے، نہ صرف سالانہ تنخواہ میں بلکہ عام مصارف سرکاری میں بھی، مثلاً حضرت عمرؓ شام کے دورے پر جاتے ھیں تو صرف ایک خادم کے ساتھ نکلتے ھیں؛ ھمراہ صرف ایک اونٹ ھے جس پر آقا اور غلام دونوں باری باری سے بیٹھتے ھیں - اتفاق سے منزل مقصود پر پہنچے تو غلام سوار تھا اور عمرؓ پیدل (الطبری، ۱/۵ : ۲۵۲۲)؛ (۲) سرکاری ملازمین جو زیادہ تر عرب مسلمان ھی تھے، قلیل تنخواہ پر قناعت کرتے تھے اور قبل اسلام کی ان کی فاقہ مستی اب یوں کام آئی کہ اقل قلیل تنخواہ بھی انھیں سابق کی حالت سے بہتر معلوم ھوتی تھی اور وہ قناعت کرتے تھے، خاص کر اس لئے کہ خلیفہ اور گورنر انتہائی کفایت شعارانہ زندگی کا نمونہ پیش کرتے تھے؛ (۳) یہ سرکاری ملازم دیانت دار تھے اور سرکاری مال میں تغلّب تصرّف گویا بالکل ھی نہیں کرتے تھے - جب سپاھی مال غنیمت افسر متعلقہ کو لا دیتے تھے تو اس میں جواھرات وغیرہ ایسی چیزیں بھی ھوتیں جن کا چوری سے چھپانا بہت آسان تھا، مگر وہ ایسا نہیں کرتے تھے اور اس کی اطلاع ملنے پر حضرت عمرؓ بارھا عش عش کرتے تھے؛ کیوں نہ ھو کہ وہ خود بھی سرکاری خزانے سے ایک پائی بھی ناجائز طور پر نہ لیتے اور خود ھی نہیں اپنے سارے خاندان کی بھی اس بارے میں کڑی نگرانی رکھتے، مثلاً ایک بار گورنر ابو موسیؓ نے حضرت عمرؓ کی بیوی کو ایک قالین تحفہ بھیجا - اطلاع ملنے پر انھیں بلایا اور قالین ان کے سر پر دے مارا اور واپس کر دیا - خود ان کی چہیتی

بیوی ام کلثوم بنت علیؓ نے ایک مرتبہ قسطنطینیہ جانے والے سفیر کو چپکے سے ایک تحفہ سپرد کیا کہ میری طرف سے ہرقل کی بیوی کو پہنچا دینا ۔ واپسی پر ایک بہت قیمتی جڑاؤ ہار آیا جو سفیر نے حضرت ام کلثومؓ کو مخفی طور سے پہنچا دیا ۔ حضرت عمرؓ کو اطلاع ملی تو مسجد میں مجمع عام میں واقعہ بتا کر مشورہ کیا ۔ سب نے کہا : تحفے کے بدلے تحفہ، یہ بالکل جائز ہے ۔ انھوں نے کہا : نہیں، نجی تحفہ سرکاری نامہ بر کے ھاتھوں بھیجا گیا اور بیوی سے معلوم کیا کہ اس کے اپنے بھیجے ھوے تحفے کی مالیت کیا تھی اور وہ رقم خزانے سے بیوی کو دلائی اور بوزنطی تحفہ بحق سرکار خزانے میں داخل کر دیا (الطبری) .

بیت المال کا ایک شعبہ قرضہ حسنہ کے لیے مختص کیا ۔ کوئی فرد رعیت غیر پیدا آور ضرورت سے قرض لیتا تو وہ صرف اصل واپس کرتا ۔ یہ طریق کار سودی کاروبار کرنے والوں پر ضرب کاری ثابت ھوا اور اس طرح ملک سے سود خواروں کا جو مصیبت زدوں کا خون چوستے ھیں خاتمہ کر دیا گیا لیکن اگر کوئی تاجر قرض لے کر کاروبار کرتا تو اس سے نفع کا نصف لے لیتے اور اگر اسے خسارہ ھوتا تو وہ صرف اصل کا ضامن سمجھا جاتا (امام مالک : الموطأ، کتاب القراض، حدیث عددا) ۔ وہ خود بھی اس طرح قرض لیتے اور کبھی اتفاق سے ادائی میں دیری کرتے تو افسر بیت المال بھی عہد فاروقی کا افسر تھا، وہ ان کو آ کر تنگ کرتا اور کسی نہ کسی طرح ادائی کرنی پڑتی ۔ وفات کے وقت کہتے ھیں کہ اسّی ھزار درھم خزانے کو ادا طلب تھے (غالباً کوئی زمین اس سے خریدی تھی)؛ بستر مرگ پر بچوں کو حکم دیا کہ وہ فوراً ادا کریں ۔ اس شعبے کے سلسلے میں ابو عبید (کتاب الاموال، ف ۸۲٦) نے لکھا ہے کہ جب سُوس فتح ھوا تو وھاں حضرت دانیالؑ کی قبر پائی گئی جس میں ایک خزانہ بھی تھا اور ایک کاغذ پر لکھا ھوا تھا : ''اس سے جو چاھے معیّنہ مدت کے لیے قرض (بے سود) لے سکتا ھے'' ۔ مشہور تھا کہ جو وقت پر ادا نہ کرتا تو اسے برص کی بیماری لگ جاتی ۔ حضرت عمرؓ نے حکم دیا کہ نماز جنازہ پڑھ کر لاش ادب و احترام سے (مخفی مقام پر) دفن کر دی جائے (تاکہ مروجہ خرافات کا خاتمہ ھو) اور خزانہ وھاں کے اسلامی بیت المال میں منتقل کر دیا جائے (غالباً بےسودی قرض میں اس سے بھی استفادہ کیا جانے لگا).

سماجی بیمہ بھی قابل ذکر ھے : عہد نبویؐ میں مدینہ میں سنہ ۱ ھجری ھی سے سماجی بیمہ رائج نظر آتا ھے ۔ اسے مَعاقِل کہتے تھے (تفصیل کے لیے دیکھیے مقالہ نگار کی کتاب *The First Written Constitution in the World*، لاھور) اور زیادہ‌تر دو صورتوں میں کام آتا : (۱) اس وقت جب کوئی شخص قتل اتفاقی (غیر عمد) کا مرتکب ھوتا اور دِیت (خونبہا) دینے کی ضرورت ھوتی؛ (۲) جب کوئی شخص دشمن کے ھاتھوں قید ھو جاتا اور رھائی کے لیے فدیہ دینا پڑتا ۔ خونبہا اور فدیہ بہت گران تھے، یعنی ایک سو اونٹ ۔ ''لکھ پتیوں'' کے سوا کوئی اسے تنہا ادا نہ کر سکتا ۔ نظام معاقل کے تحت ایسے واجبات متعلقہ شخص کے قبیلہ کی شرکت بیمہ ادا کرنے پر مجبور تھی ۔ حضرت عمرؓ کے زمانے میں اس میں توسیع ھوئی اور قبیلے کی جگہ چھاؤنی یا دفتر (دیوان) کے سارے متعلقہ لوگ اپنے رفیق کی مدد کرتے ۔ بعد میں یہ ھر شہر بلکہ ھر شہر کے پیشہ وروں کی اساس پر بھی مروّج ھو گیا ۔ (السرخسیؒ : المبسوط، کتاب المعاقل) .

انھوں نے چھاؤنیوں کے لیے متعدد نئے شہر بھی بسائے ۔ ان کے محل وقوع کے حسن انتخاب کی داد اور تفصیلی نقشے کی خصوصیات کے لیے دیکھیے مقالہ

L' Islamisme et la vie urbaine : William Marcais، در *Comptes-rendus de l'Academie des Inscriptions et Belles-Lettres*، پیرس ۱۹۲۸ء، ص ۸۶ تا ۱۰۰ - خاص شہر کوفہ پر Louis Massignon نے بھی ایک ضخیم مقالہ لکھا ہے جس کا عربی ترجمہ بھی چھپ گیا ہے - بطورِ عام تمصیر بصرہ کے لیے دیکھیے الطبری : تاریخ (۱/۵ : ۲۳۷۷ ببعد) اور تمصیر کوفہ کے لیے (۱/۵ : ۲۴۸۱ ببعد).

حضرت عمرؓ مدینہ منورہ میں وقتاً فوقتاً بازار کا دورہ کرتے اور شہر اور مضافات کا اکثر رات کو گشت لگاتے اور فوری ضرورتیں پوری کرتے - ایک دن ایک نووارد ناواقف غریب مسافر کی بیوی کی زچگی دیکھی - بھاگے ہوئے سرکاری اسٹور پر آئے اور غلہ لے جا کر خود پکا کر اسے کھلایا اور اپنی بیوی کو بھی ساتھ لے گئے کہ زچہ کو مدد دے - جب اس نے اندر سے پکارا : امیر المؤمنین ! اپنے دوست کو بیٹا ہونے کی خوش خبری دو تو اس وقت مسافر کو معلوم ہوا کہ یہ کون شخص ہے - ایک دفعہ ایک گھر میں شراب کی مجلس دیکھی - پتا نوٹ کر لیا اور صبح کو بلا کر ڈانٹا - متعلقہ شخص نے انکار کیا - عمرؓ نے کہا : میں نے خود چھپ کر دیکھا ہے - کہا : خدا نے تجسس سے قرآن مجید میں منع کیا ہے - چپ ہوگئے اور اس دفعہ سزا نہ دی - ایک دفعہ ایک نیک بخت لڑکی کو اس کی ماں کہہ رہی تھی : ''اٹھ اور دودھ میں پانی ملا'' - کہا : ''اماں جان! حضرت عمرؓ نے اس سے منع کیا ہے''- کہا : ''بیٹی! یہ رات کا وقت ہے، عمرؓ یہاں کہاں؟'' حضرت عمرؓ نے صبح کو اپنے سارے بیٹوں کو بلا کر کہا : ''ایک بڑی اچھی لڑکی ہے، تمہارا باپ اگر جوان ہوتا تو تم کو اپنے پر ترجیح نہ دیتا - کوئی ہے جو اس سے نکاح پر تیار ہو؟'' عاصمؓ نے آمادگی ظاہر کی اور اس نکاح سے ام عاصم پیدا ہوئی جو حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ جیسے عظیم خلیفہ کی ماں بنی (ازالۃ الخفا، ۲ : ۱۹۶).

وہ ہر نماز کے بعد کچھ دیر مسجد میں بیٹھے رہتے اور ہر شخص ان سے گفتگو اور فریاد کر سکتا - وہ اپنے آپ کو ہر فرد کے سامنے جوابدہ سمجھتے اور ہر شخص ان پر اعتراض یا سوال کر سکتا، مثلاً : کل لوگوں میں کپڑے تقسیم ہوے؛ ہر شخص کو ایک ایک چادر ملی، مگر تم آج ایسی دو چادریں اوڑھے ہوے ہو، یہ کیسے؟ حضرت عمرؓ نے کہا : ''میں نے ایک چادر اپنے بیٹے سے لی، سرکاری مال سے نہیں، اور وجہ یہ ہوئی کہ میرا قد بہت بلند ہونے سے میرے حصے کی چادر مجھے کافی نہ ہو سکی'' - ان کی زندگی اتنی سادہ تھی کہ حیرت ہوتی ہے - ایک دن دوپہر کو دورے کے دوران میں غنودگی آئی تو ایک درخت کے نیچے بغیر فرش کے لیٹ کر سو گئے - اتفاق سے قیصر روم کا سفیر آیا اور دارالامارہ میں نہ پایا تو پوچھتے پوچھتے وہاں پہنچا جہاں وہ سو رہے تھے - بے ساختہ کہا : میرا آقا ظلم کرتا ہے اور اسی لیے مارے ڈر کے پہرے کے بغیر کہیں رہ نہیں سکتا، تم عدل و انصاف کرتے ہو، اس لیے اس طرح اطمینان سے سو سکتے ہو کہ کسی محافظ کی بھی ضرورت نہ ہو .

ذیل کے واقعے سے معلوم ہو گا کہ وہ عورتوں کے معاملے میں نرم اور روا دار تھے - چنانچہ لکھا ہے کہ ایک دن کسی گورنر کا پیغام رساں آیا تو اسے ساتھ لے کر گھر آئے اور کہا : ''بیوی ! کچھ کھلاؤ گی ؟ - ام کلثومؓ نے ان کے اور مہمان کے لیے سادہ کھانا دسترخوان پر رکھ کر اطلاع دی - دسترخوان پر گئے اور کہا : بیوی کیا تم نہ آؤ گی؟ کہا : کیا وہاں مہمان نہیں ہے؟ کہا : ہے تو - اس پر ام کلثومؓ نہیں آئیں - طبری میں اس واقعہ کی کچھ اور تفصیلات ملتی ہیں جن کو تسلیم کرنے میں تامّل مناسب ہے- ان سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ معاملہ محض لباس کا

تها مثلاً (بقول طبری) یه کہنا که اگر مجھے اجنبیوں کے سامنے بلانا هی هے تو زبیر اور طلحه رضؓ جیسے لوگوں کی بیویوں کی طرح کا (قیمتی) لباس پہناتے ۔ اس پر حضرت عمرؓ نے کہا : کیا یه کافی نہیں که کہا جائے که خلیفه عمرؓ کی بیوی اور علیؓ بن ابی طالب کی بیٹی هو؟ کہا : اس سے کیا هوتا هے یه روایت طبری کی هے اور نقد و جرح کی محتاج هے ۔ اسی طرح جب انھوں نے نماز تراویح کا باجماعت انتظام کیا تو مردوں کے لیے ایک حافظ امام دے کر ایک جماعت بنائی اور عورتوں کے لیے ایک حافظ امام (شاید حضرت ام ورقهؓ) دے کر ان کی بھی ایک جماعت بنائی (ابن سعد، ۳ / ۱ : ۲۰۲) ۔ (نماز تراویح کی تاریخ کے لیے دیکھیے ایک خصوصی تحقیقی مضمون، ماهنامه ضیاے حرم، لاهور، فاروق اعظم نمبر، مئی و جون ۱۹۷۳ء، ص ۳۷۷ تا ۳۸۲؛ نیز المروزی : قیام اللیل).

رعایا پروری کے لیے جہاں وہ کاروانی راستوں میں سرکاری اسٹور جابجا رکھواتے هیں که مسافروں کو بروقت مدد ملے (ابن سعد، ۳ / ۱ : ۲۰۳)، وهیں وہ جانوروں کو بھی نہیں بھولتے : ''نه ان کے منه پر مارو، نه ان پر طاقت سے زیادہ بوجھ لادو'' ۔ انھوں نے جانوروں کو خصی کرنے سے بھی منع کر دیا تھا (ازالة الخفا، ۱ : ۱۷۳).

ذاتی کردار: بڑے انصاف پسند تھے اور اپنی تقصیروں کو برملا قبول کر لیا کرتے تھے، بلکه ضرورت سے زیادہ هی ۔ ایک دن وہ نہا دھو کر جمعه کی نماز کے لیے کپڑے پہن کر آ رہے تھے ۔ حضرت عباسؓ کے گھر کے پاس سے گزرے تو اس کی اوپر کی منزل کے پرنالے سے ان پر گندہ پانی گرا ۔ (حضرت عباسؓ نے دو چوزے ذبح کیے تھے اور ان کا خون پرنالے سے بہا دیا تھا) ۔ دفع مضرت عامه کے اصول پر حضرت عمرؓ نے پرنالہ اکھڑوا دیا، لیکن جب حضرت عباسؓ نے کہا که یه پرنالہ رسول اکرم صلّی اللہ علیه و آله وسلّم نے خود اپنے دست مبارک سے نصب فرمایا تھا تو حضرت عمرؓ نے قسم دی که میرے کندھے پر چڑھ کر پرنالہ دوبارہ اس کی جگه نصب کر دو، (السمهودی : وفاء الوفاء، بیروت ۱۳۹۳، ص ۹۰۴ تا ۹۱۴''؛ نیز البلاذری : انساب؛ ابن سعد؛ ابن حنبل وغیرہ) .

فقه : انھوں نے فقه کی ترقی اور اصول فقه کی تدوین میں خاصا حصه لیا هے ۔ علم قانون (اصول فقه) کا آغاز تو اس حدیث نبویؐ سے سمجھا جانا چاهیے جس میں حضرت مُعاذ بن جبلؓ نے رسول اکرم صلّی اللہ علیه و آله وسلّم کے سوال پر جواب دیا تھا که اگر کوئی مقدمه میرے پاس آئے تو کتاب اللہ کے مطابق فیصله کروں گا، اس میں صراحت نه ملے تو سنت نبویه کے مطابق، اس میں بھی کوئی چیز نه ملے تو اپنی رائے سے اجتهاد کروں گا ۔ حضرت عمرؓ پہلے شخص معلوم هوتے هیں جنھوں نے قرآن و حدیث کے بعد اجماع اور قیاس کو مآخذ بنایا (ازالة الخفا، ۲ : ۸۵) اور یه چیز اب تک چلی آ رهی هے ۔ قیاس کا ذکر ان کے مشہور مکتوب بنام ابو موسی الاشعریؓ میں بھی هے (جس پر مقاله نگار کا تفصیلی مقاله دیکھا جا سکتا هے جس میں ضمناً مارگولیوث، امیل تیان وغیرہ کے اعتراضوں کی بھی تدقیق کی گئی هے : ***Administration of Justice under the Early Caliphate : Instructions of Caliph Umar to Abu Musa al-Ashrari*** (dated 17 H.)، در ***J. Pak. Hist. Soc.***، کراچی، جنوری ۱۹۷۱، ص ۱ تا ۵۰ ۔ فقه کی ترقی ان کے زمانے میں هونی ناگزیر تھی ۔ عهد نبویؐ کے فوراً بعد فتوح اور اجنبی اقوام سے میل جول کے باعث روز افزوں نت نئے مسائل پیدا هوتے گئے اور ان کی بارہ ساله خلافت میں هر نیا فیصله نظیر بنتا گیا ۔ عموماً یه صحابهؓ سے مشورے کے بعد کیا جاتا، اس لیے وہ اجماع کی نمائندگی کرتا ۔

شاہ ولی اللہ دہلویؒ نے ازالۃ الخفا (بالخصوص جلد دوم) میں اس کے متعلق بہت کثیر مواد جمع کیا ہے، لیکن حضرت عمرؓ مفروضات پسند نہیں کرتے تھے اور حقیقی پیش آمدہ حوادث پر رائے ظاہر کیا کرتے تھے (ازالۃ الخفا، ۱ : ۱۲۸)، حتّٰی کہ قرآن مجید میں بھی وہ مباحثوں سے روکتے تھے ۔ علم فرائض (وراثت) کی تحقیق میں بھی ان کا بڑا حصہ ہے ۔ وہ اگرچہ قرآنی آیتوں ہی پر مبنی ہے، لیکن بعض صورتوں کی وضاحت نہ قرآن مجید میں ہے اور نہ حدیث میں، مثلاً کسی شخص کے وارث بیوی، ماں، باپ اور دو بیٹیاں ہوں تو قرآن مجید کے مطابق بیوی کو ایک بٹے آٹھ، ماں کو ایک بٹے چھے، باپ کو بھی ایک بٹے چھے، اور بیٹیوں کو دو بٹے تین حصہ ملے گا، لیکن یہ ستائیس بٹے چوبیس ہو کر وحدت سے بڑھ جاتا ہے ۔ حضرت عمرؓ نے عول کا حکم دیا کہ سب کے حصوں میں متناسب تخفیف کی جائے، مثلاً بیوہ کو ایک بٹے آٹھ کی جگہ ایک بٹے نو ورثہ ملے (ازالۃ الخفا ۱ : ۱۷۱)۔ غالباً قرآن مجید (۲ [البقرۃ] : ۲۲۱) کی تعبیر و منشا کے پیش نظر انہوں نے حکم دیا کہ مشرک مرد ہی سے نہیں نصرانی وغیرہ اہل کتاب مرد سے بھی مسلمان عورت کا نکاح حرام ہے؛ وہ صرف مسلمان مرد سے نکاح کر سکتی ہے (ازالۃ الخفا، ۱ : ۱۷۵) ۔ زنائے محصنہ کے لیے رجم کی سزا عہد نبویؐ سے چلی آ رہی تھی؛ اسے انہوں نے برقرار رکھا اور اس کی اہمیت پر زور دیتے ہوئے کہا کہ اگر مجھے خوف نہ ہوتا کہ لوگ الزام لگائیں گے کہ عمرؓ نے قرآن میں زیادتی کی ہے تو میں قرآن مجید میں سزائے رجم کا حکم بھی (جو حدیث میں ہے) بڑھا دیتا ۔ ان کے اس جملے سے کہ وہ کتاب اللہ میں ہے ''مراد بظاہر یہ ہے کہ وہ تورات کا غیر منسوخ شدہ اور مسلمانوں پر واجب حکم ہے'' (تورات، Levitics، ۲۰ : ۱۰؛ انجیل یوحنا، ۸ : ۳ - ۵)۔ چونکہ قرآن مجید (۶ [الانعام] : ۹۰) نے گزشتہ انبیاؑ کی شریعتوں کے غیر منسوخ شدہ احکام مسلمانوں پر نافذ و برقرار رکھے ہیں، اس لیے اس تعبیر میں کوئی حرج بھی نہیں: البتہ ایک چیز میں وہ جدت دکھاتے ہیں : شراب کی سزا پر کوئی قولی حدیث نہیں ہے۔ بعض افعال نبویؐ کی تعبیر میں اختلاف بھی رہا ہے ۔ عہد صدیقیؓ میں چالیس دُرے لگائے جاتے رہے، جو افعال نبویؐ میں سے ایک ہے ۔ حضرت علیؓ کی تائید اور غالبًا عمومی مشورے سے انہوں نے کہا: قرآن میں شراب کی حرمت کے باوجود مرتکب کی سزا کا اگرچہ ذکر نہیں ہے، لیکن بدمست شخص چونکہ فحش کلامی اور قذف محصنات کا ارتکاب کرتا ہے، اس لیے شراب نوشی پر قذف ہی کی سزا دی جائے، یعنی اسّی درے مارے جائیں (ازالۃ الخفا)، ۱ : ۱۷۷)۔ اصل میں مال و دولت کی ریل پیل اور غیر عرب نومسلموں کی کثرت سے شراب نوشی بھی ترقی کر رہی تھی ۔ چونکہ ملک کے غیرمسلموں کو اسلامی قانون کا پابند نہیں کیا گیا تھا، اس لیے وہ بے تکلف شراب بناتے، بیچتے اور پیتے تھے (شاید یہود و نصارٰی کو عرب سے خارج کرنے کی ایک مصلحت یہ بھی تھی کہ شراب کا حصول مسلمانوں کے لیے مشکل تر کر دیا جائے) ۔ اس شدت کے باوجود وہ شرابیوں کو بھی نرمی ہی سے سمجھانے کا حکم دیتے تھے (ازالۃ الخفا، ۱ : ۲۲۹).

مسجد نبویؐ میں لوگ نماز کے بعد یا نماز کے انتظار میں بیٹھ کر نجی گفتگو بھی کر لیا کرتے تھے ۔ اس پر سختی سے منع کرنے کے بجائے مسجد سے متصل ایک نشست گاہ بنائی اور کہا کہ گپ شپ اور شعر بازی کرنی ہو تو وہاں جا کر بیٹھو؛ مسجد کے نمازیوں اور قرآن خوانوں کے لیے باعث حرج نہ ہو (السمہودی، ص ۳۹۷ تا ۳۹۸).

عہد نبویؐ کے قانون کی ''تبدیلی'' کی ایک اور مثال ابو عبیدؒ (کتاب الاموال، عدد ۱۳۹۷، ۱٦٦۰) نے لکھی ہے ۔ نبطی، جو شمالی عرب میں عراق اور شام کے مابین بستے تھے، غلہ اور زیتون کا تیل کاروانوں میں مدینے لایا کرتے تھے ۔ مدینے میں گرانی بڑھی تو انھوں نے ان پر محصول درآمد (چنگی) کو آدھا ، یعنی بجائے دس فی صد کے صرف پانچ فی صد کر دیا، ورنہ وہ غلے پر دس فی صد چنگی لیتے تھے ۔

اسلامی قانون کا ارتقا، عہد نبویؐ کے بعد، فتووں سے ہوا ۔ فتوی دینے کا حق ہر مسلمان عالم کو ہے ۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اسلام میں نہ صرف عدل گستری بلکہ قانون سازی بھی ہمیشہ حکومت سے آزاد رہی ۔ مفتیوں کا اختلاف آرا عہد فاروقیؓ میں بھی رہا ۔

عہد فاروقیؓ کی فوجی فتوحات سے مؤرخ دنگ رہ جاتا ہے کہ مٹھی بھر اور بے ساز و سامان بدّو دنیا کی دو سب سے بڑی سلطنتوں سے بیک وقت مقابلہ کرتے ہیں اور بعض اوقات مشترک سرحد کے منطقوں میں ایرانی اور رومی دونوں کی متحدہ قوت سے جنگ کرتے ہیں اور دس ہی سال میں تونس سے ترکستان تک اس طرح قبضہ کر لیتے ہیں کہ پھر تخلیہ تو کیا مقامی باشندے بغاوت بھی نہیں کرتے ۔ اس کی ایک وجہ سیاسی ہے، یعنی نظم و نسق میں عدل اور رعایا پروری، مذہبی رواداری اور غیر مسلم رعیت کو انتہائی خود اختیاری دینا ۔ دوسری وجہ نہ صرف یہ ہے کہ چوکسی ہو (اور ان کی ایک حِمیٰ میں فوجی ضرورت کے لیے چالیس ہزار اونٹ ہر وقت حاضر رہتے تھے؛ السمہودی، ص ۱۰۸۹)، بلکہ ساتھ ہی مسلمان سپہ سالاروں کی حربیات میں فنی مہارت بھی ہے ۔ اس پہلو پر کسی ماہر فوجی افسر ہی کو قلم اٹھانا چاہیے ۔ کائتانی (*Annali dell Islam* : Caetani) نے شام کی جنگ یرموک پر بر موقع مطالعہ اور نقشوں وغیرہ کی مدد سے روشنی ڈالنے کی کوشش کی ہے ۔ ایک عراقی جرنیل نے حال میں چند کتابیں لکھی ہیں ۔ لیکن ان میں تاریخی تفصیل تو ہے، حربیات کا ذکر مفقود ہے ۔ حضرت خالدؓ بن الولید کی طرف دستوں کی بالکل مختلف نئی قسم کی ترتیبیں بھی منسوب ہیں، جن کا مقصد دشمن کو اپنی واقعی قوت سے زیادہ گمان کرنے دینا اور تازہ دم نئی کمکوں کے آنے کا غلط واقعہ باور کرانا ہوتا تھا ۔ ایک مشکل اور غیرمساوی قوتوں کی جنگ میں حضرت خالدؓ نے فوج کے پیچھلے حصے میں عورتوں کے دستے مامور کیے اور ان کو لاٹھیاں وغیرہ دے کر حکم دیا کہ اگر کوئی مسلمان پسپا ہو کر فرار اختیار کرنا چاہے تو اس کو فوراً بے تکلف خبر لو ۔ نوبت وہاں تک تو نہ پہنچی، لیکن کچھ لوگ بھاگے ضرور، البتہ عورتوں کے لعن طعن اور عار دلانے پر وہ پلٹے اور دوبارہ ڈٹ کر لڑنے لگے اور غالب آ گئے ۔

ایک مشہور فوجی و انتظامی مثال سے (جس پر ڈخویہ De Goeje وغیرہ مستشرق بھی عش عش کرتے ہیں) اندازہ ہو گا کہ کیوں شام و عراق کے ''مفتوح'' لوگ مسلمان ''حملہ آوروں'' کو نجات دہندہ کی حیثیت سے قبول کرتے رہے ۔ ایک مرتبہ ہرقل کے زبردست جوابی حملے کے باعث بعض انتہائی آگے بڑھی ہوئی مسلمان فوجوں کو پیچھے ہٹا کر مقابلہ کرنے والی فوج کی تعداد بڑھانی مقصود تھی ۔ اس سلسلے میں شہر حِمص کا تخلیہ کیا گیا اور جاتے وقت مسلمان سپہ سالار نے وہاں کے وصول کیے ہوے سارے ٹیکس مقامی غیر مسلم اور دشمن رعایا کو واپس کر دیے اور کہا کہ ٹیکس کے معاوضے میں حفاظت کرنی لازم ہے؛ اب ہم تمھاری حفاظت نہیں کر سکتے تو تمھارا مال بھی

نہیں کہا سکتے ۔ حِمص والوں نے آنسو بہاتے ہوے ان کو الوداع کیا اور دعا کی کہ جلد واپس آؤ (ابو یوسف، ص ۸۱؛ البلاذری: فتوح، ص ۱۳۷؛ ڈخویہ: *Memorire sur la conquete de la Syrie*، ص ۱۰۳ تا ۱۰۴)۔

وصیت، وفات اور جانشینی: سارے مسلمان مؤرخ ان کی وفات کی وجہ یہ لکھتے ہیں کہ ابو لؤلؤ فیروز نامی ایک ایرانی (عیسائی یا مجوسی) غلام مدینے میں رہتا تھا ۔ جب کبھی شہر میں کم عمر (ایرانی) غلام بچے دیکھتا تو آ کر ان کا سر سہلاتا اور رو کر کہتا: عربوں نے میرا جگر کھا ڈالا ہے (ابن سعد، ۳ / ۱ : ۲۵۱) ۔ وہ کاریگر اور بڑا دستکار تھا ۔ ایک دن اس نے حضرت عمرؓ سے شکایت کی کہ اس کے مالک نے اس پر جو روزانہ اجرت لگائی ہے وہ سخت ہے ۔ کاریگر سے اس کے پیشے کا سن کر فرمایا: یہ تو کچھ گراں نہیں (اور اس سے تو وعدہ نہ کیا، لیکن بروایت امام بخاریؒ واقعۃً بعد میں اس کے لیے اس کے مسلمان مالک سے سفارش کی) ۔ ابو لؤلؤ حضرت عمرؓ کے جواب سے مطمئن نہ ہوا ۔ کچھ تلخ جواب دے کر اپنے بعض دیگر ہموطنوں (ھُرمزان اور جُفینہ) کے پاس پہنچا اور ان لوگوں سے ایک خنجر مستعار لیا ۔ اتفاق سے اس کی کانا پھوسی کے وقت ایک مسلمان کا وہاں گزر ہوا تو گھبرایا اور بے اختیار وہ خنجر اس کے ہاتھ سے گر گیا ۔ مسلمان نے اس وقت اسے کوئی اہمیت نہ دی اور چلا گیا ۔ فجر کے وقت جب حضرت عمرؓ مسجد میں امامت کے لیے محراب کی طرف جا رہے تھے تو ابو لؤلؤ نے آ کر انھیں مہلک طور پر زخمی کر دیا، اور جب گرفتار کر لیا گیا تو خود کشی کر لی ۔ [حضرت عمرؓ کی شہادت کو بعض جدید مؤرخین مثلاً محمد حسین ہیکل اور عباس محمود العقاد وغیرہ نے اہل فارس کی سازش قرار دیا ہے] ۔

زخمی ہونے کے بعد حضرت عمرؓ نے حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ کو بلا بھیجا ۔ انھوں نے خیال کیا کہ شاید مجھے ولی عہد بنایا چاہتے ہیں، اور دریافت سے قبل ہی بے ساختہ ان سے کہا: ''نہیں خدا کی قسم، میں اس میں کبھی نہیں پڑونگا'' (لَا وَاللّٰہِ، لَا اَدْخُلُ فِیْہِ اَبَدًا ؛ الطبری، ص ۲۷۲۳ ببعد) ۔

طبیبوں نے ان کا علاج کرنا چاہا، لیکن ان کی آنتیں کٹ گئی تھیں اور ابھی جراحی نے اتنی ترقی نہ کی تھی کہ آنتوں کو سیا جائے؛ لہٰذا عرض کیا گیا کہ جو وصیت کرنی ہو جھٹ پٹ کر لیں ۔ آدمی اس پر متأثر ہوے بغیر رہ نہ سکے گا کہ ایک غیرمسلم کے ہاتھوں زخمی ہونے کے باوجود بستر مرگ پر انھوں نے وصیت کی کہ غیر مسلم رعیت کے ساتھ اچھا برتاؤ کیا جائے (البخاری: کتاب الجزیۃ، باب ۳) ۔ بیت‌المال کا کچھ قرض تھا؛ بیٹے کو تاکید کی کہ وہ فوراً ادا کر دیا جاے (ابن سعد، ۳ / ۱ : ۲۶۰) ۔

سب سے اہم مسئلہ جانشینی کا تھا ۔ اپنی ساری مدت خلافت میں وہ اس پر غور کرتے رہے ۔ کسی نے ولی عہد کے تعین کا مشورہ دیا تو کہا: اگر نامزد کروں تو مجھ سے بہتر شخص (یعنی ابوبکرؓ) کی نظیر موجود ہے؛ نہ کروں تو یہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم کی سنت ہے (ابن العربی: العواصم من القواصم، ص ۱۴۴) ۔ کئی بار کہا تھا: اگر ابو عبیدہ بنؓ الجراح زندہ رہتے تو ان کو یا اگر سالمؓ مولی ابو حذیفہؓ زندہ رہتے تو ان کو بے تذبذب جانشین مقرر کر دیتا (سالم بڑے قاری اور ایرانی تھے؛ ابن سعد، ۳ / ۱ : ۶۰) ۔ ''اَلْاَئِمَّۃُ مِنْ قُرَیْشٍ'' کی حدیث کے باوجود ان کے اس قول پر بعض لوگوں نے یہ کہا ہے کہ ''مَولَی الْقَوْمِ مِنْھُمْ'' کی حدیث کے باعث سالم

کو قریشی خیال کیا جائے گا ۔ اوروں نے یہ سوچا ہے کہ قرشیت کی شرط ابدی نہیں ۔ اصل میں ان کا معیار اتنا بلند تھا کہ کوئی ان کی نظر میں جچتا نہ تھا ۔ کبار صحابہ کے متعلق ان کی رائے معلوم ہے (دیکھیے الاستیعاب، بذیل مادہ عمر، ص ۴۶۸؛ ازالۃ الخفا، ۱ : ۳۲۳)، لیکن حضرت علیؓ کو بوجوہ ترجیح دیتے تھے ۔ کسی نے بستر مرگ پر یہ سنا تو کہا : پھر ان کو کیوں نامزد نہیں کر دیتے؟ کہا : زندگی کی طرح مرنے کے بعد میں حکومت کرنا نہیں چاہتا (الطبری، ص ۲۷۷۷ ببعد) ۔ اس میں ایک نکتہ یہ بھی ہے کہ اپنے خسر کو جانشین بنانے میں کنبہ پروری کا الزام لوگ لگا سکتے تھے ۔ آخر انتخاب کا کام ایک کمیٹی کے سپرد کیا ۔ امام مسلمؒ اور ابو یعلیؒ کی روایت سے بظاہر یہ گمان ہوتا ہے کہ انھوں نے یہ شوری اپنے زخمی ہونے سے بہت پہلے ایک دن خطبۂ جمعہ میں کیا تھا (ازالۃ الخفا، ۱ : ۳۰)، مگر بہرحال، اور شاید مکرر توثیق کے طور پر، بستر مرگ پر کہا کہ عشرہ مبشرہ میں سے جو لوگ زندہ ہیں (اور ایسے سات لوگ تھے، لیکن ان میں سے اپنے رشتہ‌دار سعید بن زیدؓ کو انتہائی تقوی سے خارج کر دیا)، وہ اپنے میں سے کسی ایک کا انتخاب کر لیں، یعنی حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ، حضرت زبیرؓ، حضرت طلحہؓ، حضرت سعدؓ اور حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ ۔ چونکہ چھے ارکان میں مساوی آرا کی صورت میں پیچیدگی پڑ سکتی تھی، اس لیے اپنے بیٹے عبداللہؓ بن عمرؓ کو ساتواں رکن اس شرط اور صراحت سے مقرر کیا کہ وہ خود منتخب نہ کیے جائیں اور وہ خود رائے صرف اس وقت دیں جب رائیں برابر بٹ جائیں اور خود بیٹے کو ہدایت دی کہ ایسی صورت میں اپنی فیصلہ کن رائے اس امیدوار کو دینا جس کے لیے عبدالرحمٰنؓ بن عوف

نے رائے دی ہو ۔ پھر خود ہی کہا کہ بیٹے کا یہ تقرر اس کے لیے تعزیت کے طور پر ہے ۔ البخاری (کتاب ۶۲، باب ۸، عدد حدیث ۶) کی اس روایت میں مزید برآں یہ ہے: ''اگر انتخاب سعدؓ بن ابی وقاص کا ہو تو پھر کوئی سوال نہیں، لیکن اگر وہ منتخب نہ ہوں تو میرے جانشین کو معلوم ہو کہ میں نے انھیں گورنری سے عدم قابلیت یا خیانت کے باعث معزول ہرگز نہیں کیا ہے، وہ ان سے ضرور استفادہ کرے ۔ مزید برآں میں اپنے خلیفہ (جانشین) کو مہاجرین اولین کے متعلق وصیت کرتا ہوں کہ ان کے حقوق کا لحاظ کرے اور ان کی حرمت ملحوظ رکھے ۔ انصار سے بھی اچھے برتاؤ کی وصیت کرتا ہوں کہ یہ وہ لوگ ہیں جو (قرآنی الفاظ میں مہاجرین کے مدینہ آنے سے قبل) یہاں رہتے تھے اور ایمان لا چکے تھے ؛ اس لیے چاہیے کہ ان میں سے جو اچھا کام کرے ، اس کی قدر کی جائے اور جو برائی کرے ، اسے معاف کر دیا جائے ۔ میں اسے شہروں میں رہنے والوں کے متعلق اچھے برتاؤ کی وصیت کرتا ہوں کہ یہی اسلام کی پناہ گاہ ہیں ، آمدنی کا ذریعہ ہیں ، اور دشمن کے غیظ کا باعث ہیں ، اس لیے ان سے ایسا ہی ٹیکس لیا جائے جو وہ آسانی سے اور خوشی سے دے سکتے ہوں ۔ میں اسے خانہ بدوش (بدویوں) سے بھی اچھے برتاؤ کی وصیت کرتا ہوں کہ عرب قوم کی اصل اور اسلام کی اساس یہی ہیں اور چاہیے کہ ان سے ٹیکس ان کے فالتو مال سے لیے جائیں اور وہ بھی انھیں میں کے فقیروں میں دوبارہ بانٹ دیے جائیں ؛ میں اسے اللہ اور رسول اکرم صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم کے ذمیوں (غیر مسلم رعایا) کے متعلق بھی وصیت کرتا ہوں کہ ان سے کیے ہوے معاہدے پورے کیے جائیں، ان کی حفاظت کے لیے جنگ کرنی ہو تو کی جائے اور ان پر ان

کی سکت اور طاقت سے زیادہ بار نہ ڈالا جائے''۔ سرکاری غلاموں میں سے جو مسلمان ہوں وہ بھی سب آزاد کر دیے جائیں (ابن سعد، ۳/ ۱ : ۲۴۸، ۲۵۶، ۲۶۱)۔

وفات کے بعد رسول اللہ صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم کے پہلو میں حضرت ابوبکرؓ کے پاس دفن کیا گیا ۔ ولید بن عبدالملک کی خلافت کے زمانے میں مزار نبوی ؐ والے حجرے کی ایک دیوار کسی وجہ سے منہدم ہو گئی اور ایک پاؤں نظر آیا۔ ماہرین نے بتایا کہ حضرت عمرؓ کے مرقد کی جگہ ہے (ابن سعد، ۳/ ۱ : ۲۶۸)۔ اس کی وجہ السمہودی (ص ۵۴۵) نے یہ لکھی ہے کہ چونکہ وہ بہت طویل القامت تھے اس لیے ان کو جب دفن کے وقت حضرت ابوبکرؓ کے کندھے کے برابر لٹایا گیا تو حجرۂ مبارک ان کے لیے کافی نہ ہو سکا؛ اس لیے ان کے قدموں کے لیے جگہ پیدا کرنے کے لیے حجرۂ نبوی صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی ایک دیوار کے پائے میں نقب لگانی پڑی ۔ پائے سے محروم دیوار ھی میں یہ حادثہ پیش آیا تھا۔

پھر انتخاب خلیفہ کی مجلس کا اجلاس ہوا۔ انتخاب کا عمل اخراجی طریق پر ہوا۔ اولاً یہ معلوم کیا گیا کہ کون امیدوار نہیں ہیں۔ ایسے چار شخص نکلے۔ باقی ماندہ دو، یعنی حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ سے خواہش کی گئی کہ وہ غیر امیدوار افراد میں سے کسی کو مان لیں کہ وہ جس کا انتخاب کرے وہ انہیں منظور ہو گا۔ دونوں نے حضرت عبدالرحمٰنؓ بن عوف کے سپرد یہ کام کیا۔ مشہور مفسر، محدث و مؤرخ ابن کثیر (البدایۃ، ۷ : ۱۴۶ تا ۱۴۷) نے جو تفصیل دی ہے اسی پر ختم کیا جاتا ہے : ''پھر عبدالرحمٰنؓ اٹھے اور لوگوں سے مشورہ کرنے لگے، انفرادی طور پر بھی اجتماعی طور پر بھی، راز میں بھی، علانیہ بھی، حتّٰی کہ عورتوں اور پردہ نشین خواتین کے پاس بھی گئے، اور مدارس کے بچوں سے بھی اور مدینہ آئے ہوئے مسافروں اور بدویوں سے بھی پوچھا۔ سوائے عمارؓ بن یاسر اور المقدادؓ کے کہ انہوں نے حضرت علیؓ کی رائے دی، کسی اور نے حضرت عثمانؓ کے تقدم میں اختلاف نہ کیا۔ (پھر حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ سے تنہائی میں یہ بھی اقرار لیا کہ ان کا انتخاب نہ ہو تو وہ منتخب شخص کی پوری اطاعت کریں گے)۔ پھر مسجد نبوی ؐ میں آ کر منبر پر چڑھے اور سارے لوگ بھی جمع ہوئے کہ ان کا فیصلہ سنیں۔ حضرت عبدالرحمٰنؓ نے پہلے حضرت علیؓ سے مخاطب ہو کر پوچھا : اے علیؓ ! کیا تم میرے سامنے اس بات پر بیعت کرنے کے لیے تیار ہو کہ کتاب اللہ، سنت نبویہ ؐ اور حضرت ابوبکرؓ و حضرت عمرؓ کے عمل کے مطابق کام کرو گے؟ انہوں نے کہا : اتنا نہیں، البتہ اس بارے میں اپنی قدرت اور طاقت کی حد تک (یہ ان کی تواضع تھی)۔ پھر حضرت عثمانؓ سے بھی یہی سوال کیا تو انہوں نے کہا : جی ہاں۔ اس پر حضرت عبدالرحمٰنؓ نے آسمان کی طرف سر اٹھا کر اور حضرت عثمانؓ کا ہاتھ اپنے ہاتھ میں لے کر کہا : اے اللہ! سن اور گواہ رہ کہ میں نے اپنی ذمے کی ساری چیزیں حضرت عثمانؓ کے سر ڈالی ہیں۔ اس پر بیعت کرنے کے لیے لوگ ٹوٹ پڑے''۔

ان کے قاتلوں کا حشر : حضرت عثمانؓ خلیفہ بنے تو لازماً حضرت عمرؓ کے قتل کے نتائج سے مشغول ہونا پڑا۔ راست قاتل ابو لؤلؤہ نے خودکشی کر لی تھی۔ ابو لؤلؤہ کو خنجر مہیا کرنے والوں یعنی ہُرمزان اور جُفینہ کو بھی، اور ابو لؤلؤہ کی بیٹی کو بھی عبیداللہ بن عمرؓ نے جوش غضب میں قتل کر دیا تھا۔ حضرت عثمانؓ نے ہُرمزان

کے بیٹے کو بلا کر کہا کہ یہ (عبیداللہ) تیرے باپ کا قاتل ہے اسے لے جا اور قصاص میں قتل کر لے، مگر اس نے کہا: میں اللہ اور مسلمانوں کے لیے قصاص سے درگزر کرتا ہوں - اس پر لوگ اتنے خوش ہوئے کہ اسے اپنے ہاتھوں اور سروں پر بٹھا کر اس کے گھر تک پہنچایا (الطبری: تاریخ، ۱: ۲۸۰۱) - جفینه نصرانی تھا اور ابو لؤلؤہ کی بیٹی مجوسی تھی - ان کی حد تک قصاص نہیں صرف دیت عائد ہوتی ہے - حضرت عثمانؓ نے یہ اپنی جیب سے ادا کر دی اور عبیداللہ پر عائد نہ کی (ابن العربی: العواصم من القواصم، ص ۸۴).

مآخذ: (۱) حدیث کی ساری کتابیں، الصحاح الستة نیز حضرت عمرؓ کے اپنی مرویات کے لیے احمد بن حنبل: مسند؛ الحاکم: المستدرک اور الطبرانی؛ المعجم الکبیر؛ (۲) تاریخ اسلام اور سیرت النبی کی ساری کتابیں، خاص کر ابن ہشام، الطبری، ابن سعد، المسعودی (مروج الذهب اور التنبیه والاشراف)، ابن کثیر، الذهبی اور ابن الاثیر؛ (۳) سوانح عمری میں البلاذری: انساب الاشراف (مخطوطات استانبول و رباط)؛ (۴) السمهودی: وفاء الوفاء باخبار دار المصطفی، بیروت ۱۳۹۳؛ (۵) القاضی ابوبکر ابن العربی: العواصم من القواصم، مصر ۱۳۹۰؛ (۶) ابن الجوزی: سیرة عمر بن الخطاب؛ (۷) شاہ ولی اللہ دہلوی: ازالة الخفا فی خلافة الخلفا (فارسی)، بریلی ۱۲۸۶ھ، دو ضخیم جلدیں؛ (۸) شبلی نعمانی: الفاروق، مطبوعۂ دارالمصنفین، اعظم گڑھ؛ (۹) جرجی زیدان: تاریخ التمدن الاسلامی، طبع مصر؛ (۱۰) محمد حمید اللہ: الوثائق السیاسیة للعهد النبوی و الخلافة الراشدة، بارسوم، ۱۹۷۴ء، جس میں کتابیات پر ایک نا تمام مضمون بھی ہے؛ (۱۱) *Encyclopaedia of Islam*، لائیڈن، بار اول، مقالہ *Omar* از Levi della Vida؛ (۱۲) Caetani: *Milan Annali dell' Islām*؛ (۱۳) Amir Ali: *History of the Saracens*؛ (۱۴) Hitti: *History of the Arabs*؛ (۱۵) H. Lammens: *Le Triumvirat Abou Bakr, Omar et Abou Obaida*، در *MUSJ*، بیروت ۱۹۱۰ء، ص ۱۱۳ تا ۱۴۴؛ (۱۶) سید محمد یوسف: *The Battle of al-Qadisiyya*، در *Islamic Culture*، حیدر آباد (دکن)، ۱۹ (۱۹۴۵ء): ۱ تا ۲۸؛ (۱۷) M. J. Kister: *Notes on an Account of the Shura appointed by Umar*، در *J. Sem. Studies*، ۹ (۱۹۶۴ء): ۳۱۰ تا ۳۲۶؛ (۱۸) Matti I. Moosa: *The Diwan of Umar Ibn al-Khattab*، در: *Studies in Islam*، ۲ (۱۹۶۵ء): ۶۴، ۶۸؛ (۱۹) اعجاز حسین قریشی: *Assessment and Collection of Kharaj under Umar I*، در *J. Punjab Uni. Hist. Soci.*، ۱۳ (۱۹۶۱ء): ۸۳ تا ۹۲.

(محمد حمید اللہ)

عُمر بن ابی رَبِیعه: [عمر کے باپ کا نام عبداللہؓ تھا، جو مکے کے ایک مالدار تاجر تھے]؛ ریوکرٹ Rückert کے نزدیک "بلاشبہہ عربوں کا سب سے بڑا غزل گو شاعر"؛ وہ ایک روایت کے مطابق ۲۶ ذوالحجه ۲۳ھ (آغاز نومبر ۶۴۴ء) کو پیدا اور ۹۳ھ / ۷۱۲ء میں فوت ہوا - دیگر شاعروں کی طرح، جو کسی خاص صنف شاعری کے نمائندے سمجھے جاتے ہیں (مثلاً ابونواس [رکّ بآں]، صاحب خمریات)، عمر بن ابی ربیعه کی سوانح عمری بھی افسانوں کے پردے میں مستور ہے - اسے ایک بڑا غزل گو شاعر سمجھا جاتا تھا؛ چنانچہ اس کے معاصرین کی اس کے تتبع میں کہی ہوئی نظمیں اور زمانۂ ما بعد کے شعرا کی تصانیف بھی بلاتکلف اسی سے منسوب کر دی گئیں - صرف شوارٹس P. Schwarz کے نفیس مقالے کی بدولت اب ہمارے لیے ممکن ہو گیا ہے کہ اس کے سوانح حیات اور اس کی نظموں میں سے وہ حصہ الگ کر سکیں جو درحقیقت تاریخی ہے - یہ بات یقینی ہے کہ وہ قریش کے قبیلۂ بنو مخزوم سے تعلق رکھتا تھا - اس کے

والد عبداللہؓ مکہ معظمہ کے ایک بہت خوشحال تاجر، تھے جنھوں نے یمن کی جڑی بوٹیوں (عقاقیر) کی درآمد سے خوب دولت جمع کر لی تھی ۔ حضرت عبداللہؓ صحابی تھے اور کچھ عرصے تک یمن میں علاقہ جَنَد کے عامل بھی رہے ۔ عمر کی ماں حضر موت کی رهنے والی ایک حِمیری عورت تھی ۔ اپنے تموّل کی بدولت همارا شاعر اس قابل تھا کہ بے فکری کی زندگی بسر کر سکے ۔ اس نے اپنا لڑکپن غالباً مدینے میں گزارا اور ایام جوانی زیادہ تر مکّے میں بسر کیے ۔ اس نے جنوبی عرب، شام اور عراق کے بھی چند سفر کیے ۔ اس کی وفات کے متعلق طرح طرح کے افسانے مشہور ہیں، مگر معلوم ہوتا ہے کہ اس نے اپنے وطن میں وفات نہیں پائی ۔ اس کی روایاتی زندگی بیشتر ایسے قصوں سے لبریز ہے جن میں اس کے مختلف عورتوں، بالخصوص اموی خاندان کی عورتوں سے تعلقات کا ذکر ہے ۔ یہ کہانیاں تاریخی واقعات پر مبنی نہیں، بلکہ ادبی افسانے ہیں ۔ اسی طرح اموی خلفا اور امرا سے اس کی ملاقاتوں کے تذکروں کو بھی مشتبہ خیال کیا جا سکتا ہے ۔ کہتے ہیں کہ حضرت عمرؒ بن عبدالعزیز نے الأحوص شاعر کے ساتھ اسے بھی سزا دی اور اسے وعدہ کرنا پڑا کہ وہ پھر کبھی شعر نہیں کہے گا.

همیں اس کی نظموں میں اس کے زمانے کی سیاسی تاریخ اور روزمرہ کی زندگی کے متعلق بہت کم معلومات ملتی ہیں ۔ وہ عربی شاعری میں سب سے پہلا حضری شاعر تھا؛ چنانچہ همیں اس کی نظموں میں شہروں کی رنگین زندگی کا عکس نظر آتا ہے ۔ یہی وہ بنیادی اختلاف ہے جو اس کے اور اموی عہد کے تین [دیگر] مشہور شعرا، یعنی الأخطل [رکّ باں]، جریر [رکّ باں] اور الفرزدق [رکّ باں] کے کلام میں پایا جاتا ہے اور یہی فرق اس دور کی بدوی غزل گوئی کے نیم افسانوی نمائندوں، مثلاً جمیل [رکّ باں] میں ہے ۔ اس کے کلام میں ایسی کوئی خصوصیت نہیں ملتی جس سے درباری یا قبائلی (بدوی) شاعروں کی یاد تازہ ہو ۔ وہ سیر و سفر کا شاذو نادر ہی ذکر کرتا ہے اور جنگ و جدال کا اس سے بھی کم ۔ وہ خمریّات سے بالکل بیگانہ ہے ۔ اس کی تمام نظمیں اس کے ذاتی تجربات پر مبنی ہیں اور اس کے دلی جذبات اور احساسات کی عکاسی کرتی ہیں ۔ یہ ضروری نہیں کہ وہ جن معاملات کا ذکر کرتا ہے وہ سب کے سب فی الحقیقت وقوع پذیر ہوے ہوں گے، لیکن اس میں کچھ شک نہیں کہ ان میں جذبات کی ترجمانی حقائق زندگی کے عین مطابق ہے ۔ اس کی نظموں میں جن اشخاص کا ذکر آتا ہے وہ حسّاس، مہربان اور انفرادی شخصیت کے مالک ہیں، اپنے دلی خیالات کو آشکارا کر دیتے ہیں، صاحبِ کردار ہیں اور اپنے منشا و مفہوم کو الفاظ کا جامہ پہنانے پر قادر ہیں ۔ اس کے کلام میں ''جذبات سے معمور تمثیلی مناظر قاری کی آنکھوں کے سامنے آ جاتے ہیں'' (شوارٹس Shwarz) ۔ اپنی نظموں کی ساخت کے لحاظ سے بھی عمر بن ابی ربیعہ ایک با کمال شاعر ہے، جو خداداد صلاحیتوں کا مالک ہے اور بے تکلف شعر کہتا چلا جاتا ہے ۔ اس کے کلام میں ایک قدرتی سلاست اور روانی ہے اور اس کی زبان میں فطری طور پر سادگی ہے ۔ اس نے علم عروض کا استعمال بھی بدوی شاعروں سے مختلف طریقے پر کیا ہے اور اگرچہ وہ بھی وہی بحریں استعمال کرتا ہے، لیکن ان بحروں کو ترجیح دینے کے بجاے جو پرانی شاعری میں سب سے زیادہ مقبول تھیں (یعنی بسیط یا طویل) وہ زیادہ تر لچکدار اور ہلکی پھلکی بحروں (مثلاً خفیف، رمل، متقارب، منسرح) سے کام لیتا ہے ۔ گیتوں کے ان چند آثار سے جو اس کی نظموں میں ملتے ہیں یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اپنے آپ کو

پرانی روایات کا پابند نہیں سمجھتا تھا۔ عمر بن ابی ربیعه کو تاریخی لحاظ سے عربوں کا سب سے پہلا غزل گو شاعر سمجھنا غلط ہوگا، لیکن وہ یقیناً پہلا عرب شاعر ہے جس نے غزلیه شاعری کو معراج کمال تک پہنچایا۔ اس صنف شاعری کی جڑیں اس حد تک پرانے عربی قصیدوں کی ''نسیب'' میں نہیں ملتیں جتنی که ان غزلیه نظموں میں جو بالخصوص جنوبی عرب میں مقبول تھیں (اور جو شاید ایران کے اثر سے خالی نہیں)۔ عمر بن ابی ربیعه کا ایک ہمعصر وضّاح الیمنی تھا۔ ممکن ہے که اس کی نظموں کے ان باقی مانده قطعات کے مطالعے سے جنھیں ایبرمان V. Ebermann ایک عرصے سے جمع کر رہا ہے، اس نکتے کی کچھ مزید وضاحت ہو سکے۔

عمر بن ابی ربیعه کو اپنے معاصرین نیز اپنے بعد کی نسلوں، بالخصوص مغنّیوں، ظرافت پسندوں اور ادیبوں کے ہاں بڑی مقبولیت حاصل رہی، لیکن اہل علم کے ہاں اس کی مقبولیت میں دو امور حائل تھے: اولاً اس کی زبان جو بےحد ساده تھی اور جس میں الفرزدق جیسے شاعروں کے برعکس لغوی شواهد بہت کم ملتے ہیں؛ دوسرے اس کی نظموں کے مضامین اس قابل نه تھے که انہیں مدارس میں پڑھایا جائے، خصوصاً مذہبی اور راسخ العقیده حلقوں میں۔ عہد حاضر میں عربی ادب کے احیاے جدید نے اس نقطۂ نظر میں بھی تبدیلی پیدا کر دی ہے؛ چنانچه نه صرف عمر پر بعض مخصوص کتابیں تالیف ہوئی ہیں بلکه درسی کتابوں میں بھی اس کے بارے میں خاص ابواب وقف ہیں۔ گویا عربی دنیا میں اسے نئے سرے سے جگه ملی ہے اور اسے ایک بڑا شاعر تسلیم کر لیا گیا ہے۔

مآخذ: (۱) Paul Schwarz: *Umar ibn Abī Rabī'a, ein arabischer Dichter der Umajjaden-zeit*، لائپزگ ۱۸۹۳ع، نیز اس پر دیکھیے Nöldeke، در *WZKM*، ۱۵: ۲۹۰ تا ۲۹۸؛ (۲) دیوان عمر ابن ابی ربیعه (مبنی بر مخطوطات قاہره و لائیڈن و پیرس، نیز وه نظمیں اور قطعات جو دیگر مصادر سے ملے ہیں)، نشر کرده Paul Schwarz، جلد اول، پہلا حصه، لائپزگ ۱۹۰۱ع، وجلد اول، دوسرا حصه، لائپزگ ۱۹۰۲ع، اس کی سوانح عمری، شاعری، زبان اور عروض پر، جلد دوم *Umars Leben, Dichtung, Sprache und Metrik*، لائپزگ ۱۹۰۹ع (کسی عرب شاعر پر اس سے بہتر کوئی مقاله نہیں لکھا گیا)؛ (۳) دیوان، قاہره ۱۳۱۱ھ (المطبع المیمنیّه) و ۱۳۳۰ھ (مطبعة السّعادة)؛ (۴) زکی مبارک: حبّ ابن ابی ربیعة و شعرہ، بار سوم، قاہره ۱۹۲۸ع؛ (۵) طٰه حسین: حدیث الأربعاء، قاہره ۱۹۲۶ع، ۲: ۱۲۷ تا ۱۵۰؛ (۶) ''الوسیط فی الادب العربی و تاریخه، بار چہارم، قاہره ۱۹۲۴ع، ص ۱۶۶ تا ۱۶۸؛ (۷) المجمل فی تاریخ الادب العربی، قاہره ۱۹۲۹ع، ۷۵ تا ۸۰؛ (۸) سرکیس: معجم المطبوعات العربیه، قاہره ۱۹۲۸ع، عمود ۳۱؛ (۹) Carl Brockelmann: *GAL*، ۱: ۶۳ و ۶۴، [تعریب: تاریخ الادب العربی، ۱: ۱۸۹ تا ۱۹۲، بالخصوص مآخذ]؛ (۱۱) L. Caetani: *Chronographia Islamica*، پیرس ۱۹۲۲ - ۱۹۲۳ع، عمود ۱۱۴۱، پیرا ۴۳؛ (۱۲) O. Rescher: *Abriss der arabischen Litteraturgeschichte*، استانبول ۱۹۲۸ع، حصه دوم؛ ص ۱۳۵ تا ۱۴۰۔

(IGN. KRATSCHKOWSKY)

عُمَرؓ بن عبدالعزیز: بن مَروان بن الحَکَم، ابوحفص [الاموی القرشی، صالح اور عادل خلیفه، جو اپنی عدل گستری، انصاف پسندی، سادگی اور نیکی و تقوی کے باعث خلفاے راشدین میں پانچویں خلیفه شمار ہوتے ہیں]۔ ان کی ولادت [۶۱ھ/۶۸۱ع میں] مدینۂ منوره میں ہوئی۔ ان کے والد عبدالعزیز

بآں] کئی سال تک مصر کے عامل رہ چکے تھے۔ والدہ کی طرف سے وہ حضرت عمرؓ بن الخطاب کی اولاد میں سے تھے (ام عاصم بنت عاصم بن حضرت عمرؓ بن الخطاب) ۔ ان کی زندگی کا بڑا حصہ مدینے میں بسر ہوا ۔ والد نے ان کو مصر سے وہاں اس لیے بھیج دیا تھا کہ مدینۃ النبیؐ میں وہ شایان شان تعلیم حاصل کریں؛ چنانچہ اپنے باپ کی وفات (یعنی ۸۵ھ / ۷۰۴ء) تک وہ وہیں مقیم رہے ۔ پھر ان کے چچا، یعنی خلیفہ عبدالملک، ان کو دمشق لے گئے اور اپنی بیٹی فاطمہ سے ان کی شادی کر دی ۔ ربیع الاوّل ۸۷ھ / فروری ۷۰۶ء میں خلیفہ ولید اوّل نے آپ کو حجاز کا عامل مقرر کیا اور وہ دوبارہ مدینے میں مقیم ہو گئے ۔ دیگر عاملوں کے برخلاف، جو زیادہ تر مستبدانہ حکومت کرتے آئے تھے، عمرؓ بن عبدالعزیزؒ نے مدینے آتے ہی دس متقی ماہرین حدیث کی ایک مجلس شوریٰ بنائی، جس سے وہ ہر اہم معاملے میں مشورہ کرتے تھے ۔ انہوں نے اس کے ارکان کو اس بات کا بھی کامل اختیار دے دیا تھا کہ وہ ان کے ماتحت عمال کی کڑی نگرانی کرتے رہیں ۔ ان کی حکومت کئی اور طریقوں سے بھی رعایا کی فلاح و بہبود کی ضامن تھی، مگر کچھ عرصے بعد مختار کل الحجّاج بن یوسف [رک بآں] کو عمرؓ بن عبدالعزیز کا حلیمانہ طرز حکومت پسند نہ آیا کیونکہ عراق کے بہت سے لوگوں نے بھاگ کر حرمین میں پناہ لینا شروع کر دی تھی تاکہ وہ اس تکلیف دہ صورت حال سے نجات پا سکیں جس سے وہ اپنے وطن (عراق) میں دو چار ہو رہے تھے ۔ الحجّاج کے اصرار پر ان کو ۹۳ھ / ۷۱۱-۷۱۲ء میں واپس بلا لیا گیا، تاہم وہ کسی عتاب یا توہین کے مستوجب نہیں ٹھہرے ۔ جب سلیمان بن عبدالملک [رک بآں]، جس نے ان کو اپنا ولی عہد نامزد کیا تھا، صفر ۹۹ھ / ستمبر - اکتوبر ۷۱۷ء میں بمقام دابق [رک بآں] وفات پا گیا تو مشہور عالم اور فقیہ رجاء بن حیوۃ نے امویوں کو مسجد میں جمع کیا اور کسی شخص کا نام بتائے بغیر کہا کہ خلیفہ سلیمان نے اپنی وصیت میں جس فرد کو اپنا جانشین نامزد کیا ہے انہیں اس کی بیعت کرنا چاہیے ۔ جب لوگ بیعت کر چکے تو اس نے انہیں بتایا کہ خلیفہ سلیمان فوت ہو چکا ہے اور یہ کہ اس نے عمرؓ بن عبدالعزیز کو اپنا جانشین نامزد کیا ہے ۔ وہ شاہی خاندان کی ایک دوسری شاخ سے تعلق رکھتے تھے، تاہم انہیں خلیفہ عبدالملک کے دو بیٹوں یزید اور ہشام پر ترجیح دی گئی تھی؛ اس لیے یہ امر باعث تعجب نہیں کہ شروع میں ہشام نے اپنے چچا زاد بھائی کے امیرالمؤمنین منتخب ہونے پر اعتراض کیا، لیکن اس کا غیظ و غضب جلد ہی فرو ہو گیا اور عمرؓ بن عبدالعزیز بغیر کسی شدید مخالفت کے مسند خلافت رونق افروز ہو گئے ۔

خلیفہ کی حیثیت سے ان کا مقام بالکل منفرد ہے، کیونکہ وہ اپنے اموی پیشرووں اور اپنے جانشینوں سے مختلف تھے ۔ ان کی طبیعت میں خوف خدا اور تقویٰ غالب تھا اور انہیں اس بات کا شدید احساس تھا کہ وہ خدا کے سامنے جوابدہ ہیں ۔ وہ ہمیشہ اس بات میں کوشاں رہے کہ حق اور راستی کی حمایت کریں اور اپنے فرائض حکمرانی کو دیانتداری کے ساتھ انجام دیں ۔ انتہائی سادگی اور کفایت شعاری ان کی امتیازی خصوصیت تھی حالانکہ کہا جاتا ہے کہ خلیفہ بننے سے پہلے ان کی زندگی دوسرے اموی شہزادوں کے مقابلے میں کچھ کم عیش پسندانہ نہ تھی ۔ اسی بنا پر وہ شعرا جو دنیوی عیش و مسرت کے ترانے گانے کے عادی تھے ان کی نظروں میں چنداں مقبول نہ تھے ۔

انھوں نے اس شان و شوکت کو جو ملکی فتوحات سے حاصل ہوتی ہے کوئی زیادہ اہمیت نہیں دی؛ اسی لیے ان کا عہد خلافت، جو محض ڈھائی سال تک رہا، فوجی کارناموں کے لحاظ سے کچھ زیادہ نمایاں نہیں ۔ ان کے مسند خلافت سنبھالتے ہی قسطنطینیہ کا محاصرہ اٹھا لیا گیا؛ اگرچہ یہ بات یقینی نہیں کہ انھوں نے مسلمان فوج کو بھی فی الواقع واپس بلا لیا تھا ۔ مغرب اقصی میں مسلمان فوجیں سلسلۂ کوہ البرانس (Pyrenees) کو عبور کر کے جنوبی فرانس میں داخل ہو گئیں اور بہت سا مال غنیمت حاصل کر کے اندلس واپس آئیں ۔ بعد ازآں ایک دوسری مہم کے دوران میں، جسے بالعموم (لیکن بالکل یقینی طور پر نہیں) حضرت عمرؓ بن عبدالعزیز کے عہد حکومت سے منسوب کیا جاتا ہے، مسلمان قلعہ بند شہر اَربُونہ (Narbonne) پر قابض ہو گئے، جسے کچھ عرصے تک انھوں نے اپنا صدر مقام بنائے رکھا ۔ حضرت عمرؓ بن عبدالعزیز کی کوشش یہ رہی کہ غیر مذھب والوں کو اسلام قبول کرنے کے لیے تبلیغ اور وعظ و نصیحت کے ذریعے دعوت دیں؛ چنانچہ جب وہ اس طریق سے اسلام قبول کر لیتے تو ان سے کوئی خراج طلب نہ کیا جاتا تھا ۔ بربروں میں بالخصوص یہ طریقۂ تبلیغ بہت کامیاب ثابت ہوا اور یہاں تک دعوی کیا جاتا ہے کہ ان کے مقرر کردہ عامل اسمٰعیل بن عبداللہ کے دور میں ایک بربر بھی ایسا نہ رہا تھا جس نے اسلام قبول نہ کیا ہو ۔ اسی طرح جب ان کے عامل عمر بن مسلم الباھلی نے سندھ کے راجاؤں کو قبول اسلام کی دعوت دی اور دیگر مسلمانوں کے ساتھ مکمل مساوات کا وعدہ کیا تو انھوں نے اسلام قبول کر لیا، مگر خلیفہ ھشام کے زمانے میں یہ سندھی پھر مرتد ہو گئے۔

انھوں نے زیادہ‌تر دلچسپی اندرونی معاملات میں لی ۔ خراسان کے ناقابل اعتماد عامل یزید بن المُہلَّب [رَکَ بآں] کو گرفتار کر کے اس کی جگہ الجرّاح بن عبداللہ الحَکَمی کو مامور کیا ۔ دوسرے موقعوں پر بھی انھوں نے اہم عہدوں پر ان لوگوں کو مقرر کیا جنھیں وہ لائق اور دیانتدار خیال کرتے تھے ۔ بنو علی سے بھی ان کا برتاؤ شفقت آمیز تھا ۔ انھوں نے مساجد میں حضرت علیؓ کو برا بھلا کہنے کی رسم کو یکسر منسوخ کر دیا ۔ کہتے ہیں کہ نوجوانی ہی میں، جب وہ مصر کے عامل مقرر ہوے تھے، انھوں نے اپنے باپ سے کہا تھا کہ حضرت علیؓ کو برا بھلا کہنے کی مروّجہ رسم ترک کر دی جائے ۔ حضرت عمرؓ بن عبدالعزیز نے فَدَک (رَکَ بآں) کا نخلستان بھی بنو علیؓ کو دے دیا ۔ یہ نخلستان شروع میں آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم کی ذاتی جائداد تھا؛ پھر اسے اراضی خالصہ، یعنی سرکاری ملکیت، قرار دیا گیا اور آخرکار یہ امویوں کی جائداد میں شامل ہو گیا تھا ۔ خلیفہ بننے پر آپ نے فیصلہ کیا کہ فَدَک کو اس کے اصلی مصرف میں لایا جائے اور ایک روایت کے مطابق صراحت سے حکم دیا کہ اسے بی بی فاطمہؓ کی اولاد کو آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم کے وارثوں کی حیثیت سے سپرد کر دیا جائے ۔ اسی طرح حضرت طلحہؓ کی جو جائداد مکّے میں تھی اور جسے خلیفہ عبدالملک نے ضبط کر لیا تھا اسے انھوں نے حضرت طلحہؓ کی اولاد کو واپس دلا دیا ۔ علاوہ ازیں انھوں نے اس اضافے کو بھی منسوخ کر دیا جو یمن کے ایک سابق حاکم الحجاج کے بھائی محمد بن یوسف نے عُشر میں کر دیا تھا ۔ غرض کہ آپ کی عام طور پر یہی کوشش رہی کہ جو لوگ پہلے کسی نہ کسی طرح حکام کے استحصال بالجبر کا شکار بنتے رہے تھے ان کے نقصان کی تلافی کر دی جائے ۔

ایک متقی مسلمان کی حیثیت سے انھوں نے دیگر مذاھب کے ماننے والوں سے رواداری کا سلوک کیا ۔ عیسائیوں، یہودیوں اور آتش پرستوں [مجوسیوں] کو اس کی اجازت تھی کہ وہ اپنے کلیسا، عبادت خانے اور آتشکدے بدستور اپنے قبضے میں رکھیں، لیکن انھیں اس بات کا حق نہ تھا کہ نئی عبادت گاھیں تعمیر کریں ۔ دمشق میں خلیفہ ولید [رکّ بآں] نے یوحنا المصبغ کے کنیسہ باسلیق basilika کو منہدم کر کے اس کی اراضی کو جامع اموی میں شامل کر دیا تھا ۔ جب عمرؓ بن عبدالعزیز خلیفہ ہوے تو عیسائیوں نے ان کے پاس شکایت کی کہ ان سے ان کا کلیسا چھین لیا گیا ہے ۔ اس پر انھوں نے اپنے عامل کو حکم دیا کہ جس رقبے کا اضافہ مسجد میں کیا گیا تھا وہ عیسائیوں کو واپس دلا دیا جائے، لیکن چونکہ مسلمانان دمشق نے اس کی مخالفت کی، لہٰذا عیسائیوں کی رضامندی سے یہ معاملہ یوں طے ہوا کہ شہر کے باھر کے کلیسا (بالخصوص کلیساے سینٹ ٹامس)، جو کسی معاھدے کی رو سے نہیں بلکہ اس لیے مسلمانوں کے تصرف میں آگئے تھا کہ غوطہ [رکّ بآں] بزور شمشیر فتح ھوا تھا اور مصالحت سے مسلمانوں کے حوالے نہیں کیا گیا تھا، عیسائیوں کو اس شرط پر واپس کر دیے جائیں گے کہ وہ کنیسۂ باسلیق یوحنا سے ھمیشہ کے لیے دستبردار ھو جائیں ۔ انھوں نے جس طرح اس بات کی کوشش کی کہ مسلمانوں پر بےجا بار نہ ڈالا جائے اسی طرح انھوں نے اس کا بھی لحاظ رکھا کہ عیسائیوں کو گرانبار لگانوں سے نہ کچلا جائے؛ چنانچہ أیْلَہ اور قبرص میں عیسائیوں پر مقررہ خراج میں جو اضافہ عمل میں آ گیا تھا اسے گھٹا کر شروع کی مقدار پر پہنچا دیا گیا ۔ یمن میں نجران [رکّ بآں] کے عیسائیوں نے آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم سے ایک معاھدہ کیا تھا، جس کی رُو سے انھیں اس شرط پر اپنے ملک میں مکمل امن و امان کی ضمانت دی گئی تھی کہ وہ ھر سال دو ھزار حُلّے کپڑوں کے جوڑے بطور خراج ادا کریں گے، جن میں سے ھر ایک کی قیمت چالیس درھم ھوگی ۔ اس معاھدے کو حضرت عمرؓ بن الخطاب نے منسوخ کر دیا تھا [اس لیے کہ نجرانیوں نے بعض شرائط معاھدہ کی صریح خلاف ورزی کی تھی؛ انھیں معقول معاوضہ دے کر یمن سے عراق میں منتقل کر دیا گیا تھا، جہاں انھیں رھنے سہنے کے لیے زمینیں بھی دی گئی تھیں]، تاھم وہ سابقہ پورا خراج ادا کرنے پر مجبور رھے تاآنکہ حضرت عثمانؓ نے حُلّوں کی تعداد میں دوسو کی کمی کر دی ۔ پھر حضرت معاویہؓ (یا ایک اور روایت کے مطابق ان کے بیٹے یزید) نے دو سو حلّوں کی مزید تخفیف کی کیونکہ موت اور قبول اسلام سے ان کی تعداد بہت گھٹ گئی تھی (دیکھیے اس بارے میں Lammens : *Le Califat de Yazid Ier*، ص ۳۴۶ ببعد)، لیکن جب عبدالرحمٰن بن محمّد بن الأشعث [رکّ بآں] نے الحجّاج بن یوسف کے خلاف بغاوت کی تو الحجّاج نے اھل نجران کے لیے حلّوں کی تعداد بڑھا کر پھر اٹھارہ سو کر دی، کیونکہ اسے شبہہ تھا کہ نجرانی پوشیدہ طور پر باغیوں کی مدد کر رھے ھیں ۔ اس اثنا میں نجرانیوں کی تعداد چالیس ھزار سے گھٹ کر چار ھزار رہ گئی تھی ۔ انھوں نے عمرؓ بن عبدالعزیز سے اپنی تباہ‌حالی کی شکایت کی تو انھوں نے ان کے خراج کو گھٹا کر اس کا دسواں حصہ رھنے دیا، اور دو ھزار حلّوں کی جگہ صرف دو سو حلّے یا اسی ھزار درھم کی بجاے صرف آٹھ ھزار درھم باقی رھے ۔

ان کے اھم ترین انتظامات میں سے ایک نظام مالگزاری کی اصلاح تھی۔ حضرت عمرؓ بن الخطاب کا وسیع اور جامع نظام اپنے زمانے کی صورت حال

کے لیے نہایت موزوں ثابت ہوا تھا، لیکن وہ اب عمرؓ ابن عبدالعزیز کے زمانے کے تقاضوں کو پورا نہیں کر سکتا تھا ۔ غیر عرب باجگزار لوگ مسلسل طور پر مسلمان ہوتے جا رہے تھے ۔ اس طرح انھیں خراج کی ادائی سے مُستثنٰی کر دیا جاتا تھا، جس سے بیت‌المال کو شدید نقصان پہنچ رہا تھا ۔ مزید برآں بہت سے نو مسلم اپنے وطن میں رہنے اور کاشت کاری جاری رکھنے کی بجاے شہروں میں جا کر بس گئے تھے اور اس طرح زراعت کے لیے مطلوبہ مزدوروں کی قلت محسوس ہونے لگی تھی ۔ اس دشواری پر غالب آنے کے لیے الحجّاج بن یوسف نے ان مسلمان مالکان زمین پر بھی خراج عائد کر دیا تھا جو خراج نہیں دیتے تھے [بلکہ صرف عشر ادا کرتے تھے] اور لوگوں کو بڑے شہروں میں جا بسنے کی بھی ممانعت کر دی [تاکہ شہروں میں بےروزگاری کا مسئلہ پیدا نہ ہو جائے] ۔ اس سے عام ناراضگی پیدا ہو گئی تھی، مگر الحجّاج نے اس کی کچھ پروا نہ کی ۔ اس کے برعکس عمرؓ بن عبدالعزیز اس اصول پر قائم رہے کہ مسلمانوں پر خراج عائد نہیں ہونا چاھیے ۔ اسی طرح انھوں نے ایک اور نظریہ یہ پیش کیا (جس میں بلاشبہہ ان سے فقہاے مدینہ کو بھی کامل اتفاق تھا) کہ سارا مفتوحہ ملک ملت کی مشترکہ ملکیت ھے، اس لیے نہ تو اس کے ٹکڑے کیے جا سکتے ھیں اور نہ ھی ذاتی جائداد کے طور پر مسلمانوں کے ھاتھ بک کر خراج کی ادائیگی سے مأمون رہ سکتا ھے ۔ لٰہذا ۱۰۰ھ / ۷۱۸ - ۷۱۹ء میں انھوں نے مسلمانوں کو ایسی اراضی خریدنے کی ممانعت کر دی جس پر خراج عائد تھا، مگر انھوں نے اس قانون کا گزشتہ معاملات پر اطلاق نہیں کیا اور نہ نو مسلموں کو [دیہات چھوڑ کر] شہروں میں آباد ہونے سے روکا ۔ ان کے زمانے میں اگر لوگ ان خدمات کے معاوضے کا جو انھوں نے انجام دی تھیں بیت المال سے مطالبہ کرتے تو وہ کبھی مسترد نہ کیا جاتا ۔ انھوں نے خراسان کے موالی کو، جنھوں نے کفار سے جنگ میں حصہ لیا تھا، نہ صرف دوسرے مسلمان سپاھیوں کی طرح مالگزاری کی ادائی سے مستثنٰی کر دیا بلکہ انھیں تنخواہ بھی دی ۔ اس طرح انھوں نے خلافت کے مختلف عناصر میں وحدت اور یگانگت پیدا کرنے کے کام کو آگے بڑھایا اور اگرچہ خراج کے بارے میں ان کی اصلاحات ان کے بعد باقی نہ رھیں، کیونکہ خراجی زمین کے ناقابل انتقال ہونے کا اصول ھمیشہ کے لیے قائم نہ رہ سکتا تھا، تاھم انھوں نے اپنے زمانے کی مالی بد نظمی کو دور کرنے کی ہر امکانی کوشش کی ۔

پرانے دبستان خیال کے مؤرخوں کی راے تھی کہ حضرت عمرؓ بن عبدالعزیز ایک غیر معمولی کردار کے آدمی تھے جو اپنے مذھبی اعتقادات کی بنا پر محض ایک خیالی نصب العین کے پیچھے پڑے رہے اور انھوں نے حقیقی حالات کا کچھ لحاظ نہ رکھا؛ لیکن اب زمانۂ حال کے محققین نے ان کی کارگزاریوں کو ان کے اصلی رنگ میں پیش کر دیا ھے ۔ ان کا زمانہ خوارج کے فتنے سے محفوظ رہا، مگر بعض پوشیدہ قوتیں خفیہ طور پر کام کر رھی تھیں، جو بالآخر اموی خاندان کے زوال کا باعث بننے کو تھیں ۔ [یہ کہنا زیادہ صحیح ھوگا کہ جو تخریبی قوتیں ان کی انصاف پسندی اور اسلامی حمیت کے باعث رک گئی تھیں، ان کے بعد کی بےانصافیوں اور قدیم شکایتوں کے اعادے کے باعث مایوسی کے عالم میں نئے سرے سے پھوٹ کر زور پکڑ گئیں] ۔

حضرت عمرؓ بن عبدالعزیز نے بیس دن کی علالت کے بعد رجب ۱۰۱ھ/فروری ۷۲۰ء میں وفات پائی اور حلب کے قریب مقام دیر سمعان میں دفن کیے گئے ۔ ان کے جانشین ان کے چچازاد بھائی یزید

بن عبدالملک [رک بآں] ہوے۔

وہ ایام جوانی ھی سے متقی و پرہیزگار محدثین کے زیر اثر تھے اور خود بھی علم حدیث کے ایک مستند عالم سمجھے جاتے تھے۔ ان کی وفات کے [کچھ ھی عرصے] بعد ان کا شمار سنّت یعنی حدیث نبویؐ کے جامعین میں ہونے لگا۔ عباسی دور کے جانبدار مؤرخ بھی جو اپنے خاص رجحانات کے باعث اموی دور کے حکمرانوں کی مذمت کرتے ھیں، عمرؓ بن عبدالعزیز کو مستثنی قرار دیتے ھیں اور ان کا ذکر نہایت مدح و ستائش سے کرتے ھیں؛ چنانچہ بنو عباس کی فتح کے بعد جب دوسرے اموی خلفا کی قبروں کی بے حرمتی کی گئی تو ان کے مرقد کو ہاتھ نہیں لگایا گیا۔

مآخذ: (۱) ابن سعد: [طبقات]، ۵: ۲۴۲ تا ۳۰۲؛ (۲) ابن الجوزی: مناقب عمر بن عبدالعزیز، طبع Becker؛ (۳) النووی: تہذیب الأسماء، طبع Wustenfeld، ص ۴۶۳ تا ۴۷۲؛ (۴) الکتبی: فوات الوفیات، ۲: ۱۰۴؛ (۵) الطبری: تاریخ، (Annales) طبع de Goeje، بمدد اشاریہ؛ (۶) ابن الأثیر: الکامل، طبع Tornberg، ۲: ۱۷۴، ۲۱۴، ۲۲۴؛ ۳: ۳۳۷، ۳۸۵ بعد؛ ۴: ۳۷۰، ۴۱۷ تا ۴۲۳، ۴۵۶ بعد، ۴۶۱، ۴۶۳؛ ۵: ۶، ۱۳ بعد، ۲۶ تا ۴۹، ۵۱، ۵۳، ۱۰۰، ۱۹۷، ۳۴۳؛ (۷) الیعقوبی: تاریخ، طبع Houtsma، ۲: ۳۶۹، بعد؛ ۳۴۹، ۳۵۱، ۳۵۸، ۳۶۱ تا ۳۷۲؛ (۸) البلاذری: فتوح البلدان، طبع de Goeje، بمواضع کثیرہ (جرمن ترجمہ از Rescher) [انگریزی ترجمہ از Ph. Khouri Hitti، اردو ترجمہ جامعۂ عثمانیہ]؛ (۹) المسعودی: مروج الذھب، اصل مع ترجمہ فرانسیسی، پیرس، ۵: ۳۶۱، ۳۹۷، ۴۱۲، ۴۱۶ تا ۴۴۴، ۴۵۳؛ ۶: ۳۲، ۱۶۱؛ ۹: ۴۲، ۵۰؛ (۱۰) ایک گمنام عربی تاریخ کا ٹکڑا Fragmenta *historicorum arabicorum*، طبع de Goeje و de Jong، ۱: ۴۷ تا ۶۴؛ (۱۱) ابن الطقطقی: الفخری، طبع Derenbourg، ص ۱۴۳، ۱۴۵ تا ۱۴۷، ۳۳۵ بعد؛ (۱۲) المبرد: الکامل، طبع Wright، بمدد اشاریہ؛ (۱۳) ابو الفرج الاصبہانی: الاغانی، بمدد شماریہ (*Tables alphabetiques*)، مرتبہ Guidi؛ (۱۴) یاقوت: معجم البلدان، طبع Wustenfeld، ۳: ۸۵۶؛ (۱۵) Barbier de Meynard در *JA*، سلسلہ ۱۰، ۹: ۲۰۹؛ (۱۶) Muller: *Islam im Morgen und Abendland*، ۱: ۴۳۸ بعد؛ (۱۷) Muir: *The Caliphate, its Rise, Decline and Fall*، طبع جدید از Weir، ص ۲۹۱، ۳۱۸، ۳۳۶، ۳۴۶ بعد، ۳۵۴، ۳۶۱، ۳۶۴، ۳۶۷، ۳۶۹ تا ۳۷۴، ۳۷۹، ۳۸۳، ۳۹۶، ۴۱۹، ۴۳۹، ۵۳۹، ۵۹۷؛ (۱۸) Wellhausen: *Die Kämpfe der Araber mit den Romäern*, در *N G W Gott*، از قسم تاریخ و فلسفہ، ۱۹۰۱ء، ص ۴۱۴؛ (۱۹) وھی مصنف: *Das arabische Reich*، ص ۱۶۶ تا ۱۹۴؛ دیکھیے نیز مقالہ امیّہ (بنو)؛ [(۲۰) ابو محمد عبداللہ بن الحکم (م ۲۱۴ھ): سیرۃ عمر بن عبدالعزیز، مطبوعہ قاہرہ ۱۳۴۶ھ؛ (۲۱) احمد زکی صفوت: عمر بن عبدالعزیز، القاہرہ ۱۹۳۸ء؛ (۲۲) عبدالسّلام ندوی: سیرت عمر بن عبدالعزیز، اعظم گڑھ ۱۹۲۳ء؛ (۲۳) C. H. Becker: *Studien zur Omajjadangeschte A. Omar II (Zeitschrift für Assyriologie)*؛ (۲۴) L. Eactani: *Ghronographia Islamica*، پیرس ۱۹۱۲ء، ص ۱۲۱۹ تا ۱۲۶۱؛ (۲۵) ابن قتیبہ: الامامۃ و السیاسۃ؛ (۲۶) ابن عبدربّہ: العقد الفرید، بمدد اشاریہ؛ (۲۷) البغدادی: خزانۃ الادب، الجزء الثانی؛ (۲۸) السیوطی: تاریخ الخلفاء]۔

(K. V. Zetterstéen)

عمر بن علی: (شرف الدّین) المصری السعدی، المعروف بابن الفارض، ایک مشہور صوفی شاعر۔ لفظ "فارض" (Notary، تقسیم کنندۂ فرائض) کی نسبت اس کے والد کے پیشے سے ھے، جو حماۃ کا رھنے والا تھا، لیکن قاہرہ میں جا بسا تھا۔ وھیں

۷۶ھ یا شاید ۷۷ھ میں عمر پیدا ہوے۔ اپنی نوجوانی میں انھوں نے فقہ شافعی اور حدیث کی تحصیل کی۔ پھر طریقت اختیار کی اور کئی سال تک تجرّد اور تخلیہ کی زندگی پہلے قاہرہ کے مشرق میں واقع جبل المُقَطّم کی پہاڑیوں میں بعد ازاں الحجاز میں گزاری۔ قاہرہ واپس آئے تو مرتے دم تک (۶۳۲ھ) ان کی تعظیم ایک ولی اللہ کی طرح ہوتی رہی۔ ان کا مزار آج تک جبل المُقَطّم کے دامن میں زیارت گاہ خلائق ہے۔ ابن الفارض کا دیوان اگرچہ بہت مختصر ہے، لیکن عربی ادب میں قوت تخلیق کے لحاظ سے فقید المثال ہے۔ یہ ممکن ہے کہ نسبۃً چھوٹے قصائد جن کا انداز بیان نہایت لطیف و جمیل ہے اور جن میں صنائع و بدائع کا بھی کم و بیش استعمال ہوا ہے، اصل میں اس غرض سے لکھے گئے ہوں کہ صوفیوں کی محفلوں میں ساز کے ساتھ گائے جائیں (Nallino، در RSO، ۸ : ۱۷)۔ ان قصائد میں ظاہری اور باطنی معانی دونوں کچھ اس طرح مل گئے ہیں کہ انھیں عشقیہ غزلیں بھی کہا جا سکتا ہے؛ چنانچہ اسی بنا پر نیز صوفیانہ حمد و مناجات کی وجہ سے بھی انھیں مشرق میں بڑی ہر دلعزیزی حاصل رہی ہے۔ ان کے دیوان میں دو قصیدے ایسے بھی ہیں جو خالص صوفیانہ ہیں: (۱) ''الخمریہ'' جس میں اس نشے کا ذکر ہے جو عشق حقیقی کی سرشاری سے پیدا ہوتا ہے اور (۲) ''نظم السلوک'' یعنی سالک کا سفر، جس میں ۷۶۰ بیت ہیں۔ اسے ایک اور بہت مختصر قصیدے سے امتیاز کرنے کے لیے، جو اسی کے قافیے میں ہے، التائیۃ الکبرٰی بھی کہتے ہیں۔ اس مشہور قصیدے میں جو تنہا تقریباً نصف دیوان کے برابر ہے، ابن الفارض نے سلوک و طریقت کے ذاتی تجربات بیان کیے ہیں، لہٰذا یہ قصیدہ نہ صرف عربی شاعری کا ایک عدیم النظیر شاہکار ہے بلکہ تصوف کا مطالعہ کرنے والوں کے لیے ایک ایسی دستاویز ہے جو ان کی گہری دلچسپی کا موجب ہے۔ (اس قصیدے کے مضامین کے خلاصے کے لیے دیکھیے Nicholson : *Studies in Islamic Mysticism*، ص ۱۸۰ تا ۱۹۹)۔ اس کا اسلوب نظریاتی نہیں بلکہ زیادہ تر نفسیاتی ہے۔ اگرچہ اس کے بعض حصوں میں نظریۂ وحدۃ الوجود کا جذبہ اور اظہار پایا جاتا ہے، لیکن اس میں وہ عقلی آثار کم یا بالکل مفقود ہیں، جو ابن العربی کے نظام کی خصوصیت ہیں۔ اس شاعر کے خلاف الحاد کے جو الزام لگائے گئے ہیں صحیح نہیں معلوم ہوتے۔ قصیدہ التّائیۃ الکبرٰی کو صوفیہ ادبیات عالیہ میں شمار کرتے ہیں۔ اس کی کئی شرحیں لکھی گئی ہیں۔

مآخذ: (۱) Brockelmann : *GAL*، ۱ : ۲۶۲ [و تکملہ، ۱ : ۴۶۲]؛ (۲) ان کی سوانح عمری جو ان کے پوتے اور دیوان کے پہلے مرتب، علی نے لکھی ہے، رُشَید بن غالب الدّحداح کے مطبوعہ نسخے (مارسیلز ۱۸۵۳ء) کے دیباچے کے طور پر شائع کی گئی ہے؛ (۳) ابن خلکان : وفیات الاعیان، طبع Wüstenfeld عدد ۵۱۱؛ (۴) ابنُ العماد : شذرات الذھب، ۵ : ۱۴۹ تا ۱۵۳؛ (۵) Di Matteo کے حوالے (دیکھیے نیچے) اور جو Nallino نے دیے ہیں (محل مذکور، ص ۸)؛ التّائیۃ الکبرٰی کے تراجم: (۶) von Hammer : *Das arabische hohe Lied der Liebe*، وی آنا ۱۸۵۴ء (عربی متن اور جرمن منظوم ترجمہ، مگر مؤخر الذکر کوئی قدر و قیمت نہیں رکھتا)؛ (۷) Di Matteo (روم ۱۹۱۷ء)؛ (۸) Nicholson : *Studies in Islamic Mysticism*، کیمبرج ۱۹۲۱ء، باب سوم ''قصائد ابن الفارض'' ص ۱۹۹ تا ۲۶۶ (مع تشریحی حواشی)؛ (۹) [محمد مصطفٰی حلمی : ابن الفارض والحب الالٰھی؛ (۱۰) یوحنا قمیر: ابن الفارض؛ دیوان

ابن الفارض کی شروح میں حسن البورینی اور عبدالغنی النابلسی کی شرحیں مشہور ہیں]۔

(R. A. NICHOLSON)

عُمَر بن ھُبَیْرہ: دیکھیے ابن ھُبَیرہ۔

عُمَر اِفندی: ایک عثمانلی مورّخ جسے ابتدا میں عام روایت کے مطابق الکزوچ Alkazovič یا چوش وچ Čaušcvič کہتے تھے - یہ Bosnich-Novi (Bosaski Novi) کا رہنے والا تھا - اس کی زندگی کے متعلق ہمیں بس اسی قدر علم ہے کہ جب بوسنہ Bosnia کی سر زمین پر شاہی فوجوں اور حکیم اوغلو علی پاشا (۱۱۵۰ھ / ۱۷۳۷ء) کے درمیان شدید لڑائی چھڑی، تو یہ اپنے پیدائشی شہر کا قاضی تھا - اس موقع پر عمر افندی نے (محرم ۱۱۴۹ھ / مئی ۱۷۳۶ء) کے آغاز سے لے کر ذوالحجّہ ۱۱۵۲ھ / آخر مارچ ۱۷۳۹ء تک بوسنہ میں رونما ہونے والے واقعات کی بڑی وضاحت سے تفصیل پیش کی ہے - اس تصنیف کا انداز تحریر جو معاشرتی تاریخ کے نقطۂ نظر سے خاصی اہم ہے، صاف اور سلجھا ہوا ہے - معلوم ہوتا ہے کہ ابتدا میں یہ تصنیف غزوات حکیم اوغلو علی پاشا کے نام سے موسوم تھی، لیکن عموماً اس کا حوالہ غزوات دیار بوسنہ اور بعض اوقات غزوات نامہ بانا لوقا (جسے بوسنہ میں بن جلکا Banjaluka کہتے ہیں) کے نام سے دیا جاتا ہے - عمر افندی کو اس ادبی خدمت کے صلے میں ترقی دے کر چھوٹے بڑے حکّام عدالت (رتبہ ولاے ستّہ) کے زمرے میں مامور کر دیا گیا - مزید حالات زندگی اور موت کے بارے میں ہمیں کوئی علم نہیں، اتنا یقین ہے کہ وہ بوسنش نووی Bosnisch-Novi میں فوت ہوا اور وہیں دفن ہوا - اس کی قبر کی نشان دہی کی جاتی ہے، اگرچہ لوح مزار غائب ہو گئی ہے۔

عمر افندی کی یہ مختصر سی کتاب عام طور سے مخطوطات کی شکل میں ملتی ہے (عموماً متن کی طبع اوّل کی نقول (دیکھیے GOW : F. Babinger، ص ۲۷۷، جس میں اب ہم .Agram, South Slav Akad. des Wiss، مجموعۂ Babinger، عدد ۳۹۰ اور ۳۹۱، ۶۳۱ - ۶۳۴ کا اضافہ بھی کر سکتے ہیں (یہاں اسے غزوات نامۂ بانا لوقا کہا گیا ہے) - ابراہیم متفرقہ (رلٹ بآں) طابع کتاب نے عمر افندی کے بیان پر نظر ثانی کی اور اس کی تصحیح کی (دیکھیے حنیف زادہ، در حاجی خلیفہ، شمارہ ۱۵۳۳: غزوات دیار بوسنہ) اور اسے "احوال غزوات در دیار بوسنہ" کے نام سے شائع کیا (۸×۶۲ صفحات استانبول ۱۱۵۴ھ، دیکھیے Stambuler : F. Babinger، *Buchwesen im 18 Jahrh*، لائپزگ ۱۹۱۹ء، ص ۱۷)، بعد کی اشاعتوں پر دیکھیے GOW : F. Babinger، ص ۲۷۷ - اس کتاب کا ایک کسی قدر غلط ترجمہ اور ایک انگریزی ترجمہ، جو زیادہ کامیاب نہیں، بھی موجود ہے دیکھیے GOW، ص ۲۷۷۔

مآخذ: (۱) (صفوت بیگ بشانچ Basagić : *Bošnjaci i Hercegovei u Islamskoj Kniježevnosti*، سراجیوو، ۱۹۱۲ء، ص ۱۵۲؛ (۲) GOW : F. Babinger، ص ۲۷۶ بعد؛ (۳) محمّد ھند زج : *Književnirad Bosanski-heregovačkik Muslmana*، سراجیوو ۱۹۳۳ء، ص ۹۳ بعد)؛ (۴) محمّد البوسنوی (یعنی محمّد ھند زج) : الجواهر الاسنا فی تراجم علما و شعرای بوسنہ، قاہرہ ۱۳۴۹ھ، ص ۱۱۲۔

(FRANZ BABINGER)

عمر خیّام: سلجوقی عہد کا مشہور ایرانی سائنس دان اور شاعر (م ۵۲۶ھ / ۱۱۳۲ء)۔

اگرچہ خیّام کے متعلق قابل وثوق معلومات ہنوز بہت کمیاب ہیں؛ تاہم ان کی اہمیت سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا جو سر دست ممکن الحصول ہیں۔

وہ اپنے 'الجبرا' میں اپنے آپ کو ابو الفتح عمر بن ابراہیم الخیّامی کہتا ہے اور اپنے اشعار میں

بظاہر خیام (خیمہ دوز) تخلّص کرتا ہے۔ ممکن ہے کہ یہ عرف اس کے آباد اجداد کے پیشے کی طرف اشارہ کرتا ہو - W. Litton نے اپنے رسالہ موسومہ *Was bedeutet . . . . Chajjām? Warum hat-o. Chajjām . . . . gerade diesen Dichternamen gewählt*، برلن ۱۹۳۰ء، (ص ۲۰) میں اس امکان کی جانب توجہ مبذول کرائی ہے کہ لفظ خیّام کے اصطلاحی معنی ''اوزان و بحور کا ماہر شاعر'' لیے جا سکتے ہیں (دیکھیے شمس الدّین محمّد بن قیس : مُعجم، در *GMS*، ص ۱۳ تا ۱۶)، کیونکہ عروض کی اصطلاحات کی تشریح خیمے کے مختلف حصوں کے ناموں سے کی جاتی ہے (عربی میں لفظ بیت گھر یعنی خیمے اور شعر دونوں کے معنی دیتا ہے)، مگر بعض مشہور رباعیات، مثلاً ''خیام کہ خیمہ ہاے حکمت می دوخت''. . . میں اشارہ واضح طور پر خیموں کی طرف ہے نہ کہ ابیات کی طرف۔

عمر خیام صوبہ خراسان کے شہر نیشاپور یا اس کے گرد و نواح کا رہنے والا تھا - اس کی تاریخ پیدائش معلوم نہیں- وہ ۴۶۷ھ / ۱۰۷۴ - ۱۰۷۵ء ھی میں ایک ریاضی دان کی حیثیت میں مشہور ہو چکا تھا - جب اسے ملک شاہ نے ابو المظفر اَسفزاری اور میمون بن نجیب واسطی (دیکھیے ابن الاثیر، ۱۰ : ۶۷، تحت سنہ ۴۶۷ھ) کے ہمراہ ایرانی تقویم کی اصلاح کے لیے بلایا تھا (دیکھیے جلالی) - نظامی عروضی نے ۵۰۶ھ / ۱۱۱۲ - ۱۱۱۳ء میں خیام سے بلخ میں ملاقات کی تھی، جسے وہ حجّۃ الحق کہتا ہے اور ۵۳۰ھ / ۱۱۳۵ - ۱۱۳۶ء میں اس نے نیشاپور میں حیرہ کے قبرستان میں اس کے مزار کی زیارت کی۔ ''اس وقت خیام کی وفات کو ۴ (بقول بعض : کچھ) سال گزر چکے تھے''؛ لہٰذا خیام کی اغلب تاریخ وفات ۵۲۶ھ / ۱۱۳۲ء ہو گی (خیام کی قبر پر جو [شیخ] محمد محروق کی درگاہ کے پاس واقع ہے دیکھیے محمّد حسن، مطلع الشمس، ج ۳ (تہران ۱۳۰۳ھ/۱۸۸۶ء)، ص ۱۰۱، ۱۴۳؛ Sir P. Sykes : *A Pilgrimage to the tomb of ʻOmar Khayyām*، در *Travel and Exploration*، لنڈن ستمبر ۱۹۰۹ء، ۲ : ۱۲۹ تا ۱۳۸، اور William Jackson : *From Constantinople to the home of Omar Khayyām*، نیو یارک ۱۹۱۱ء، ص ۲۴۰ تا ۲۴۵؛ نیز دیکھیے ٹائمز، مؤرخہ ۱۶ جولائی ۱۹۳۴ء میں شائع شدہ ایک تصویر - حکومت ایران نے فردوسی کی ہزار سالہ برسی (اکتوبر ۱۹۳۴ء) کے موقع پر خیام کے مزار پر بھی سفید سنگ مرمر کی نئی عمارت تعمیر کرا دی۔

اب تک نظامی عروضی کے چہار مقالہ ھی کو جس کی تاریخ تصنیف ۵۵۱ھ/ ۱۱۵۶ء ہے عمر خیام کے حالات پر قدیم ترین ہمعصر شہادت ہونے کا مرتبہ حاصل ہے؛ دوسرا اور زیادہ اہم سوانح نگار ابو الحسن البیہقی [رکّ بآں] (م ۵۶۵ھ/۱۱۶۹ء) ہے - اس کی ان متعلقہ عبارتوں کا جن کا ہمیں علم شہرزوری میں مندرج اقتباسات ہونے کی بدولت پہلے ھی حاصل تھا، اب Jacob اور Wiedemann نے *Zu ʻOmer-i-Chajjam* ... کے زیر عنوان ترجمہ کر دیا ہے، در *Isl.*، ج ۳ (۱۹۱۲ء)، ص ۴۲ تا ۶۲ - زیادہ بڑے اقتباس کا انگریزی ترجمہ از Sir, E. D. Ross و H. A. R. Gibb، در *BSOS*، ۵ : ۴۶۷ تا ۴۷۳)۔ البیہقی عمر کو ''الدّستور الفیلسوف حجّۃ الاسلام عمر بن ابراہیم الخیام'' کہتا ہے۔ اس کے قول کے مطابق عمر کج خلق تھا اور اپنے شاگردوں سے ایسی ملاطفت اور خوش اخلاقی سے پیش نہیں آتا تھا جیسے مثلاً اَسفزاری؛ تاہم جب خود البیہقی ۵۰۷ھ/ ۱۱۱۳ء میں (اس وقت وہ صرف ۸ سال کا تھا، دیکھیے یاقوت : ارشاد الاریب ۵ : ۲۰۸) اس کے پاس گیا تو عمر نے علم هندسۃ اور عربی نظم میں اس کا

امتحان لیا اور اطمینان کا اظہار کیا۔ ملک شاہ (دیکھیے نیز چہار مقالہ، ص ۶۳) اور (قرہ خانی) شمس الملوک فرمانروائے بخارا (م ۴۷۲ھ / ۱۰۷۹ء) عمر خیام پر خصوصیت سے مہربان تھے، لیکن سنجر کو اس سے کدتھی ۔ جن لوگوں کی خیام سے براہ راست ملاقات تھی، ان میں ابو حامد محمد الغزالی اور خاندان کاکویہ کے عالم فرمانروا فرامُرز بن علی بن فرامُرز کا نام لیا جاتا ہے ۔ خیام مختلف علوم میں بوعلی سینا کا پیرو تھا، وہ اگرچہ فلسفہ، اصول، قانون اور تاریخ کے علوم کا ماہر تھا، تاہم پُر نویس نہیں تھا، چنانچہ بیہقی اس کی تصانیف میں صرف طبیعیات پر ایک چھوٹے سے رسالے مختصر فی الطبیعیات اور ہستی مطلق کے موضوع پر ایک رسالہ فی الوجود الکون و التکلیف کا ذکر کرتا ہے ۔ عمادالدین الکاتب الاصفہانی نے اپنی کتاب خریدۃ القصر میں جو ۵۷۲ھ / ۱۱۷۶ - ۱۱۷۷ء میں لکھی گئی تھی، خیام کو اپنے وقت کا ایک ایسا فقید المثال عالم کہا گیا ہے، جسے مثالی شہرت حاصل تھی (بِہٖ یُضْرَبُ الْمَثَل) ۔ خاقانی (م ۵۹۵ھ / ۱۱۹۸ - ۱۱۹۹ء) نے صرف ایک شعر میں اس کا ذکر کیا ہے۔ بعد کے مآخذ میں شیخ نجم الدین کی مِرصادالعِباد (۶۲۰ھ / ۱۲۲۳ - ۱۲۲۴ء) کا ذکر کیا جا سکتا ہے جس میں خیام کو ایک بدبخت فلسفی، دہریہ اور مادہ پرست کہا گیا ہے ۔ القفطی تاریخ الحکماء طبع Lippert، ص ۲۴۳ تا ۲۴۴ میں (اس عبارت کو سب سے پہلے Woepcke نے نقل کیا ہے) خیام کو یونانی علوم کا پیرو ظاہر کرتا ہے، (دیکھیے البیہقی)۔ شہرزوری کی نزہۃ الارواح (تیرھویں صدی) میں زیادہ تر البیہقی کے بیان کو ہی دہرایا گیا ہے۔ رشید الدین کی جامع التواریخ وہ قدیم ترین مأخذ ہے جس میں تین ہم مکتبوں یعنی نظام الملک، حسن بن صباح اور عمر خیام کی حکایت ملتی ہے ۔

اس کہانی کا تناقض زمانی A. Müller پہلے ہی معلوم کر چکا تھا، نظام الملک کی تاریخ ولادت ۴۰۸ھ / ۱۰۱۷ء ہے اور یہ ماننے کے لیے کوئی وجہ موجود نہیں کہ خیام (یا حسن بن صباح) کی عمر ۱۰۰ سال سے زیادہ تھی (دیکھیے A. Müller : *Der Islam in Morgen und Abendland*، ۲ : ۹۷، ۱۱۱؛ Browne : *A Litr. Hist. of Persia*، ۳ : ۱۹۰ تا ۱۹۳)، اس کہانی کی مختلف توضیحات کے لیے دیکھیے البُنداری پر Houtsma کا مقدمہ، ص ۱۴، حاشیہ، ۲؛ محمد خان قزوینی در ترجمۂ چہار مقالہ از Browne، ص ۱۳۸ اور آخر میں H. Bowen در *JRAS*، اکتوبر ۱۹۳۱ء، ص ۷۷۱ تا ۷۸۱) ۔ تاہم اس امر کے شواہد موجود ہیں کہ نظام الملک ضرور حسن بن صباح سے ملا ہوگا (دیکھیے ابن الاثیر : ۱۰ : ۱۱۰ (تحت ۴۹۴ھ)، نیز یہ کہ خیام اپنے رسالۂ مابعد الطبیعیات میں کسی قسم کے تعصب کے بغیر اسمٰعیلیوں کا شمار مابعد الطبیعیاتی حقیقت کی تلاش کرنے والوں میں کرتا ہے، لیکن یہ امر مشتبہ ہے کہ خیّام ہی اس رسالے کا مصنّف تھا۔

خیام ایک سائنس دان کی حیثیت میں: خیام کے علمی کارناموں کی شہرت ایک مدت تک اس کی شاعرانہ شہرت پر غالب رہی تا آنکہ Reinaud نے ۱۸۴۸ء میں ابوالفدا کے جغرافیے [تقویم البلدان] پر اپنے عالمانہ مقدمے میں لکھا کہ "malheureusement 'Omer alliait avec l' astronomie" "le gout de la poésie et du plaisir" [بدقسمتی سے عمر خیام ہیئت کے ساتھ شعر و سخن اور عیش و عشرت کا بھی دلدادہ تھا]۔

تقویم کی ترتیب نو کے سلسلے میں خیام اپنے رفقا کے ساتھ مشترکہ طور پر ذمے دار ہے ۔ دیکھیے مادّہ جلالی۔

الجبر و المقابلہ algebra پر خیام کی اہم

تصانیف کے مخطوطات لائیڈن، پیرس اور انڈیا آفس میں موجود ہیں (دیکھیے Woepcke : *L' algèbre d' Omer Alkhayyami Publiée, traduite et accompagnée d' extraits de mss inédits*، ص ۱۸۵۱)، اقلیدس کے اصولوں پر خیام کی تحقیقات (مصادرات) کے دیباچے کا ترجمہ Jacob اور Weidemann نے *ISL*، ج ۳ میں کر دیا ہے (مخطوطہ در لائیڈن) رسالۂ مشکلات الحساب میونخ میں موجود ہے، G. Sarton : *Introduction to the History of Science*، واشنگٹن ۱۹۲۷ء، ۱ : ۷۵۹ تا ۷۶۱، نے خیام کو ''ازمنۂ وسطی کے عظیم ترین ریاضی دانوں'' میں شمار کیا ہے، اس کے الجبرا میں درجۂ دوم کی مساوات (معادلات equations) کے حل ہندسے اور الجبرا کے قاعدوں سے دیے گئے ہیں، جن میں معادلات بشمول مکعب کی نہایت ہی قابل قدر درجہ بندی کی گئی ہے۔ ان سب کو حل کرنے کے لیے قاعدے بنانے کی کوشش کی گئی ہے اور بہت سی مساواتوں کے جزوی ہندسی حل بھی دیے گئے ہیں۔ اس نے مساواتوں کی جو درجہ بندی کی ہے، وہ ان اجزا (terms) پر مبنی ہے جو ان کے اندر موجود ہیں۔ اس طرح عمر خیام مکعبی مساوات کی ۱۳ مختلف شکلیں تسلیم کرتا ہے، یہ شکلیں دو عددی (binomial) ارتقا کی مظہر ہیں، جب کہ قوت نما (عدد integer) ایک مثبت مقدار سالم ہو۔ اس میں اقلیدس کے موضوعی اصولوں (postulates) اور تعمیمات کا مطالعہ بھی موجود ہے (دیکھیے W.E. Story : *Omar as Mathematician*، بوسٹن ۱۹۱۸ء (۱۷ صفحات)۔ طبیعیات میں خیام کی تحقیقاتیں سونے اور چاندی کے وزن مخصوص (specific gravity) پر موقوف رہی ہیں (مخطوطہ در گوتھا، دیکھیے Weidemann : *Über Bestimmung der spezifischen gewichte*، Beitrag]، ۸] در *SBPMS*، *Erlg.*، ۳۸ (۱۹۰۶ء)، ص ۱۷۰ تا ۱۷۳)، تاریخ الفی (سن تصنیف قریباً ۱۰۰۰ھ/ ۱۵۹۱ء) میں مندرجہ ذیل دو کتابوں کا ذکر ملتا ہے، (۱) میزان الحکم جس میں جڑاؤ زیورات و اشیا کی قیمت ان کے قیمتی پتھر الگ کیے بغیر مشخص کرنے کے طریقے بیان کیے گئے ہیں، شاید یہ اوزان مخصوصہ کی وہی تصنیف ہے جس کا ذکر اوپر ہوا، اور (۲) لوازم الأمکنه جس میں مختلف ملکوں کی جای وقوع اور ان کی آب و ہوا کے باہمی اختلاف کے اسباب و علل کی تشخیص کرنے کے طریقوں سے بحث کی گئی ہے۔

مابعد الطبیعیات پر خیام کی تصانیف میں ایک رسالہ ''وجود مطلق'' پر ہے جس کا ذکر پہلے بھی کیا جا چکا ہے۔ اس کا مخطوطہ برلن کے کتابخانے میں ہے، اور علم کلیات پر ایک چھوٹا سا فارسی رسالہ بھی ہے جس کا ایک مخطوطہ پیرس میں ہے۔ Christensen، نے مؤخرالذکر رسالے کے بہت سے ابواب کا ترجمہ *Un traité de métaphysique de 'Omar Khayyam* کے زیر عنوان *MO*، ج ۱ (۱۹۰۸ء)، ص ۱ تا ۱۶ میں کیا ہے۔ یہ کتاب جس کے مضامین کے بارے میں Christensen کی رائے زیادہ اچھی نہیں ہے، کسی فخر الملّة والدّین موید الملک کے نام سے منتسب ہے جو غالباً نظام الملک کے فرزندوں میں سے تھا۔

آخر میں نو روز نامه، کا ذکر ضروری ہے جس کی موجودگی کا انکشاف سب سے پہلے F. Rosen نے اپنی کتاب *The Quatrains of O. Khayyam, newly Translated*، لنڈن ۱۹۳۰ء، ص ۵ تا ۱۸ میں کیا ہے، اس کے متن کو جو برلن کے یگانہ مخطوطے پر مبنی ہے (Rosen: ۱۳۶۵ء، محمد خان قزوینی : ''ساتویں صدی ہجری کے بعد کی تصنیف نہیں'') مجتبی مینوی نے حواشی اور شرح الفاظ کے ساتھ ۱۹۳۳ء میں بمقام تہران شائع کیا تھا۔ یہ رسالہ کسی دوست کی فرمائش پر

لکھا گیا ہے ۔ اس کے کل ۷۷ صفحے ہیں جن میں صرف ۱۹ نو روز [راک بان] پر ہیں اور باقی صفحات میں ایسے موضوعات جیسے کہ سونا، گھوڑوں، عقابوں، شراب اور خوبصورت چہروں وغیرہ سے بحث کی گئی ہے ۔ کتاب سے اس کا مؤلف کسی گہری علمیت کا آدمی نہیں معلوم ہوتا اور نہ ہی متعدد وجوہ کی بنا پر اس امر کا آخری فیصلہ ہو سکتا ہے کہ یہ کس کی تصنیف ہے ۔ اسی رسالے کا ایک نامکمل نسخہ (شاید مطبوعہ نسخے کے ۷۷ صفحوں میں سے پہلے ۳۴ صفحے) رسالہ در تحقیق نوروز (مصنّف کا نام مذکور نہیں) برٹش میوزیم، add. ۲۳۵۶۸، ورق ۸۶ ب تا ۱۰۱ ب، میں موجود ہے۔

خیام کی علمی تصانیف کی فہرست کے لیے دیکھیے براکلمان *GAL*، ۱ : ۴۷۱، Suter : *Die Mathematiker und Astronomen der Araber*، ۱۹۰۰ء، ص ۱۱۲؛ محمد قزوینی : حواشی بر چہار مقالہ، ص ۲۲۰ تا ۲۲۱، Csillik، کتاب مذکور، دیباچہ، (کل ۲۱ نام دیے گئے ہیں جن میں سے بعض محض عربی عنوانوں کے فارسی مترادفات ہیں).

اردو کی ایک بہت مفصل تصنیف خیام اور اس کی سوانح و تصانیف پر ناقدانہ نظر از سیّد سلیمان ندوی، اعظم گڑھ ۱۹۳۳ء (۵۰۸ صفحات) میں خیام سے منسوب مندرجۂ ذیل کتابوں کا ذکر کیا گیا ہے ۔ (۱) رسالۃ الکون والتکلیف (اس موضوع پر مزید مناظرانہ دلائل کے ساتھ)؛ (۲) رسالۃ الوجود (یہ قاہرہ میں الضّیاء العقلی کے زیرِ عنوان شائع ہوا ہے)؛ (۳) رسالۃ الوجود جو الاوصاف الموصوفات کے نام سے بھی مشہور ہے؛ (۴) رسالۃ فی کلّیاتِ وجود (فارسی) اور (۵) میزان الحِکَم .

خیام بہ حیثیت شاعر . عماد الدین الاصفہانی کی خریدۃ القصر (۵۷۲ھ / ۱۱۷۶ء) میں بھی خراسانی شاعروں کے ضمن میں خیام کا تذکرہ موجود ہے اور اس کے چار عربی اشعار بھی نقل کیے گئے ہیں، نجم‌الدین رازی فارسی کی ۴ رباعیات نقل کرتا ہے ۔ شہر زوری نے عربی کے تین قطعات پیش کیے ہیں جن میں علی‌الترتیب ۴، ۶ اور ۳ ابیات ہیں (لیکن شہرزوری کے فارسی ترجمے میں جس کی تکمیل ۱۰۱۱ھ / ۱۶۰۲ء میں ہوئی، ان کی جگہ دو فارسی کی رباعیات دی گئی ہیں)، چھے ابیات کا قطعہ اسی نظم سے ہے، جس کے ابیات عمادالدّین نے نقل کیے ہیں ۔ القفطی نے ہو بہو عمادالدّین کی نقل کر دی ہے ۔ جوینی (۶۵۸ھ/ ۱۲۶۰ء)، ۱ : ۱۲۸ پر عزالدّین کے منہ سے فارسی کی ایک رباعی کہلواتا ہے جب کہ وہ خوارزم پر مغلوں کے حملے (۶۱۸ھ / ۱۲۲۱ء) کے مقتولین کا شمار کر رہا تھا ۔ ایک رباعی تاریخ گزیدہ در *GMS*، ص ۸۱۸ پر ملتی ہے، ۷۳۱ھ/ ۱۳۳۰ء کے بعد مونس الاحرار میں ۱۳ رباعیات محفوظ ہیں ۔ F. Rosen، کا مرتّبہ مخطوطہ ۳۲۹ رباعیات پر مشتمل ہے، مگر اس کی تاریخ (۷۲۱ھ /۱۳۲۱ء) یقیناً غلط ہے، نویں صدی ہجری (پندرھویں صدی عیسوی) کے دوسرے قدیم ترین مجموعے حسب ذیل ہیں :-

(۱) استانبول AS [اباصوفیا] عدد ۱۰۳۲ (۸۶۱ھ / ۱۴۵۶ - ۱۴۵۷ء) : ۱۳۱ رباعیات؛ (۲) استانبول NO [نور عثمانیہ] عدد ۳۸۹۲، (۸۶۵ھ / ۱۴۶۰ - ۱۴۶۱ء) ۳۱۵ رباعیات؛ (۳) آکسفرڈ بوڈلین، فہرست مرتبہ Ousley، عدد ۸۶۵ھ (۱۴۶۰ / ۱۴۶۱ء)، ۱۵۸ رباعیات.

بعد میں رباعیات کی تعداد بعض نسخوں میں سرعت سے بڑھتی گئی ہے ۔ وی آنا کے مخطوطے (فلوگل Flugel : *Hands Chriften*، ۱ : ۲۹۶ عدد ۵۰۷) میں جس کی تاریخ کتابت ۹۰۴ھ/ ۱۵۰۰ء ہے، رباعیات کی تعداد ۴۸۲ ہے ۔ بانکی پور پبلک لائبریری کے نسخۂ مکتوبہ (۹۶۱ھ / ۱۵۵۳ - ۱۵۵۴ء) میں ان کی

تعداد ۶۰۳ ہے اور مطبوعہ لکھنؤ (۱۸۹۴ء) میں ان کی تعداد ۷۷۰ تک جا پہنچتی ہے ۔ کہا جاتا ہے کہ Miss Jessie E. Cadell : *Fraser's Magazine*، مئی ۱۸۷۹ء) نے تمام قابل حصول مآخذ سے ۱۲۰۰ رباعیات جمع کی ہیں ، دیکھیے فہرست مخطوطات در Csillik کتاب مذکور، ص ۳۷ تا ۳۹؛ Th. Hyde کی کتاب : *Veterum Persarum religionis Historia* آکسفرڈ ۱۷۰۰ء، ص ۵۲۹ تا ۵۳۰ میں بھی خیّام کی ایک رباعی کا جو یوں شروع ہوتی ہے :

اے سوختۂ سوختنی،

لاطینی ترجمہ دیا گیا ہے، سب سے پہلے متعدد فارسی رباعیات کی اشاعت اسی زبان کی صرف و نحو کی ایک کتاب میں ہوئی جسے F. Dombay نے بمقام وی آنا ۱۸۰۴ء میں تالیف کیا تھا، تاہم یورپ میں بہت عرصے تک خیّام کی شہرت اس کے علمی کارناموں پر مبنی رہی اور یہ بات قابل لحاظ ہے کہ اس کے رسالۂ ''الجبرا'' کا ترجمہ ۱۸۵۱ء میں ہوگیا تھا، حالانکہ فٹز جیرالڈ Fitz-Gerald کی مشہور *Rubaiyat of Omar Khayyam* پہلی بار ۱۸۵۹ء میں طبع ہوی اور نکولاس Nicolas کا فرانسیسی ترجمہ ۱۸۶۷ء میں شائع ہوا، نیز یہ کہ صرف فٹز جیرالڈ کے ترجمے کی طبع ثانی کے وقت یعنی ۱۸۶۸ء میں مغربی ممالک میں خیام کے لیے تحسین و آفرین کی ایک لہر دوڑ گئی۔

رباعیات کے متن کا ناقدانہ مطالعہ، صرف اس وقت شروع ہوا جب ۱۸۹۷ء میں ژوکوسکی Zukowsky نے اپنا مقالہ *Omar Khayyām i stranstwuyushčiya Četwerostishiya* المظفریہ نامی کتاب میں شائع کیا جو بیرن ۔ وی ۔ روزن Baron V. Rosen کے لیے ارمغان کے طور پر مرتب کی گئی تھی، سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۹۷ء، ص ۳۲۴ تا ۳۶۳ (جس تک Sir E.D. Ross کے مختصر ترجمہ شائع شدہ در *JRAS*، ج ۲۳، ۱۸۹۸ء، ص ۳۴۹ تا ۳۶۶ کی بدولت زیادہ لوگوں کی دسترس ہوئی) ۔ اس ضمن میں ژوکووسکی کی قابل قدر خدمات یہ ہیں : (۱) خیام کے حالات زندگی پر بعض قدیم تصانیف کو عام کر دیا، جن کا اس وقت تک بالکل علم نہیں تھا؛ (۲) رباعیات کے جو مجموعے موجود تھے، ان کے مستند ہونے کے بارے میں اس بے بنیاد اور غیر ناقدانہ یقین کو متزلزل کر دیا کہ وہ خیام ھی کی ہیں ، ژوکووسکی نے یہ ثابت کر دیا کہ نکولاس Nicolas کے ترجمے میں جو ۴۶۴ رباعیات دی گئی ہیں ، ان میں سے ۸۲ رباعیات، انتالیس دوسرے مصنفوں کے دیوانوں میں بھی پائی جاتی ہیں (اور بعض اوقات تو متعدد شاعروں کے دیوانوں میں بیک وقت ملتی ہیں) پھر اس نے ان ۸۲ رباعیات کو مختلف موضوعات کے تحت تقسیم کیا اور سوچا کہ اس طرح جو تناسب ھاتھ آئے گا (نسبت معکوسی کے طور پر) وہ خیام کے کلام کی خصوصیات کو جانچنے کے لیے ایک اشارے کا کام دے گا، مثلاً وہ الحاقی رباعیاں جن میں لذت پسندی کا اپیقوری Epicurean کردار نمایاں ہے، ۳۳ فی‌صد ہیں اور جن میں اسلامی آزاد خیالی کا اظہار کیا گیا ہے، ۲ فی‌صد ہیں ، لہٰذا محفوظ ترین طریقہ یہی ہے کہ بنیاد کے طور پر کم ترین الحاقی موضوعات کو لیا جائے ''جن کی مستند حیثیت کم سے کم متزلزل ہوی ہے'' نتیجۃً ژوکووسکی خیام کی شاعری میں متصوفانہ موضوعات کو خاص اھمیت دیتا ہے ۔ یہ نظریہ (جو کرسٹن سین Christensen : *Recherches*، ص ۱۰، کی سمجھ میں نہیں آ سکا اور جس نے Hartmann کو *WZKM*، ۱۷ : ۲۶۷ میں گمراہ کیا) ۔ نفسیاتی اعتبار سے اور اعداد و شمار کے لحاظ سے غیر مکتفی ہے، کیونکہ الحاقی رباعیات کی فی صد تعداد کو وہ اھمیت حاصل نہیں جو باقی ماندہ رباعیات کے تناسب کو حاصل ہے، اس

لیے ژوکووسکی کی یہ دریافت کہ خیام کے کلام میں الحاقی رباعیات کا تناسب بہت زیادہ ہے، صرف ایک منفی اصول کی حیثیت ہی میں کام دے سکتی ہے (دیکھیے بارٹولڈ Barthold در Zap، ۲۵ : ۴۰۳ تا ۴۰۴) - ژوکووسکی کے کام کی جامعیت اس امر سے ظاہر ہے کہ بعد میں کرسٹن‌سین Christensen اور ای - ڈی - راس E. D. Ross کی تحقیقات متحقق الحاقی رباعیات کی تعداد کو صرف ۸۰ ۱ تک پہنچا سکی۔

کرسٹن سین اپنی کتاب *Recherches sur les Ruba 'iyat. de 'Omar Hayyam*، ہائڈل برگ ۱۹۰۴ء، میں ایک قدم آگے گیا ہے، وہ بیان کرتا ہے کہ باڈلین Bodleion کے مخطوطے کی تحریر کے بعد رباعیات کی تعداد میں کتنی سرعت سے اضافہ ہوا ہے (صرف ایک صدی کے بعد بانکی پور کے مخطوطے میں رباعیات کی تعداد ۶۰۴ تک پہنچ گئی) - اگر اس فصل زمانی (تین صدیوں سے اوپر) کے متعلق جو خیام کی وفات اور اس اولین مخطوطے کے درمیان پایا جاتا ہے، ایسا ہی اصول وضع کیا جائے، تو کتنی رباعیات ہیں جو خیام کی قرار دی جا سکتی ہیں؟ کوئی دیوان نقل در نقل کیے جانے کے دوران میں خاصا صحیح و سالم رهتا ہے، مگر رباعیات کے مجموعے میں تصرفات کی بہت زیادہ گنجائش ہوتی ہے، لہٰذا یہ معلوم کرنے کا کوئی معیار نہیں کہ ''رباعیات شکل و معنی دونوں کے اعتبار سے کہاں تک اصلی ہیں'' (ص ۳۲) کرسٹن سین صرف اتنا تسلیم کرتا ہے کہ غالباً وہ ۱۲ رباعیاں جن میں خیام کا تخلص موجود ہے اور نجم الدین رازی کی منقولہ دو رباعیاں کسی حد تک اصلی ہوسکتی ہیں (لیکن پہلی ۱۲ رباعیوں میں بھی ایک ایسی ہے جس کی متبادل شکل افضل کاشی سے منسوب کی جاتی ہے) کرسٹن سین کے زیادہ خوش فہمی پر مبنی نتائج یہ ہیں کہ ''ان چودہ رباعیوں میں ایک طرح خیام کی سب رباعیاں بہ شکل ہیولی (nucleus) موجود ہیں اور یہ کہ عام طور پر رباعیات کی شاعرانہ اور تاریخی اہمیت کو ان کی تصنیف کے سوال سے علٰحدہ رکھنا ضروری ہے - چونکہ خیام ایران کی قومی روح سے سرشار ہو کر لکھتا تھا، اس لیے ''بعد کے اضافے بھی تصورات کے اسی دائرے کے اندر رہے''(دیکھیے مذکورہ ۱۴ رباعیات) صرف چند متصوفانہ اور عشقیہ رباعیات ایسے الحاقات ہیں جو خیام کی فطرت کے منافی نظر آتے ہیں۔کرسٹن سین بعد کے ایک باب میں ایران کے قومی کردار کی تاریخی خصوصیات کا مطالعہ کرتے ہوے بات یوں ختم کرتا ہے کہ ''خیام کی روح ویسی ہی ایرانی روح ہے جیسی کہ ازمنۂ وسطٰی میں موجود تھی اور جو آج کل بھی فی الجملہ وهی ہے'' (ص ۸۹) - کرسٹن سین کے دلائل کا یہ حصہ کسی قدر شک و شبہ کے ساتھ مجبوراً قبول کرنا پڑے گا، کیونکہ بدقسمتی سے ایسے مسائل میں کسی قول فیصل کی گنجائش نہیں ہوتی - رباعیات خیام کے متن کے مطالعے کے ضمن میں محمد خان قزوینی کی دریافت ایک مزید قدم ہے جسے مونس الاحرار نامی مجموعۂ نظم میں اس کی ۱۳ رباعیات ملی ہیں (تالیف و کتابت ۷۴۱ھ/ ۱۳۴۰ء، دیکھیے Sir D. Ross در *BSOS* ۴ / ۳ : ۴۳۳ تا ۴۳۹) - F. Rosen نے رباعیات کی نئی طباعت (۱۹۲۵ء) کے فارسی مقدمے میں (جرمن زبان میں *Zur textfrage der vierzeiler 'Omars des Zeltmachers* در *ZDGM*، ۱۹۱۶ء، ص ۲۸۵ تا ۳۱۳) الحاقی رباعیات کے نظریے کی مبالغہ آمیزی پر تنقید کی ہے، مگر اس نے صرف ۲۳ رباعیوں کو مستند قرار دیا ہے (رازی و جوینی وغیرہ کی منقولہ رباعیات جن میں سے چھے وہ ہیں، جن میں خیام کا تخلص موجود ہے اور تیرہ مونس الاحرار کی)۔ آخر میں کرسٹن سین نے اس موضوع پر تمام ممکن

الحصول مواد کا از سر نو مطالعہ کرنے کے بعد اپنی کتاب *Critical studies in the Rubaʻiyāt of ʻUmar-i-Khayyām* (کوپن ہیگن ۱۹۲۷ء) میں رباعیات کی اصلیت کو پرکھنے کا ایک نیا معیار پیش کیا ہے اس نے رباعیات کے سارے مجموعے کو تین اصناف میں تقسیم کیا (ص ۱۹) : (۱) وہ جن میں حروف ھجا کے اعتبار سے کوئی ترتیب نہیں؛ (۲) وہ جن میں حروف ھجا کے اعتبار سے اکہری ترتیب ہے (یعنی ردیف کے آخری حرف [روی] کے مطابق) اور (۳) وہ جن کی حروف ھجا کے لحاظ سے دوھری ترتیب ہے (ہر حرف روی کی ذیل میں رباعیات کی [رباعی کے] پہلے لفظ کے حرف اول کے مطابق ترتیب)۔ وہ پہلی ترتیب کو قدیم ترین سمجھتا ہے اور اس ذیل کے پانچ نمونے دیتا ہے، ان میں سے ایک کی تاریخ ۷۲۱ھ/ ۱۳۲۱ء درج ہے جو صریحاً غلط ہے، ایک کی ۹۰۲ھ/ ۱۴۹۶ ہے وغیرہ۔ باڈلین کے مخطوطے میں بھی دوھری ترتیب ہے اور قیاس یہی کہتا ہے کہ اکہری ترتیب قدیم تر ہوگی۔ کرسٹن سین کو یہ بھی معلوم ہوا کہ مختلف مجموعوں (پہلی اور دوسری قسم کے) میں رباعیات اسی ''طویل و قصیر سلسلے میں'' مرتب کی گئی ہیں (ص ۱۳)۔ اگرچہ ان رباعیات کا جو حروف ھجا کے لحاظ سے مرتب نہیں، ان سے متن کے بارے میں ''محض ایک منفی نتیجہ برآمد ہوتا ہے'' (ص ۷۲)، تاہم کرسٹن سین کہتا ہے کہ بعض ایسی ترتیب کے نسخوں (مخطوطات محررہ ۱۵۲۸ء و ۱۵۴۰ء) میں نفس مضمون کو ملحوظ رکھنے کا اصول کارفرما تھا۔ مزید براں اس کا خیال ہے کہ ''تمام متنوں کے مطالعے سے ہمیں کچھ نہ کچھ حاصل ہو سکتا ہے'' (ص ۷۲) اور نتیجۃً وہ (ص ۳۹) ایک جامع نظام قائم کرتا ہے جو اس پر مبنی ہے کہ مختلف مخطوطات میں ایک رباعی کتنی بار آئی ہے۔ اگر اس نظام پر سختی سے عمل در آمد کیا جائے تو اس موضوع پر قدیم تر خیالات میں بہت سی تبدیلیاں آ جائیں گی، اس طرح ان چھے رباعیوں میں سے جو مستند قرار پا چکی ہیں اور جن میں خیام کا تخلّص بھی موجود ہے، ایک مصنوعی قرار پاتی ہے، دوسری غیر یقینی ہے اور باقی چار مستند ہیں (ص ۴۰) آخر میں ۱۲۱ رباعیات کو جو معیار پر پوری اتری ہیں، خیام کی ایک نئی خصوصیت کی بنیاد کے طور پر لے لیا گیا ہے۔

یہ نیا طریقہ، اپنے حسابی کردار کے باوجود، بڑی حد تک اس مواد پر مبنی ہے جو اس کے مصنف نے استعمال کیا ہے، ایچ رٹر H. Ritter نے کرسٹن سین کی تصنیف پر اپنے اہم تبصرے : *Zur Frage der Echtheit der Vierzeiler Omar Chayyams*، در *OLZ*، ۱۹۲۹ء، شمارہ ۳، عمود ۱۵۶ تا ۱۶۳) میں سات قدیم مخطوطات کا ذکر کیا ہے جو قسطنطینیہ میں ملے ہیں۔ ان میں سے دو قدیم ترین نسخوں میں حروف ھجا کی ترتیب نہیں (۸۶۱ھ/ ۱۴۵۶ء کے نسخے میں ۱۳۱ رباعیات ہیں اور ۸۶۵ھ/ ۱۴۶۱ء کے نسخے میں ان کی تعداد ۳۱۵ ہے) اور محررہ ۸۷۶ھ/ ۱۴۷۱ء۔ ۱۴۷۲ء میں جو حروف ھجا کی ترتیب پر ہے، ۳۲ رباعیات ہیں۔ اس سے کرسٹن سین کے خیال کی جزوی تائید ہوتی ہے، لیکن حروف ھجا کے اعتبار کے بغیر ترتیب کے دو خطی نسخوں کا تسلسل وھی نہیں، جو BNI کے نسخے کا ہے (یہ نسخہ کرسٹن سین کے مذکورہ بالا ھجائی ترتیب کے نسخوں میں قدیم ترین ہے، اس کی تاریخ ۹۰۲ھ/ ۱۴۹۶ء۔ ۱۴۹۷ء ہے اور اس میں ۲۱۳ رباعیات شامل ہیں) اس کے برعکس ۸۶۵ھ کے مخطوطے میں جو باڈلین کے مشہور نسخے کا ہمعصر ہے، رباعیات کی تعداد مؤخرالذکر سے دوگنی ہے، آخری بات یہ ہے کہ ایچ رٹر H. Ritter کے مذکورہ دو مخطوطوں میں ہر ایک ۴۷۸ رباعیات کا حامل

ہے جو ایک خاص ترتیب میں موجود ہیں، ان رباعیات کو یار(یر) احمد حسین الرشیدی التبریزی نے ۸۶۷ھ/۱۴۶۲ - ۱۴۶۳ء میں مضامین کے اعتبار سے ۹ ابواب میں ترتیب دیا تھا، رٹر Ritter کے نزدیک یہ امر بعد کے ان دو مخطوطوں (محررہ ۱۵۲۸ء و ۱۵۴۰ء) کی ترتیب میں یکسانی کی علامات کا ذمے دار ہو سکتا ہے جن کا حوالہ کرسٹن سین نے دیا ہے (تبریزی کی کتاب پر جس کی تدوین اس نے از سر نو کی، ایم - ایف کوپرولوزادہ نے مستشرقین کی کانگریس منعقدہ آکسفرڈ میں ایک مقالہ پڑھا تھا، حسین دانش کو بھی اس کا علم تھا، ۵ : ۱) - اس طرح رٹر بھی انھیں نتائج پر پہنچ جاتا ہے جو کرسٹن سین نے ۱۹۰۴ء میں اخذ کیے تھے اور قدرے ترمیم شدہ شکل میں اس بات پر زور دیتا ہے کہ خیام کی رباعیات میں سے کسی ایک کو بھی مستند قرار دینا عملاً ناممکن ہے، ہم تک رباعیات عوامی گیتوں سے مخصوص طریقوں *Typische Volkslied-überlieferung* کے ذریعے پہنچی ہیں، وہ عوام کے دلپسند عمومی احساسات کو ظاہر کرتی ہیں جو اس حاکمانہ مذہبی اور ادبی روح کے مخالف تھے جس کی اصل غیر ملکی تھی - جس طرح ہم آج یہ کہ دیتے ہیں کہ فلاں رباعی خالصةً "خیامی" ہے، ویسے ہی تاریخی اعتبار سے بھی اس مخصوص نوع کا حکیم کبیر [خیام] سے ضرور تعلق رہا ہوگا، اور کرسٹن سین نے اپنے رباعیات کے انتخاب کو خیام سے منسوب کیا ہے، اس کا صرف یہ مطلب سمجھنا چاہیے کہ جو رباعیاں اسے ایک مخصوص روایت کی مظہر نظر آئیں، ان سب کو اس نے ایک مجموعی نام دے دیا ہے (Einzelüberlieferung).

آخر میں ایک اور مخطوطے کی دریافت کا تذکرہ ضروری ہے جو ۱۳۲۳ء کا لکھا ہوا ہے اور جس میں ۲۰۶ رباعیات ہیں، اس دریافت کا اعلان محفوظ الحق نے بنگال کی ایشیاٹک سوسائٹی کے اجلاس منعقدہ ۵ اپریل ۱۹۳۲ء میں کیا تھا - اس کے ساتھ ہی ایچ - ایچ شیڈر H. H. Schaedar کے مقالے موسومہ *Der geschichtliche und der mythische Omar Chajjām* کا ذکر بھی لازمی ہے جو اگست ۱۹۳۴ء کے اواخر میں مستشرقین کے اجتماع منعقدہ بون Bonn میں پڑھا گیا تھا - ایچ - ایچ شیڈر رباعیات کو عمر خیام سے منسوب کرنے کے بارے میں بدرجۂ غایت بلکہ مبالغہ آمیز حد تک متشکک ہے، آخر میں وہ کہتا ہے "کہ عمر خیام کا نام ایران کی تاریخ ادبیات سے نکال دینا چاہیے" اسے کرسٹن سین کے طبع کردہ رسالے اور نوروز نامہ کے مستند ہونے میں بھی شبہ ہے، شیڈر کا مقالہ کتابی صورت میں طبع ہو گا، خلاصہ کے لیے دیکھیے *ZMDG*، ج ۱۳ / ۲، ۱۹۳۴ء، ص ۲۵ تا ۲۸ .

نتائج : اوپر کے مطالعے کا خلاصہ یہ ہے کہ ہمارے پاس کوئی ایسی چیز نہیں جسے خیام کی شاعرانہ تصنیفات کا منقّح متن *recensio recepta* کہا جا سکے، اس تاریخی شخصیت کی خصوصیات کے بارے میں ہم کیا کہ سکتے ہیں جس کی خط و کتابت تو ہمارے پاس موجود ہو مگر بمشکل ایک خط بھی مستند قرار نہ پا سکے، بلکہ بہت سے خطوط الحاقی ثابت ہو جائیں، مثلاً تصوف کے اہم مسئلے کو لیجیے، ژوکووسکی اسے خیام کی شاعری میں بہت اہمیت دیتا ہے، مگر کرسٹن سین کو اس سے انکار ہے، اگرچہ اس رُجحان کی تائید میں جس کی تصدیق کافی طور پر نہیں ہو سکتی، خیام کا رسالۂ مابعد الطبیعیات پیش کیا جا سکتا ہے جس میں صوفی طالبان حق کو سب سے زیادہ عزت و احترام کی جگہ دی گئی ہے، (دیکھیے روزن Rosen، ۱۹۲۶ء).

جس کسی نے بھی خیام پر قلم اٹھایا ہے،

اسے رباعیات کے خیالات و جذبات کا نمایاں تضاد ضرور محسوس ہوا ہے ۔ خیام کی شاعری سے جس خصوصی وصف کو منسوب سمجھا گیا ہے وہ صرف طنزیہ قنوطیت اور اپیقوری لذت پسندی کا متبادل ہونا ھی معلوم ہوتا ہے، یعنی ایک طرف تو ہماری اس ہستی مستعار کی بے چارگی کا شعور اور ''دوسری طرف ''آج کے دن خوش باش'' (carpe diem) کا اصول ۔ تاہم یہ بات ماننا ھی پڑتی ہے کہ خیام کی شاعری کا قنوطی پہلو قدیم سوانح نگاروں کے حوالوں اور اس سے بھی زیادہ خود اس کے عربی ابیات کے باعث صحیح تر ہے، جنہیں ہم تک پہنچتے پہنچتے شکست و ریخت کا سامنا تو شاید کرنا پڑا ہو مگر روایت عامہ کے لیے ان کی تقلید کرنا ممکن نہ تھا، (ایف ۔ روزن F. Rosen نے اپنے دقیقہ رس مقالہ مطبوعہ ۱۹۲۶ء میں ان عربی ابیات کو استعمال کیا ہے) ۔

فٹز جیرالڈ کا ترجمہ : عوام (فرنگ) کے وسیع حلقوں میں خیام کی مقبولیت ای فٹز جیرالڈ (۱۸۰۹ء تا ۱۸۸۳ء) کے انگریزی ترجمے کی مرہون منت ہے، مگر اس ترجمے کو جو نادر شاعرانہ خوبیوں کا حامل ہے اور جس کی طبع ثانی ۱۱۰ رباعیات پر مشتمل ہے (طبع سوم میں ۱۰۱ رباعیات ہیں) لفظی معنوں میں ترجمہ نہیں کہا جا سکتا، E. Heron Allen نے جس نے بڑی احتیاط سے انگریزی اور فارسی متنوں کا مقابلہ کیا ہے (*Some Side-light upon Fitzgerald's Poem "The Ruba'iyat of Omar Khayyam"*، ۱۸۹۸ء) یہ ثابت کر دیا ہے، کہ ۴۹ رباعیات کا معنوی لحاظ سے صحیح ترجمہ کیا گیا ہے ۔ ۴۴ کا سراغ ایک سے زیادہ رباعیوں میں مل سکتا ہے، دو رباعیاں ایسی ہیں جو صرف نکولاس Nicolas کی اشاعت ھی میں پائی جاتی ہیں، ۲ میں اصل رباعیات کی پوری روح پائی جاتی ہے، ۲ کے متعلق خالصةً عطار کی ہونے کا سراغ لگایا جا سکتا ہے، دو خیام کی پیروی میں ہیں لیکن حافظ کے رنگ سے متاثر ہیں اور تین (صرف پہلی دو اشاعتوں میں) ایسی ہیں جو شناخت نہیں ہو سکیں ۔ فٹز جیرالڈ کے ترجمے کو اس کے مداحین قریب قریب مذہبی عقیدت کے جس جذبے سے دیکھتے ہیں، اس کی وضاحت کے لیے عمر خیام کلب کا ذکر کیا جا سکتا ہے جس کی بنا ۱۸۹۲ء میں لنڈن میں رکھی گئی تھی (اس کی تقلید میں متعدد کلب امریکہ میں قائم ہوئے) نیز J. R. Tutin کی کتاب *A concordance to fitzgerald's translations*، لنڈن ۱۹۰۰ سے بھی اس عقیدت کا پتا چلتا ہے ۔

مآخذ : (۱) دیکھیے وہ تصانیف جن کا ذکر اس مقالے میں کیا گیا ہے، قدیم تر ماخذ کے لیے دیکھیے؛ (۲) H. Ethe در *G I Ph.*، ۲ : ۲۷۵ تا ۲۷۷؛ (۳) Browne : *A. Literary History of Persia*، ۱۹۰۶ء، ۲ : ۲۴۶ تا ۲۵۹؛ (۴) Krimsky : *Istoria Persli* (*Trudi povostokove deniyu*)، ج ۱، عدد ۴)، ماسکو ۱۹۰۹ء، ص ۳۵۸ تا ۳۹۰، تازہ ترین اور بہت جامع کتاب؛ (۵) A. G. Potter کی *A bibliography of the Ruba'iyat of 'Omar Khayyam, together with Kindered matter in prose and verse pertaining thereto*، ہے (طبع ثانی) لنڈن ۱۹۲۹ء، صفحات ۳۱۴ (اس میں ۳۰۸ ۱ مطبوعہ موضوعات شامل ہیں، نیز ۵۰ سے زیادہ اہم قلمی نسخوں اور متن کی ۳۵ اشاعتوں کا ذکر ہے) ۔

اس کے علاوہ خیام پر زیادہ اہم مقالے یہ ہیں : (۶) P. Horn : *Gesch. d. Persischen Litteratur* لائپزگ ۱۹۰۱ء، ۱۵۰ تا ۱۵۵؛ (۷) H. B. Batson کی Fitz Gerald کے متن کی طبع لنڈن ۱۹۰۱ء کا مقدمہ (ص ۱ تا ۹۱)؛ (۸) R. A. Nickolson از E. D. Ross ترجمۂ Fitz Gerald کا مقدمہ (طابع A. and C. Black) لنڈن ۱۹۰۹ء (متعدد بار شائع ہوا)؛ (۹) محمد خان قزوینی : اس کی طبع چہار مقالہ کے حواشی در *G M S*

۱۹۱۰ء، ص ۲۰۹ تا ۲۲۸ اور ۳۰۵ نیز ملخص در ترجمۂ ای ۔ جی براؤن، ۱۹۲۱ء، ص ۱۳۴ تا ۱۳۹؛ (۱۰) *Očerk istorii Persidskoy literaturî* : E. Bertels لینن گراڈ ۱۸۲۸ء، ص ۴۴ تا ۵۴۔

فارسی متن کی اہم یورپی اشاعتیں حسب ذیل ہیں: (۱) J. B. Nicolas (فرانسیسی ترجمے کے ساتھ)، پیرس ۱۸۶۷ء؛ (۲) E. Heron Allen، (مخطوطۂ باڈلین کا چربہ ۸۶۵ھ/۱۴۶۰ء، مع انگریزی ترجمہ)، لنڈن ۱۸۹۸ء؛ (۴) F. Rosen، برلن، مطبع کاویانی، ۱۳۰۴ھ/ ۱۹۲۵ء؛ (۵) حسین دانش، ترکی میں دلچسپ تعارف و ترجمے کے ساتھ، بار دوم، قسطنطینیہ ۱۳۴۶ھ/۱۹۲۷ء؛ (۶) Christensen : *Critical Studies* (v.s)، اہم مجموعوں میں شامل رباعیات کی ایک مکمل تقابلی فہرست کے ساتھ؛ (۷) B. Csillik : *Les manuscrits mineurs des Rubā'iyāt de 'Omar Khayyām dans la Bibl. Nationale, textes originaux des mss., Suppl, persan*، عدد ۷۷۷، ۸۲۶، ۷۴۵، ۷۹۳، ۱۴۵۸، ۱۳۲۷، ۱۸۱۷، ۱۴۲۵، ۱۴۸۱، یہ کتاب *Travaux de la Bibl. Universitaire de szeged* کے عدد ۲ کی حیثیت میں شائع ہوئی ہے، ج ۸ (فرانسیسی میں مقدمہ) + ۹۶ ص (مقدمہ در زبان ہنگری) + ۸۵ ص (فارسی متن) [یہ کتاب بڑی جامع ہے]۔

یورپ کی اہم زبانوں میں ترجمے، انگریزی ترجمے: دیکھیے اوپر کی تصانیف (۱) Whinfield؛ (۲) Heron-Allen؛ (۳) Christensen؛ (۴) J. Payne؛ ۱۸۹۸ء؛ (۵) F. Rosen : *The quatrains newly translated*، لنڈن ۱۹۳۰ء؛ جرمن ترجمے: (۱) A. von Schack، Stuttgart، ۱۸۷۸ء؛ (۲) Bodenstedt، Breslau ۱۸۸۱ء؛ (۳) F. Rosen : *Die Sinnsprüche Omars des Zeltmachers* (متعدد اشاعتیں)؛ فرانسیسی ترجمے: دیکھیے اوپر (۱) Nicolas؛ (۲) Ch. Grolleau، پیرس ۱۹۰۲ء؛ (۳) Claude Anet (بہ امداد محمّد خان قزوینی)، پیرس ۱۹۲۰ء (۱۴۴ رباعیات)؛ نیز دیکھیے انگریزی، فرانسیسی، جرمن، اطالوی اور دنمارکی (Danish) میں ترجموں کا وہ بڑا مجموعہ جو N. H. Dole نے مرتّب کیا، بوسٹن اور لندن ۱۸۹۸ء، ۲ جلدیں، صفحات clxxix + ۶۰۵ - منفرد رباعیات کا ترجمہ یورپ کی اکثر زبانوں اور غیر یورپی زبانوں میں ہوچکا ہے، جن میں باسکیہ (Basque)، ییڈیہ (Yiddish) اور غجّری (Gypsy) زبانیں شامل ہیں۔ جدید عربی ترجمے: (۱) احمد حامد الصراف، بغداد ۱۳۵۰ھ/۱۹۳۱ء، (مع طویل مقدمہ)؛ (۲) السید احمد الصّافی النّجفی، دمشق ۱۳۵۰ھ۔

(V. MINORSKY)

عِمْران: عبرانی: عَمرام، یِضْہر بن قاہِث بن لاوی کا بیٹا، اس نے یوخابد سے شادی کی اور جب عِمران کی عمر ۷۰ سال تھی تو یوخابد کے بطن سے حضرت موسیٰ پیدا ہوے - عِمْران نے ۱۳۷ سال کی عمر پائی (ابن الاثیر، ۱ : ۱۱۹؛ الثّعلبی، ص ۹۹؛ الکسائی، ص ۲۰۱ اور الطّبری، ۱ : ۴۴۳) - یہ بیان بائیبل کے بیان سے اس حد تک مختلف ہے کہ کتاب خُروج (Exodus)، باب ۶، آیۃ ۲۰ کی رُو سے عَمرام قہات کا بیٹا اور یصہار کا بھائی تھا اور اس کی کل عمر ۱۳۷ سال تھی - عِمْران مصر کا وزیر اعظم مقرر ھوا اور ہر رات اسے فرعون کی خوابگاہ کی نگرانی اور حفاظت کرنا پڑتی تھی (الکسائی، ص ۲۰۱) - ایک صبح نجومیوں نے بادشاہ کے روبرو اعلان کیا کہ اس کا آئندہ دشمن کچھ ھی دیر پہلے ماں کے پیٹ میں آچکا ہے اور اس کا ستارہ طلوع ھوچکا ہے جو نہایت بلند اور روشن ہے - فرعون نے مصر کی دائیوں کو حکم دیا کہ وہ گھر گھر پھر کر بنو اسرائیل کی تمام حاملہ عورتوں کا کھوج نکالیں اور ان کے نام درج کریں، مگر ان دائیوں نے عِمران کی بیوی کا معائنہ نہ کیا کیونکہ وہ جانتی تھیں کہ عمران فرعون کے پہلو سے جُدا ھی نہیں ھوتا - اس طرح حضرت موسیٰ یقینی موت سے بچ

گئے (دیکھیے الکسائی، محل مذکور) ۔ اسی طرح تالمود میں بھی عمران کو مصر کا ممتاز ترین انسان بتایا گیا ہے (سوطا ۱۲؛ با،ب. ۱۲۰؛ خروج، ربا : ۱۳)۔ قرآن مجید (۳ [آل عمرٰن] : ۳۵) (اِذْ قَالَتِ امْرَاَتُ عِمْرٰنَ) میں جس عمران کا ذکر آیا ہے [وہ حضرت عیسیٰ[ؑ] کے نانا عمران بن ماثان ہیں اور حضرت موسیٰ[ؑ] کے والد کا نام عمران بن قاہث ہے] ۔ الثعلبی (ص ۲۲۰) نے خاص طور پر اس کی طرف توجہ دلائی ہے اور لکھا ہے کہ دونوں کے زمانے میں ۱۸۰۰ سال کا وقفہ تھا ۔ قرآن مجید میں جس عمران [بن ماثان یا ابن ہاشم] کا ذکر آیا ہے اس کی بیوی حنّہ بنت فاقوذ حضرت مریم[ؑ] کی ماں اور حضرت عیسیٰ[ؑ] کی نانی تھی، لہٰذا یہ عمران بن ماثان [حضرت مریم[ؑ] کے والد ہیں (دیکھیے ابن کثیر : البدایۃ، ۲ : ۵۶ ببعد)]۔

مآخذ (۱) تفاسیر قرآن مجید از الزمخشری البیضاوی وغیرہ؛ (۲) الثعلبی : قصص الانبیاء، قاہرہ ۱۳۱۲ھ، ص ۹۱، ۹۲، ۲۲۰؛ (۳) الکسائی : قصص الانبیاء، ص ۱۹۳ تا ۱۹۵؛ (۴) الطبری : تاریخ، ۱ : ۴۴۳ تا ۴۴۴؛ (۵) ابن الاثیر، ۱ : ۱۱۹، ۱۲۰؛ (۶) Weil : *Bibl. Legenden*، ص ۱۳۱؛ (۷) [ابن کثیر : البدایۃ والنہایۃ، ۲ : ۲۳۷ ببعد]۔

(J. Eisenberg)

⊗ تعلیقہ : سورۂ آل عمران میں خانوادہ عمران کی فضیلت کا ذکر ہے ۔ [اس خاندان کا سلسلہ حضرت عیسیٰ[ؑ] کے نانا سے چلتا ہے ۔ حضرت مریم[ؑ] کی والدہ حنّہ بنت فاقوذ عمران کی بیوی تھیں (امراتُ عمرٰن) اور اسی نسبت سے حضرت مریم کو سورۂ تحریم میں بنت عمران کہا گیا (۶۶ : ۱۲)]۔ حضرت زکریا[ؑ]، حضرت یحیی[ؑ]، حضرت عیسیٰ[ؑ] خاندان عمران سے تھے؛ سورہ آل عمران میں ان کا خصوصی ذکر ہے ۔ [ہمارے قدیم مؤرخین، مفسرین اور ماہرین انساب تسلیم کرتے ہیں کہ مریم[ؑ] بنت عمران آل داود[ؑ] میں سے تھیں، محمد[ؒ] بن اسحاق ''صاحب مغازی''، حافظ ابن عساکر اور دوسرے علماء انساب نے عمران کو آل داؤد سے قرار دیا ہے ۔ انجیل لوقا کے مطابق حضرت زکریا[ؑ] اور ان کی بیوی ہارون[ؑ] کی اولاد تھے اور مریم[ؑ] ان کی قریبی رشتہ دار (لوقا ۱/۵ ۳۶) ۔ [یہ بھی یاد رہے کہ بنی اسرائیل اپنے پیغمبروں اور بزرگوں کے ناموں پر اپنے بچوں کے نام رکھتے تھے ۔ عیسائی محققین کے مطابق ''بائیبل میں حضرت مریم علیہا السّلام کے نسب نامے کے متعلق کچھ مذکور نہیں'' (*The New Bible Dictionary*، ۱۹۷۷ء)] ۔ قرآن مجید کے نزدیک حضرت عیسیٰ علیہ السّلام ''ابن مریم'' ہیں، لہٰذا آپ آل عمران کے چشم و چراغ تھے ۔

(عبدالقادر [و ادارہ])

• **عِمْران بن حِطّان السَّدُوسی** : ایک عرب شاعر جو بصرے میں پیدا ہوا ۔ وہ ایک پرہیزگار انسان تھا اور قرآن مجید اور حدیث کا عالم تھا ۔ اسے بصرے کے تابعین کے طبقۂ دوم میں شمار کیا جاتا ہے ۔ اس نے حضرت عائشہ[رض] اور دیگر صحابۂ[رض] رسول اکرم، صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم، سے احادیث روایت کیں، لیکن کہا جاتا ہے کہ آخر عمر میں وہ اپنی بیوی کے اثر سے خارجی ہو گیا تھا ۔ اس وقت وہ اس قدر ضعیف ہو چکا تھا کہ خوارج کی خدمت تلوار کے ذریعے نہیں کر سکتا تھا، اس لیے اسے قَعَدۃ (دیکھیے Brunnow : *Die Charidschiten*، ص ۲۹) میں شمار کیا جاتا ہے ۔ اس نے اپنی جماعت کے مقاصد کی تکمیل کے لیے ایک مبلّغ اور خصوصاً ایک شاعر کی حیثیت سے کام کیا ۔ جب الحجاج عراق کا والی مقرر ہوا اور اس نے خوارج پر جبر و تشدّد شروع کیا تو عمران مجبوراً وہاں سے فرار ہو کر شام چلا گیا جہاں رَوح بن زِنباع

اس سے بڑی خاطر تواضع سے پیش آیا ۔ جب اس کے ھاں قیام کی خبر عبدالملک کو پہنچی، تو وہ الجزیرة کی طرف قرقیشیہ میں زُفَر بن حارث کے پاس بھاگ گیا ۔ یہاں بھی جلد ھی اس کی مخبری کر دی گئی، چنانچہ وہ عُمان چلا آیا جہاں ابو بلال مِرداس بن اُدَیۃ کے ھوا خواھوں نے اس کا خیر مقدم کیا ۔ جب ایک بار پھر الحجّاج نے اس کا کھوج لگا لیا، تو اس نے آخرکار رُوذ میسان میں پناہ لی جو کوفے سے زیادہ دور نہ تھا۔ یہیں اس نے وفات پائی۔

مآخذ : (۱) ابن سَعْد : الطبقات، ۷/۱ : ۱۱۳؛ (۲) الجاحظ : البیان، ۱ : ۱۳۲، ۱۳۶؛ (۳) المُبَرَّد : الکامل، طبع Wright، ص ۵۳۱ تا ۵۳۳؛ (۴) الأغانی، ۱۶ : ۱۵۲ ببعد؛ (۵) عبدالقادر البغدادی : خزانة الادب، ۲ : ۴۳۶ تا ۴۴۱؛ [(۶) الزرکلی : الاعلام، بذیل مادّہ؛ (۷) ابن حجر : الاصابہ، ۳ : ۱۷۸]۔

(C. BROCKELMANN)

عِمران بن شاھین : اس نے آل بُویہ کے ابتدائی ایّام میں دریاے فرات کے زیریں، دلدلی علاقے (بطائح، رَکَ بآں) میں بڑی سرگرمی دکھائی تھی ۔ وہ واسط اور بصرے کے درمیان ایک گاؤں الجامِدَة کا رھنے والا تھا ۔ ایک جرم کے ارتکاب کے باعث اسے روپوش ھونا پڑا ۔ اس کے بعد اس نے رھزنوں کی زندگی بسر کرنا شروع کر دی اور اس کے لیے قرب و جوار کے علاقے میں اسے بہترین وسائل و مواقع بھی حاصل تھے۔ اس نے ابوالقاسم البَرِیدی [رَکَ بہ البَریدی] سے ایک معاھدہ کر لیا جس نے یہ محسوس کیا تھا کہ بطائح کو دشمنوں کے حملوں سے بچانے کے لیے موزوں ترین آدمی عِمران ھی ھے؛ چونکہ بصرے کو جانے والی سڑک اس کے رھزن ساتھیوں کی وجہ سے غیر محفوظ ھو گئی تھی، اس لیے مُعِزّالدّولہ بویہی کو مجبورًا کئی بار اس کے خلاف فوجی دستے بھیجنے پڑے، مگر وہ اس کا کچھ بھی نہ بگاڑ سکے، بلکہ اکثر اوقات یہ ھوتا تھا کہ وہ بعض ایسے مقامات میں جا پھنستے جہاں سے لوٹنا ناممکن ھو جاتا ۔ صرف ضرورت سے مجبور ھو کر مُعِزّالدّولہ نے اسے اس ضلع کا حاکم بنا دیا ۔ اس کے باوجود وقتًا فوقتًا عِمران اور اس کے رھزن ساتھی اپنی پرانی سرگرمیاں دوبارہ شروع کر دیتے تھے۔ مُعِزّالدّولہ اور اس کے جانشین بختیار نے اس صورت حال کو ختم کرنے کی کئی بار کوشش کی مگر ناکام رھے ۔ اپنی موت یعنی ۳۶۹ھ/۹۷۹ء تک عِمران بطائح کا مالک بنا رھا اور اس کے بعد اس کا بیٹا حسین اس کا جانشین ھوا ۔ عَضُدالدّولة کو اس کے ساتھ بھی وھی تجربہ ھوا جو اس کے پیشرو کو اس کے باپ کے ساتھ ھوا تھا، تاھم ۳۷۲ھ/۹۸۲ - ۹۸۳ء میں حسین کو اس کے بھائی ابوالفرج نے قتل کر ڈالا، لیکن اگلے ھی سال ابوالفرج کو بھی حاجب المظفّر بن علی [رَکَ بآں] کے ھاتھوں، جو اس کے باپ کے زمانے میں سپہ سالار تھا، یہی انجام دیکھنا پڑا ۔ حاجب نے حسین کے ایک نابالغ لڑکے ابوالمعالی کو بادشاہ بنا دیا، لیکن تھوڑے ھی عرصے بعد صمصام الدّولہ بویہی کی طرف سے ایک جعلی فرمان تقرری کے ذریعے اس کی جگہ خود فرمانروا بن بیٹھا ۔ ۴۱۲ھ/۱۰۲۱ء میں ایک بار پھر عِمران کے ایک بیٹے ابوالہیجاء محمّد نے تخت حاصل کرنے کے لیے ھاتھ پاؤں مارے، مگر ناکام رھا۔

مآخذ: ابن الاثیر، طبع Tornberg، جلد ۹ ۔

اَلْعِمرانی : معین الدّین الہندی، ان کی ولادت دھلی میں ھوئی اور وہ اپنے وطن کے علما سے تعلیم حاصل کر کے ایک مشہور و معروف عالم بنے ۔ انھوں نے اپنی زندگی کا بیشتر حصّہ دھلی میں طلبہ کو درس دینے میں گزارا ۔ ابتدا میں معین الدّین سلسلۂ چشتیہ کے اولیا، بالخصوص اپنے ھم عصر ناصرالدّین محمود المعروف بہ چراغِ دھلی کو پسند نہیں

کرتے تھے، لیکن مؤخرالذکر کی روحانی قوت اور زہد و اتقا نے انہیں ان کے قدموں میں بیٹھنے اور بعد ازاں ان کے ہاتھ پر بیعت کرنے پر مائل کر دیا۔ العمرانی پر سلطان محمد بن تغلق (۷۲۵ھ/۱۳۲۴ء تا ۷۵۲ھ/۱۳۵۱ء) کی خاص نظر عنایت تھی۔ اس نے انہیں شیراز بھیجا، تا کہ القاضی عضد الدین الایجی (م ۷۵۶ھ/۱۳۵۵ء) کو دھلی آنے اور اس کے دربار کی زینت بننے پر راغب کریں۔ العمرانی نے وھاں جا کر اس کی تدبیر تو کی، لیکن قاضی موصوف کو آمادہ کرنے کے بجائے وہ خود اپنی باقی ماندہ زندگی وھیں بسر کرنے پر مجبور کر دیے گئے۔

وہ حسب ذیل کتابوں کے مصنف ھیں: (۱) فقہ حنفی میں عبداللہ بن احمد النسفی کی موجز کتاب کنز الدقائق کی شرح؛ (۲) سراج الدین یوسف بن ابی بکر بن محمد بن علی السکاکی (م ۶۲۶ھ/۱۲۲۹ء) کی مفتاح العلوم کی شرح؛ (۳) محمد بن محمد الاخسیکتی (م ۶۴۴ھ/۱۲۴۶ء) کی المنتخب فی اصول الدین کی شرح، یہ کتاب فقہ حنفی کے مطابق اصول فقہ کے بارے میں ھے۔

مآخذ: (۱) عبدالحق الدھلوی: اخبار الاخیار، ص ۱۴۲؛ (۲) آزاد بلگرامی: سبحۃ المرجان، ص ۳۳؛ (۳) صدیق حسن خان: ابجد العلوم، ص ۸۹۲؛ (۴) فقیر محمد: حدائق الحنفیہ، ص ۳۰۳۔

(ھدایت حسین)

⊗ **عمرانیات**: رک بہ (علم) عمرانیات۔

⊗ **عمر کوٹ**: (امر کوٹ) سندھ کا ایک قصبہ جو ۲۵ درجہ ۲۲ ثانیہ عرض البلد شمالی اور ۶۹ درجہ ۱۷ ثانیہ طول البلد مشرقی میں واقع ھے۔ روایت ھے کہ اس کی بنیاد سومرا راجپوتوں نے رکھی تھی، جنھوں نے علاءالدین خلجی (۱۲۹۶ء تا ۱۳۱۶ء) [رک باں] کے عہد میں اسلام قبول کر لیا تھا۔ یہ قصبہ جودھپور سے آنے والی شاھراہ پر اس جگہ واقع ھے جہاں یہ سندھ میں داخل ھوتی ھے۔ ۱۹۰۱ء کی مردم شماری کے مطابق اس کی آبادی ۵۱۴۲ تھی، جن میں سے ۱۹۰۷ مسلمان تھے۔

تاریخ: ۱۲۲۶ء میں یہ شہر سوسرہ راجپوتوں سے سوڈھا راجپوتوں نے لے لیا اور وہ ۱۳۳۰ء تک اس پر قابض رھے، لیکن جب سوسرہ برسر اقتدار آئے تو انھوں نے سوڈھوں کو عمر کوٹ سے نکال بھگایا، ۱۴۳۹ء میں سوڈھا راجپوتوں کو دوسری مرتبہ اقتدار حاصل ھو گیا۔ یہی زمانہ تھا جب ھمایوں [رک باں] شیر شاہ [رک باں] کے ھاتھوں شکست کھا کر سندھ آیا تھا اور ھندوستان میں پیش قدمی کی تدبیریں کر رھا تھا۔ کبھی یہ خیال ھوتا تھا کہ باھر سے نئی کمک لے کر سلطنت کی بازیافت کے لیے کوشش کرے۔ سوڈھا شہزادے نے ھمایوں کی خاطر و مدارات میں کوئی کسر اٹھا نہ رکھی۔ اس شہزادے کے مختلف نام بتائے گئے ھیں، یعنی بیر سال، پرشاد، یا پرسیا۔ اس شہر کے پرانے قلعے میں شہنشاہ اکبر ۵ رجب ۹۴۹ھ/ ۲۳ نومبر ۱۵۴۲ء کو پیدا ھوا۔ ۱۵۹۰ء میں جب عبدالرحیم خانخاناں [رک باں] نے سندھ فتح کیا تو عمر کوٹ سلطنت مغلیہ کا ایک حصہ بن گیا، لیکن ۱۵۹۹ء میں ایک ارغون شہزادے ابوالقاسم سلطان نے مغل سپہ سالار کو وھاں سے نکال دیا۔

۱۷۳۶ء میں نور محمد کلھورا (۱۱۳۱ھ/۱۷۱۹ء تا ۱۱۶۷ھ/ ۱۷۵۵ء) نے آخری سوڈھا راجپوت شہزادے کو یہاں سے نکال دیا اور شہر پر قبضہ کر لیا۔ ۱۷۳۹ء میں جب نادر شاہ دھلی کو تاخت و تاراج کرکے ایران واپس جا رھا تھا تو اس نے سندھ پر بھی حملہ کیا۔ نور محمد صحرائی علاقے کی طرف بھاگ، مگر نادر شاہ نے اسے اطاعت قبول کرنے پر مجبور کر دیا۔ بعد کے زمانے میں ایک

کلہورا سردار نے یہ قلعہ رانی جودھ پور کے ہاتھ فروخت کر دیا، لیکن اسے ۱۸۱۳ء میں تال پوروں نے چھین لیا۔ اس کے بعد قلعہ عمر کوٹ کی فوجی اہمیت جاتی رہی۔ ۱۸۴۳ء میں سندھ فتح ہو جانے پر یہ قصبہ انگریزوں کے ہاتھ آ گیا۔

گلبدن بیگم عمر کوٹ کا ذکر کرتے ہوے لکھتی ہے کہ ''یہ ایک خوبصورت مقام ہے جہاں بہت سے تالاب ہیں''، لیکن اب یہ ایک چھوٹا سا قصبہ ہے، جہاں سواے مذکورہ بالا تاریخی قلعے کے کوئی اہم عمارت موجود نہیں۔ قلعہ پختہ اینٹوں سے تعمیر کیا گیا ہے اور اس کا رقبہ کوئی پانچ سو فٹ مربع ہے۔ دیواروں کی بلندی چالیس فٹ ہے اور ان پر گچ کا پلستر ہے۔ اس چار دیواری میں پتھر کے اٹھارہ ستونوں والے مورچے بنے ہوے ہیں اور ہر کونے پر برج ہیں۔ اس کے اندر ایک اور قلعہ ہے جس کے پھاٹک کے برج پر سات توپیں نصب ہیں؛ قلعے کے چار پھاٹک ہیں اور آج کل اس میں اعلٰی حکام کی سکونت کے لیے ایک قیام گاہ اور دوسری سرکاری عمارتیں بن گئی ہیں۔ ریل بھی اس قصبے سے گزرتی ہے۔ چھور کا ریلوے سٹیشن یہاں سے چودہ میل کے فاصلے پر ہے۔ قلعے کے شمال کی جانب ایک پرانی نہر ہے، جہاں سال میں کچھ عرصے تک پانی جمع رہتا ہے۔ شہر کے شمال مغرب کی طرف وسیع باغات ہیں، جن میں مور کثرت سے پائے جاتے ہیں۔

پرانا قلعہ جس میں اکبر پیدا ہوا تھا، نور محمد کلہورا نے ۱۷۴۶ء میں مسمار کرا دیا تھا اور اسی کی جگہ یہ نیا قلعہ تعمیر کرایا تھا۔ اکبر کی جاے پیدائش پر، جو شمال مغرب کی طرف شہر سے کوئی نصف میل کے فاصلے پر واقع ہے، ایک پتھر کی سل ایک بڑے سے چبوترے پر لگی ہوئی ہے، جس پر یہ کتبہ کندہ ہے: ''شہنشاہ اکبر یہاں ۹۶۳ھ میں پیدا ہوا''۔ درحقیقت یہ اکبر کی تاجپوشی کی تاریخ ہے اور یہ یادگاری چبوترا ۱۸۹۸ء میں ایک شخص ہاشم شاہ نامی نے تعمیر کرایا تھا۔

مآخذ: (۱) *Gazetteer of Sind*، B. ۶ : ۳۴؛ (۲) *Imp. Gaz. of Ind.*، ۲۴ : ۱۱۷ تا ۱۱۸؛ (۳) گلبدن بیگم : ہمایوں نامہ، [طبع بیورج Beveridge]، لنڈن ۱۹۰۲ء، ص ۵۸؛ (۴) ابوالفضل : اکبر نامہ، ۱ : ۱۸۲؛ (۵) تاریخ معصومی، طبع داؤدپوتا ۱۹۰۸ء، ص ۱۷۷؛ (۶) جوہر آفتابچی : تذکرۃ الواقعات، اردو ترجمہ از معین الحق، (۱۹۵۵ء)، ص ۵۴، ۵۵؛ (۷) Erskine : *Hist. of India under Baber and Humayun*، ۲ : ۲۵۰؛ (۸) علی شیر قانع : تحفۃ الکرام، ۳ : ۲۳۶، ۱۰۹؛ (۹) *Journal of the Sind Hist. Soc.*، ج ۲، ۴؛ (۱۰) Goldsmid : *Historical Memoir on Shikarpur*، ۱۷ و ۱۸؛ (۱۱) H. T. Sorley : *Shah Abdul Latif of Bhit*، ص ۳۰؛ (۱۲) تاریخ ریگستان (سندھی زبان میں، کراچی ۱۹۵۶ء)، ص ۶۹ ببعد؛ (۱۳) V. A. Smith : *Akbar the Great Moghul*، ص ۱۳، حاشیہ؛ (۱۴) J. Todd : *Annals and Antiquities of Rajistan*، لنڈن ۱۹۱۴ء، ۲ : ۲۵۳؛ (۱۵) D. Seton : *History of the Caloras*؛ [(۱۶) S. K. Banerji : *Humāyūn Badshah*، ج ۲، لکھنؤ ۱۹۴۱ء، ص ۷۲ ببعد].

(بزمی انصاری)

⊗ **عَمْروؓ بن اُمَیَّہ** : بن خُوَیْلد [بن عبداللہ] بن اِیاس بن عبد بن ناشرۃ بن کَعب بن جُدَیّ بن ضَمرۃ بن بَکر بن عبد مَناۃ بن کِنانۃ دیکھیے وسٹنفلٹ؛ ابن حزم : جمھرۃ)؛ عہد نبوی میں ممتاز سیاسی خدمات انجام دی ہیں۔ انھیں اسلام کا سب سے پہلا سفیر سمجھا جا سکتا ہے۔ ان کی تاریخ ولادت معلوم نہیں، لیکن وہ ۲۰ قبل ہجرت کے لگ بھگ قرار دی جا سکتی ہے، کیونکہ وہ آغاز ہجرت ھی میں

اهم سفارتی فرائض انجام دیتے نظر آتے هیں، جیسا کہ آگے ذکر آئے گا۔ ان کا انتقال خلافت حضرت معاویہؓ میں (یعنی ۶۰ھ سے قبل) کسی تاریخ کو هوا.

قبیلہ ضمرہ عہد نبوی میں بدر اور اس کے مضافات میں آباد تھا۔ ابن حبیب (کتاب المنمق، ص ۱۹۳، مخطوطہ کھجوا لائبریری، لکھنؤ) کے مطابق ان کی شادی آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کی رشتے کی پھوپی سُخَیلہ بنت عُبَیدہ بن الحارث بن المطّلب سے هوئی تھی، اسی لیے ان کی اولاد کو خلفاے بنو عبد شمس میں شمار کیا جاتا هے۔ ان کے خسر عُبَیدہ اوّلین مسلمانوں میں سے تھے جو غزوۂ بدر میں شہید هوے۔ ابن حَجر (تہذیب، ۸ : ۶) کے بیان کے مطابق ان کی کنیت ابو امیہ تھی۔ کئی بچے هوے جن میں سے جعفر، عبداللہ اور الفضل، نیز ان کا بھتیجا الزِّبرقان محدّثین میں شمار هوتے هیں۔ ابن عبدالبّر نے لکھا هے کہ ان کا ایک بیٹا حضرت ابو ھُرَیرہؓ کا شاگرد تھا جن کے گھر میں اس نے حدیث نبویؐ پر بہت سی کتابیں (کتبًا کثیرۃ) لکھی دیکھی تھیں (جامع بیان العلم، ۱ : ۷۴).

خاندان عبد شمس کے حلیف هونے هی کا غالبًا یہ نتیجہ تھا کہ عمروؓ بن امیہ اکثر حبش کا سفر کیا کرتے تھے، کیونکہ اهلِ مکہ نے جب بیرونی حکمرانوں سے اِیلاف یعنی تجارتی کارواں لانے کی اجازت اور امن نامے حاصل کیے تو عبد شمس کو نجاشی نے اپنے ملک کی بابت پروانہ عطا کیا تھا (ابن سعد ۱ / ۱ : ۴۳ تا ۴۵؛ الطبری، سلسلہ اوّل، ص ۱۰۸۹؛ الیعقوبی تاریخ، ۱ : ۲۸۰؛ السُّہَیلی: الروض الأنف، ۱ : ۴۸؛ ابن حبیب : المحبّر، ص ۱۶۲؛ مروج الذھب، ۳ : ۱۲۱ تا ۱۲۲؛ انساب الاشراف ۱ : ۲۶، مخطوطہ استانبول، وغیرہ)۔ السہیلی (۱ : ۲۱۵) کا بیان هے کہ ایک خانہ جنگی میں کسی حبشی شہزادے کو اس کے چچا نے قید کر کے فروخت کر دیا تھا اور وہ کافی عرصے تک بدر میں قبیلۂ ضمرہ کے غلام کی حیثیت سے مقیم رها اور اس نے عربی سیکھ لی۔ پھر حالات پلٹے تو وهی غلام بعد میں وطن واپس جا کر نجاشی بنا۔ مہاجرین مکّہ کو اسی نے پناہ دی تھی.

ابن سعد (۴ / ۱ : ۱۸۲ تا ۱۸۳) کے بیان کے مطابق بدر اور اُحد کے غزوات میں عمرو بن امیہ کو اهل مکّہ کے ساتھ دیکھا گیا، مگر یہ کہ اُحد سے مشرکین کی واپسی پر ۳ھ میں اس نے اسلام قبول کر لیا۔ شکست بدر سے کھسیانے هو کر اهل مکّہ نے ایک وفد حبشہ بھیجا تاکہ مسلمان مہاجرین کی "تحویل ملزمین" کے طور پر سپردگی کا مطالبہ کریں تو آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم نے عمروؓ بن اُمیّہ کو مسلمانوں کی وکالت اور سفارش کے لیے حبشہ بھیجا تھا اور سیرۃ الشامی میں صراحت هے کہ "عمرو بن امیہ نے اس وقت تک اسلام قبول نہیں کیا تھا".

۴ھ میں جو ستّر مبلغ بئر معونہ [رکّ باں] بھیجے گئے تھے اور جنھیں عامر بن الطُّفَیل نے راستے میں غدّاری سے قتل کر دیا تھا، ان میں حضرت عمروؓ بھی شریک تھے اور وہ واحد شخص تھے جو زندہ بچے۔ (ابن الطُّفَیل نے یہ کہہ کر انھیں رها کیا تھا کہ "میری ماں نے ایک غلام آزاد کرنے کی منت مانی تھی")۔ وہ واپس پیدل مدینے آ رهے تھے کہ راستے میں [بنو کلاب کے دو آدمی جنھیں آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم نے امان دی تھی] مگر عمرو بن امیّہ کو اس کا علم نہ تھا، ملے۔ عَمرو نے جوش انتقام میں انھیں قتل کر دیا۔ جب آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم کو اس کی خبر هوئی تو آپؐ نے مقتولوں کی دیت ادا فرمائی.

اسی زمانے میں چند اور مسلمانوں کو تبلیغ کے بہانے بلا کر الرجیع کے مقام پر قتل کیا گیا۔ ان میں سے ایک (خُبَیب) کو جو گرفتار هوے تھے،

مکّے لے جا کر فروخت کر دیا گیا، جہاں جشن منا کر انھیں سر عام وحشیانہ انداز میں قتل کیا گیا اور ان کی لاش سولی پر لٹکا دی گئی ؛ چونکہ جنگ بدر میں ابو سفیان کا بیٹا اور خسر مارے گئے تھے، اس نے بھی اسی زمانے میں ایک بدوی کو مدینے بھیجا کہ دھوکے سے آنحضرت صلّی اللہ علیه و آله و سلّم کو شہید کر دے، مگر اس کا پتا چل گیا ۔ ان حالات میں آنحضرت صلّی اللہ علیه و آله وسلّم نے عمروؓ بن امیّه اور سَلَمهؓ بن سَلامه کو مکّے بھیجا که خُبَیبؓ کی لاش کو سولی پر سے اتار کر دفن کریں، نیز ابو سفیان کو قتل کریں ۔ ابن سَعْد (۲/۱ : ۶۸، وغیرہ) کے بیان کے مطابق ابو سفیان تو بچ گیا، لیکن خبیبؓ کی لاش نکال لینے میں کامیابی ہوگئی ۔ عمروؓ نے تین مقامی آدمیوں کو قتل کر دیا اور ایک کو زندہ گرفتار کر کے مدینے لائے اور آنحضرت صلّی اللہ علیه و آله و سلّم کو اپنی کار گزاری سنائی۔

الیعقوبی (۲ : ۷۷) نے لکھا ہے کہ عمروؓ بن امیّه کو بنو الدِّئل میں بھی سفیر و مبلّغ کی حیثیت سے بھیجا گیا مگر انھیں کوئی کامیابی نه ہوئی۔

بقول ابن الجَوْزی (المنتظم، ۲ : ۸۸) ۵ھ اور بقول دیگر مؤرخین ۶ھ میں مکّے میں سخت قحط پڑا تھا، حتی که لوگ ذبیحه جانوروں کا خون تک پکا کر کھانے پر مجبور ہو گئے تھے ۔ اس موقع پر اہل مکّه کی دل دہی اور انسانی ہمدردی کے لیے آنحضرت صلّی اللہ علیه و آله و سلّم نے پانچ سو دینار کی خطیر رقم حضرت عمروؓ بن امیّه کے ہاتھ بھیجی که فقرائے مکّه میں تقسیم کریں ۔ اس پر ابو سفیان نے جھنجلا کر کہا تھا ''محمّد صلّی اللہ علیه و آله و سلّم ہمارے نوجوانوں کو ورغلانا چاہتا ہے'' (السَّرَخْسی :شرح السِّیَر الکبیر، ۱ : ۶۹) ۔ غالبًا اسی سفارت کے سلسلے میں یه بھی مذکور ہے که آنحضرت صلّی اللہ علیه و آله وسلّم نے مکّے کے تین بڑے سرداروں، ابوسفیان، سُہَیل بن عمرو اور صَفوان بن امیّه کے لیے بھی سونے کے خصوصی تحفے بھیجے ۔ سُہَیل و صَفوان نے تو انھیں لینے سے انکار کردیا، لیکن ابوسفیان نے لے کر غُربا میں تقسیم کر دیا (الیعقوبی، ۲ : ۵۷) ۔ آنحضرت صلّی اللہ علیه و آله و سلّم کا مدینے سے ابو سفیان کو کھجور کی بڑی مقدار بھیجنا اور معاوضے میں کھالیں طلب کرنا بھی (جن کا ذخیرہ غالبًا ابو سفیان کے پاس پڑا ہوا تھا) اسی زمانے کے متعلق مروی ہے (السرخسی : المبسوط، ۱۰ : ۹۲؛ وہی مصنف : شرح السِّیَر الکبیر، ۱ : ۷۰) ۔ کوئی تعجب نہیں که یه بھی اسی سفارت کے سلسلے میں ہو ۔ مقصد قریش کی تالیف قلبی تھا۔

[اس سفارت کے ضمن میں بنو ضمرہ اور بنو خزاعه کے کشیدہ تعلقات کا پتا بھی چلتا ہے۔ بقول ابن سَعْد (۴/۱ : ۳۲ تا ۳۳) آنحضرت صلّی اللہ علیه و آله و سلّم نے حضرت عمرو بن امیهؓ کو بھی عمروؓ بن القَعواء کے ہمراہ کر دیا تھا] ۔ آخرالذّکر کے تعلقات موروثی جھگڑوں کے باعث بنو ضَمرہ سے خراب تھے، اس لیے انھیں آنحضرت صلّی اللہ علیه و آله و سلّم نے علاقۂ ضمرہ سے گزرتے وقت محتاط رہنے کی تاکید کی تھی ۔ اتفاق یه ہوا که عمروؓ بن امیّه کسی ضرورت سے اپنے رفیق سے علٰحدہ ہو گئے اور شاید ان کی قوم کو علم بھی ہو گیا ۔ ابن القعواء تاڑ گئے اور اونٹ کو دوڑا کر ضمریوں کی آمد سے قبل ان کی سرزمین سے باہر نکل گئے ۔ بعد ازاں عمرو بن امیه اپنے رفیق سے آ ملے اور معذرت چاہی ۔ پھر باقی سفر بے خرخشه طے ہوا ۔

۶ھ کے اواخر میں حکمرانوں کے نام جو تبلیغی خطوط لکھے گئے ان میں سے نجاشی کے نام کا مکتوب نبویؐ عمروؓ بن امیّه ہی کے ہاتھ بھیجا گیا اور بظاہر اسی وقت ان کے ذمّے یه کام بھی کیا گیا که حبشه میں ام حَبیبهؓ بنت ابی سفیان کا آنحضرت صلّی اللہ علیه و آله وسلّم سے غائبانه عقد کرائیں اور انھیں نیز تمام دیگر مسلمانوں کو، چاہے وہ مکّی

مہاجر ہوں یا نو مسلم حبشی، ساتھ لے کر مدینے واپس آئیں۔ حضرت عمروؓ نے یہ فرائض حسن و خوبی سے انجام دیے (ابن سعد، ۴/ ۱ : ۱۸۳ وغیرہ) .

۹ھ میں غزوہ تبوک میں دومۃ الجندل کی مہم میں حضرت خالدؓ بن الولید کے ساتھ عمرو بن امیہ بھی موجود تھے۔ اکیدر [صاحب دومة الجندل، القاموس] کی گرفتاری کی خبر اور کچھ نفیس مال غنیمت آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم تک پہنچانے کے فریضے پر حضرت خالدؓ نے انھیں کو مأمور کیا تھا (المقریزی : الامتاع، ۱ : ۴٦۴).

تقریباً ۱۰ھ میں جب مسیلمه الکذاب [رک بآں] نے نبوت کا دعوٰی کیا اور آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم کو ایک خط لکھا تو اس کا جواب پہنچانے کے لیے عمروؓ بن امیّہ ہی مأمور ہوے (ابن الکلبی : جمهرة الانساب، مخطوطه لنڈن)۔ بعد ازاں انھوں نے مدینے میں توطن اختیار کر لیا اور محله خرّاطین میں مقیم ہو گئے (ابن سعد، ۴/ ۱ : ۱۸۳) اور وہیں بڑی عمر میں وفات پائی (ابن حجر : تہذیب ج ۸، ع ٦).

ان کی ہوشیاری ضرب المثل ہے۔ قریش انھیں نہایت چالاک، فطین اور فعّال سمجھتے تھے اور ان سے بہت گھبراتے تھے۔ کہتے ہیں کہ مشہور "داستان امیر حمزه" میں "عمرو عیار" کا کردار انھیں کی شخصیت کی افسانوی پیشکش ہے.

مآخذ : متن مقالہ میں بیان شدہ حوالوں کے علاوہ ابن عبدالبّر : الاستیعاب؛ ابن حجر : الاصابة؛ ابن الاثیر : أسد الغابة، وغیرہ میں ان کے نام کے تحت حالات ملیں گے نیز کتب سیرت کے اشاریات میں ان کا نام دیکھا جائے.

(محمد حمیداللہ)

* **عَمرو بن الأَہتَم** : (= سِنان) بن سُمَیّ التمیمی المنقری، بنو تمیم کا ایک مشہور شخص جو شعر اور خطابت میں اپنی نمایاں قابلیت کی وجہ سے مشہور ہے۔ یہ شخص اپنے حسن و جمال کی وجہ سے بھی مشہور تھا اور اسی وجہ سے اس کا لقب المُکَحَّل (سرمگین چشم) ہو گیا تھا۔ وہ ہجرت سے چند سال پہلے پیدا ہوا اور ۹ھ / ٦۳۰ء میں اپنے قبیلے کے ایک وفد کے ساتھ مدینے حاضر ہوا۔ وہ ۱۱ھ / ٦۳۲ء میں [مرتد ہو گیا] اور اس نے مدعیۂ نبوت سَجاح (رک بآں) کی پیروی اختیار کر لی، لیکن وہ پھر اسلام لے آیا اور اسلامی فتوحات میں شریک رہا۔ اس نے رَشہر کی فتح کی منظوم خبر حضرت عمرؓ کی خدمت میں پیش کی۔ اس کی وفات کا سال ۵۷ھ / ٦۷۷ء بتایا جاتا ہے۔ اس کے قصائد میں، جن میں سے کچھ ہم تک پہنچے ہیں، معنویت کی نسبت لفظوں کا بانکپن اور شان و شکوہ زیادہ ہے. [دیکھیے الاغانی، ۲۱ : ۱۷۴، س ۲۱؛ الجاحظ : البیان، قاہرہ ۱۳۳۳ھ، ۱ : ۲۷؛ دمیة القصر، ۳ : ۹۹، میں اس رائے کا نصف اول حمّاد الراویه سے منسوب ہے].

حدیث میں ہے کہ اس کی فصاحت کو دیکھ کر رسول اللہ صلّی اللہ علیہ و سلّم نے اپنا یہ مشہور قول ارشاد فرمایا تھا کہ : انّ من البیان لسحرًا .

مآخذ : (۱) ابن قُتَیبه : الشعر و الشعراء، ص ۱۰۴ تا ۱۰۴؛ (۲) المُفَضَّل الضّبّی : المُفَضَّلیات، طبع Ch. Lyall، ص ۲۴۵ تا ۲۵۴، ۸۲۰ تا ۸۳۷؛ [(۳) ابن عبدربّه : العقد الفرید، ۱۳۲۱، ۱ : ۱۱۷؛ ۳ : ۹۹ و ۱۱۷]؛ (۴) الاغانی، بار اول، ۴ : ۸ تا ۱۰؛ ۱۲ : ۴۴؛ ۲۱ : ۱۷۴؛ (۵) البلاذری : فتوح، ص ۳۸۷؛ (٦) المُبرّد : الکامل، ۱ : ٦۵؛ ۲ : ۷٦۴؛ (۷۷۴)؛ (۷) الطّبری : ۱ : ۱۷۱۱ تا ۱۷۱٦، ۱۹۱۹؛ (۸) الحماسه (طبع فریتاغ)، ۱ : ۷۲۲؛ (۹) ابن الاثیر : أُسد الغابة، قاہرہ ۱۲۸٦ھ، ۴ : ۸۷ ببعد؛ (۱۰) ابن حَجَر : الاصابه، عدد ۵۷۷۰ [طبع ۱۳۲۳ھ عدد ۵۷٦۵]؛ (۱۱) ابن نُباته : سَرح العیون، اسکندریه ۱۲۹۰ھ، ص ۷۷ ببعد؛ (۱۲) المَرزُبانی : مُعجم، ص ۲٦۲؛ [(۱۳) لسانُ العرب، دیکھیے عبدالقیوم : فہارس لسان العرب، فہرست اول، بذیل مادہ].

(A. J. WENSINCK-CH. PELLAT [و اداره])

* عَمْرو بن سعید: بن العاص بن امیّة الاُمَوی، معروف به الاَشْدَق۔ بنو امیّہ کا عامل اور سپہ سالار: ۶۰ھ/۶۸۰ء میں جب یزید بن معاویہؓ تخت نشین ہوا تو وہ والی مکّہ تھا۔ اسی سال اسے مدینے کا والی بنا دیا گیا۔ یزید کے فرمان کے مطابق اس نے مکّے پر حملے کے لیے ایک فوج بھیجی تا کہ عبداللہ بن الزّبیرؓ کو جنھوں نے دعوٰی خلافت کیا تھا زیر کرے۔ اس کی قیادت عبداللہؓ بن الزّبیر کے ایک بھائی کے سپرد کی جس کا نام عَمْرو تھا، لیکن عَمْرو کو قید کر لیا گیا اور اسے کوڑے مارتے مارتے ہلاک کر دیا گیا۔ اس کے بعد کے سال کے اختتام پر الاَشْدَق کو معزول کر دیا گیا۔ کچھ عرصے کے بعد وہ خلیفہ مروان کے ساتھ مصر کی مہم میں شریک ہوا اور جب خلیفہ کی غیر حاضری میں مُصْعَب بن الزّبیر نے شام کو دوبارہ فتح کرنے کی کوشش کی اور فلسطین پر حملہ کر دیا تو مروان نے الاَشْدَق کو اس کے مقابلے میں بھیجا اور اس نے اسے پسپا ہونے پر مجبور کیا۔ یزید کی وفات کے بعد جو مجلس مشاورت منعقد ہوئی تھی اس میں یہ ذکر آ چکا تھا کہ مروان کے بعد بالآخر عَمْرو بن سعید کے خلیفہ بننے کا امکان ہے۔ سعید خلیفہ کا بھانجا تھا اور باپ کی طرف سے بھی اس کا خلیفہ سے کچھ رشتہ تھا؛ چونکہ وہ اہل شام میں بہت مقبول تھا، اس لیے ممکن تھا کہ وہ خطرے کا سبب بن جائے، لیکن جب مروان نے اپنی حیثیت مستحکم کر لی تو اس نے لوگوں سے اپنے دو بیٹوں، عبدالملک اور عبدالعزیز، کے حق میں زبردستی بیعت لے لی۔ عبدالملک تخت نشین ہوا تو اسے عَمْرو کی طرف سے خوف لاحق تھا اور یہ خوف بالکل بے بنیاد بھی نہ تھا؛ چنانچہ ۶۹ھ / ۶۸۹ء میں خلیفہ نے عراق پر فوج کشی کی تو الاَشْدَق نے اس کی غیرحاضری سے فائدہ اٹھا کر اپنے حق خلافت کا دعوٰی کر دیا اور دمشق میں ایک خطرناک بغاوت برپا کر دی۔ عبدالملک کو واپس آنا پڑا اور عمرو نے اس وقت تک اطاعت نہ کی جب تک کہ اپنی زندگی اور آزادی کے بحال رہنے کا وعدہ نہ لے لیا، تاہم خلیفہ نے چند دنوں بعد اس ممکن خطرے کا استیصال ہی کرنے کا فیصلہ کر لیا؛ چنانچہ اس نے عمرو کو اپنے محل میں بلوایا جہاں از روی روایت عبدالملک نے اسے اپنے ہاتھ سے قتل کر دیا (۷۰ھ / ۶۹۰ء).

مآخذ: (۱) البلاذُری: اَنْسابُ الاَشْراف، ۴، جزء ب، اشاریہ؛ (۲) ابن سَعْد، ۵: ۱۷۶ تا ۱۷۷؛ (۳) الیعقوبی، ۲: ۸۱ ببعد؛ (۴) الطّبری، ۱: ۱۷۷۹ ببعد؛ (۵) ابن الاثیر، ۲: ۳۱۸ ببعد؛ (۶) المسعودی: مروج، ۵: ۱۹۸ ببعد، ۲۰۶، ۲۳۳ ببعد، ۹: ۵۸؛ (۷) الاَغانی، اشاریہ؛ (۸) المَرْزُبانی: معجم، ص ۲۳۱؛ (۹) Wellhausen: *Das arabische Reich*، ص ۱۰۸، ۱۱۸؛ (۱۰) Buhl: *Die Krisis der Umajjadenherrschaft im Jahre 684*، در *ZA*، ۲۷: ۵۰ تا ۶۴.

(K. V. ZETTERSTÉEN)

عَمْرو رضؓ بن العاص: (العاصی) السّہمی، قریشی النسب اور صحابی رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم۔ تاریخ اسلام میں انھوں نے جو حصّہ لیا اس کا آغاز اس وقت ہوا جب ۸ھ / ۶۲۹ - ۶۳۰ء میں وہ مشرف بہ اسلام ہوے۔ اس وقت وہ ضرور ادھیڑ عمر کے ہوں گے، کیونکہ اپنی وفات کے وقت جو تقریباً ۴۳ھ/۶۶۳ء میں ہوئی، ان کی عمر ۹۰ سال سے تجاوز کر گئی تھی۔ وہ اپنے زمانے کے مدبر سیاست دانوں میں شمار ہوتے تھے اور ہمیں بھی اس رائے سے اتفاق کرنا پڑے گا۔ مکے والوں میں سے جو لوگ اوروں سے زیادہ صاحب نظر تھے انھوں نے غزوہ احزاب میں مدینے کا محاصرہ ناکام

ہونے کے بعد ہی اسلام کی حقانیت کے بارے میں غور کرنا شروع کر دیا تھا اور اسلام کی صداقت پر انھیں یقین ہو گیا تھا ۔ اس لیے خالدؓ بن الولید، عثمانؓ بن طلحہ اور عمروؓ بن العاص جیسے آدمی فتح مکہ سے پہلے ہی اسلام لے آئے ۔ بعض روایات میں ہے کہ عمروؓ بن العاص ملک حبش کے عیسائی بادشاہ نجاشی کے زیرِ اثر اسلام میں داخل ہوے ۔ اس کے بعد انھوں نے رسول اللہ صلّی اللہ علیہ و سلّم کے زیرِ ہدایت اپنی خدمات کا آغاز کر دیا ۔ چند چھوٹے چھوٹے معرکوں میں بھیجنے کے بعد آپؐ نے حضرت عمروؓ کو عُمان روانہ کیا اور وہاں پہنچ کر انھوں نے دو بھائیوں جَیفَر اور عبّاد بن جُلَنْدیٰ (الاَزْدی) سے جو وہاں کے حاکم تھے سلسلۂ گفت و شنید شروع کر دیا؛ چنانچہ وہ دونوں حلقۂ اسلام میں داخل ہو گئے ۔ عمان جانے کے بعد انھیں رسول اللہ صلّی اللہ علیہ و سلّم کو دوبارہ دیکھنا نصیب نہ ہوا ۔ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ و سلّم کی وفات کی خبر انھیں عمان ہی میں ملی اور وہ اسے سن کر مدینے واپس آ گئے، لیکن انھیں وہاں زیادہ عرصے ٹھیرنا نہ ملا ۔ غالبًا ۱۲ھ / ۶۳۳ء میں خلیفہ حضرت ابوبکرؓ نے انھیں فوج دے کر فلسطین بھیج دیا ۔ ہمیں معلوم ہے کہ فتح شام (رَکَ بہ فلسطین) کے بیانات کسی قدر مبہم و ملتبس ہیں (دیکھیے نیز Caetani: *Annali dell' Islam*، بذیل ۱۲ھ)، لیکن یہ یقینی بات ہے کہ اس کارروائی میں حضرت عمرو نے بہت نمایاں حصہ لیا تھا ۔ دریاے اردن کے مغرب کے علاقے کی تسخیر بالخصوص انھیں کا کارنامہ تھا، اور وہ جنگ اَجْنادَین اور یرموک اور فتح دمشق میں بھی شامل تھے۔

پھر بھی ان کی اصل شہرت فتح مصر کی وجہ سے ہے ۔ بعض مآخذ کی رو سے وہ اپنی فوج لے کر اپنی ذمے داری پر وہاں گئے تھے، لیکن زیادہ امکان اس کا ہے کہ حضرت عمرؓ کو اس مہم کی اطلاع دے دی گئی تھی (دیکھیے Wellhausen: *Skizzen und Vorarbeiten*، ۶ : ۹۳) ۔ اس کا بھی امکان ہے کہ یہ کام انھیں کے حکم سے کیا گیا تھا ۔ اس میں تو شک ہی نہیں کہ بہت جلد ان کے لیے حضرت الزّبیرؓ کی قیادت میں کمک بھیجی گئی ۔ تاریخ فتح مصر کے لیے رَکَ بہ مصر ۔ یہاں فقط مندرجۂ ذیل باتوں کی طرف توجہ دلانا مقصود ہے : ۱۸ھ/ ۶۴۰ء کے موسم گرما میں یونانیوں کو ہلیوپولیس [= بعلبک؛ مدینة الشمس] پر شکست ہوئی؛ ۲۰ھ/ ۶۴۱ء میں بابل (Babylon) پر عربوں کا قبضہ ہوا؛ ۲۱ھ / ۶۴۲ء میں اسکندریہ ان کے زیرِ اقتدار آ گیا (رَکَ بہ مقوقس)، لیکن حضرت عمروؓ کا کارنامہ فقط مصر کا فتح کرنا ہی نہیں تھا؛ انھوں نے اس کے نظام حکومت، محکمۂ عدل و انصاف کے نظم و نسق اور ٹیکس (ضرائب) عائد کرنے کے قواعد و ضوابط بھی مقرر کیے؛ فسطاط کی بنیاد بھی انھیں نے رکھی جسے بعد میں مصر کہا گیا اور جس کا نام چوتھی صدی ہجری/ دسویں عیسوی میں قاہرہ [رَکَ بآں] ہو گیا۔

یہ بات ہماری سمجھ میں آ سکتی ہے کہ جب خلیفہ ثالث حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اپنی خلافت کے شروع ہی میں حضرت عَمروؓ بن العاص کو معزول کر کے عبداللہ بن سَعْد بن ابی سَرْح کو ان کی جگہ والی مقرر کیا تو حضرت عمروؓ کو یہ بات ضرور ناگوار گزری ہو گی؛ چنانچہ حضرت عَمروؓ بن العاص ناراض ہو کر کاروبار حکومت سے کنارہ کش ہو گئے ۔ جب حضرت خلیفہ عثمان رضی اللہ عنہ کے لیے فضا مکدر ہو گئی تو حضرت عمروؓ نے یہ تدبیر کی کہ اپنے آپ کو ان کے دشمنوں سے الگ تھلگ رکھا ۔ اس فتنے کے دوران میں وہ مکہ مکرمہ میں قیام پذیر رہے ۔ جب جنگ جَمَل (رَکَ بہ الجمل)

ختم ہوئی اور میدان خلافت میں حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ صرف دو مدمقابل باقی رہ گئے تو صرف اس وقت ہی حضرت عمروؓ بن العاص دوبارہ میدان عمل میں آئے اور انھوں نے کھلم کھلا امیر معاویہؓ کا ساتھ دیا ۔ معرکہ صِفّین میں وہ شامی سوار فوج کے قائد تھے ۔ جب فتح حضرت علیؓ کی ہوتی نظر آئی تو انھوں نے یہ کارگر حیلہ نکالا کہ اپنی فوج کے نیزوں پر قرآن کے اوراق بلند کر دیے۔ یہ تدبیر چل گئی اور لڑائی کا فیصلہ نہ ہو سکا۔ اس کے بعد دونوں فریق تحکیم پر متفق ہو گئے اور اس کے لیے دو حَکم، حضرت ابو موسیٰ الاشعریؓ اور عمروؓ بن العاص مقرر ہوے۔ فیصلے کے لیے مقررہ دن کے آنے سے پہلے حضرت عمروؓ بن العاص نے امیر معاویہؓ کے حق میں یہ اہم اقدام کیا کہ مصر پر قبضہ کر کے اسے امیر معاویہؓ کے علاقے میں شامل کر دیا ۔ حضرت علیؓ کی طرف سے والی مصر اس وقت محمّد بن ابی بکر تھے ۔ ایک نوجوان شخص کو زیر کر لینا عمروؓ بن العاص جیسے تجربہ کار سپہ سالار کے لیے کوئی مشکل کام نہ تھا ۔ انھوں نے محمد بن ابی بکر کو ۳۸ھ / ۶۵۸ء میں شکست دی اور انہیں قتل کر دیا ۔ .

اسی سال (ماہ شعبان میں) حضرت عمروؓ بن العاص اَذْرُح [رک بآں] روانہ ہوے تا کہ حضرت ابو موسیٰ الاشعریؓ کے ساتھ مل کر حَکم کے فرائض انجام دیں (یہ تاریخ اس ترتیب تاریخی کے مطابق ہے جو الطبری، ۱ : ۳۴۰۷ میں بمطابق الواقدی دی گئی ہے) ۔ یہاں بھی انھوں نے اپنی سیاسی فطانت و حزم کا نہایت واضح ثبوت دیا ۔ ان کی تدبیر سے نوبت یہاں تک پہنچ گئی کہ حضرت ابو موسیٰ الاشعریؓ نے کھڑے ہو کر اعلان کر دیا کہ وہ معاویہؓ اور علیؓ دونوں کو خلافت کے منصب اعلٰی کے لیے نااہل سمجھتے ہیں۔ نتیجہ یہ ہوا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ہاتھ سے حق خلافت جاتا رہا، لیکن حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو کوئی نقصان نہیں ہوا، کیونکہ وہ تو محض حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا قصاص طلب کرنے کے لیے لڑے تھے ۔ حضرت عمروؓ اپنی وفات تک والی مصر رہے ۔ ۱۵ رمضان ۴۰ھ/۲۲ جنوری ۶۶۱ء کو وہ محض اتّفاق سے زادوَیہ کے ہاتھوں قتل ہونے سے بچ گئے، جو ان تین خارجیوں میں سے ایک تھا جنھوں نے بقول بعض اپنے مذہبی جنون کی بنا پر حضرت علیؓ، امیر معاویہؓ اور حضرت عمروؓ تینوں رہنماؤں کو قتل کرنے کا منصوبہ بنایا تھا ۔ [اتفاق سے جس دن زادویہ مصر پہنچا] عمروؓ ناسازی طبع کی وجہ سے صلٰوۃ [الفجر] کی امامت کرنے کے لیے نہ آ سکے اور انھوں نے اپنی جگہ خارجہ بن حُذافہ کو نماز پڑھانے کے لیے مامور کر دیا ۔ [زادویہ نے منصوبے کے مطابق حملہ کیا] اور خارجہ کو مہلک زخم لگایا ۔ اپنا کام ختم کر لینے کے بعد جب قاتل کو حقیقت معلوم ہوئی تو اس نے کہا کہ ''میرا ارادہ تو عمروؓ بن العاص کو قتل کرنے کا تھا مگر اللہ کا فیصلہ یہ تھا کہ خارجہ قتل ہو'' ۔ [حضرت عمروؓ بن العاص بڑے خوش گفتار مصاحب اور شیریں بیاں خطیب، قادر الکلام مدبر، سیاستدان اور سپہ سالار تھے ۔ حضرت رسول اکرم صلّی اللہ علیہ و آلہٖ و سلّم عسکری مہموں میں ان پر اعتماد فرماتے؛ ان کی قدر کیا کرتے اور ان کے لیے اللہ تعالٰی سے رحم و کرم کی دعا فرماتے تھے (سیر اعلام النبلاء، ۳ : ۴۳ و ۴۹) ۔ آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہٖ و سلّم نے یہ بھی فرمایا : عمرو بن العاص قریش کے صالحین میں سے ہیں؛ العاص کے دونوں بیٹے مؤمن ہیں (یعنی عمرو اور ہشام)؛ عمرو بن العاص، ان کے بیٹے عبداللہ اور ام عبداللہ پر مشتمل خاندان کو بہترین گھرانا قرار دیا

(البدایة والنهایة، ۸ : ۲٦) - ان سے ۳۹ حدیثیں بھی مروی ہیں]۔

مآخذ : (۱) ابن حجر : الاصابه، ۲ : ۱ ببعد؛ (۲) ابن الاثیر : اسد الغابه (قاهره ۱۲۸٦ھ)، ۳ : ۱۱۵؛ (۳) النووی (طبع وسٹنفلٹ)، ص ۴۷۸ ببعد؛ (۴) البلاذری (طبع ڈخویه)، بمدد اشاریه؛ (۵) الطبری (طبع ڈخویه)، بمدد اشاریه؛ (٦) ابن سعد، ۳ / ۱ : ۲۱؛ (۷) الیعقوبی (طبع Houtsma)، بمدد اشاریه؛ (۸) Caetani : *Annali dell' Islam*، بمدد اشاریه؛ (۹) Butler : *The Arab conquest of Egypt*، لنڈن ۱۹۰۲ء؛ (۱۰) S. Lane Poole : *A History of Egypt*، (لنڈن ۱۹۰۱ء)، ج ٦؛ [(۱۱) ابن عبدالبر : الاستیعاب، ۲ : ۴۳۳؛ (۱۲) البلاذری : انساب الاشراف، پہلی جلد، بمدد اشاریه؛ (۱۳) ابن حزم : جمهرة انساب العرب، ص ۱٦۳؛ (۱۴) ابن کثیر : البدایة والنهایة، بمواضع کثیره، بالخصوص ۸ : ۲۵ تا ۴۷؛ (۱۵) حسن ابراهیم حسن : تاریخ عمرو بن العاص]۔

(A. J. Wensinck و [اداره])

عمرو بن عُبَیْد بن باب : اوّلین معتزله میں سے تھا ۔ اس کی کنیت ابو عثمان تھی ۔ اس کے دادا باب کو مسلمانوں نے کابل میں گرفتار کیا تھا ۔ خود وہ بلخ میں ۸۰ھ/ ٦۹۹ء میں پیدا ہوا تھا اور بنو تمیم کی ایک شاخ [یربوع بن مالک] کا مولی تھا ۔ بظاہر اس کا باپ بصرے میں منتقل ہو گیا تھا اور معلوم ہوتا ہے کہ عمرو کچھ مدت حضرت حسن رض البصری کے حلقۂ درس میں شامل رہا؛ اگرچه الجاحظ یه بھی کہتا ہے کہ وہ فضل بن عیسی الرّقاشی کا شاگرد تھا ۔ اس کا کچھ تعلق یزید ثالث سے بھی تھا ۔ اس نے اپنے زهد و ورع کے سبب بڑی شہرت حاصل کی اور اس کی رسائی خلیفه المنصور کے دربار میں بھی تھی ۔ وہ المنصور سے مذهبی اور اخلاقی مسائل پر بےباکانه گفتگو کیا کرتا تھا اور کبھی کوئی انعام قبول نہیں کرتا تھا ۔ المنصور کردار کی مضبوطی کی بنا پر اس کی بڑی عزت کرتا تھا اور اس کی وفات پر اس نے چند اشعار اس کی تعریف میں کہے تھے (دیکھیے المعارف) ۔ اس کی وفات ۱۴۴ھ / ۷٦۱ء میں یا اس کے لگ بھگ [مکے کے راستے میں] ہوئی [اور اسے مرّان میں دفن کیا گیا جو مکّے سے دو دن کی مسافت پر ہے] ۔

واصل بن عطاء سے اس کے تعلقات کی صحیح کیفیت معلوم نہیں اور نه یه معلوم ہے که فرقۂ معتزله کے قائم کرنے میں ان دونوں کا کتنا کتنا حصه ہے ۔ واصل بن عطاء کی بابت ایک کہانی مشہور ہے که وہ الحسن البصری کے حلقے سے علیحدہ ہو گیا جس پر الحسن نے کہا (اعتزل عنّا)۔ یہی کہانی عمرو بن عُبَید اور الحسن اور عمرو اور اس کے شاگرد قتادہ دونوں کی بابت بھی بیان کی جاتی ہے ۔ قدیم مصنّف ابن قُتَیبه (م نواح ۲۷۰ھ/ ۸۸۴ء) عمرو سے واقف ہے مگر واصل سے نہیں ۔ بِشر بن المُعتَمِر (م ۲۱۰ھ/ ۸۲۵ء) اپنی جماعت کو عمرو کا پیرو بتاتا ہے اور اپنے مخالفین کو جہم کا (انتصار، ص ۱۳۴)۔ کہا جاتا ہے که عمرو کے معتقدات عموماً واصل سے ملتے جلتے ہیں؛ صرف جنگ جمل کے فریقین کی بابت دونوں کے نقطۂ نظر میں کسی قدر اختلاف تھا ۔ واصل کی شادی عمرو کی بہن سے ہوئی تھی؛ لہذا اس میں کچھ شبهه نہیں ہو سکتا که ان دونوں میں کوئی باهمی تعلق تھا؛ اگرچه یه ممکن ہے که عمرو کا حصه واصل سے، جو اس سے تیرہ برس پہلے مر گیا تھا، متأخّر فرقۂ معتزله کی تشکیل و تنظیم میں زیادہ ہو، بالخصوص اس لیے بھی که ابوهُذَیل العلّاف عمرو کا شاگرد تھا (انتصار، ص ٦۷)۔

مآخذ: (۱) الخیاط: انتصار (طبع Nybery)، ص ٦٧ تا ٩ ببعد، ۱۳۴، ۲۰٦؛ (۲) الاشعری: مقالات، ص ۱٦، ۱۳۸، ۲۲۲ ببعد؛ (۳) النوبختی: فرق الشیعه، ص ۱۱؛ (۴) ابن قتیبه: المعارف، ص ۲۴۳، ۳۰۱؛ (۵) السید المرتضٰی: منیه، ص ۱۸، ۲۲ تا ۲۴؛ (٦) الجاحظ: البیان (قاہرہ ۱۳۴۵ھ / ۱۹۲٦ء) ۱: ۲۰۲، ۳۴۵؛ (۷) البغدادی: الفرق، ص ۱۵، ۹۸ تا ۱۰۱، ۳۲۴، ۳۰٦؛ (۸) الشہرستانی: الملل، ص ۱۷، ۳۳ ببعد؛ (۹) المسعودی: مروج الذهب، ٦: ۲۰۸ تا ۲۱۲، ۲۲۳؛ ۷: ۲۳۴ تا ۲۳٦؛ (۱۰) ابن خلکان، عدد ۵۱۴؛ (۱۱) *Muslim Theology*: A. S. Tritton، لنڈن ۱۹۴۷ء، ص ۵۰، ٦۰ تا ٦۲، جہاں مزید حوالے دیے گئے ہیں۔

(W. Montgomery Watt)

* **عَمرو بن عَدِی**: بن نَصر بن رَبیعه، حِیرہ کا پہلا لَخمی بادشاہ۔ اس کے باپ عدی نے ایک حیلے سے کام لے کر (جس کا ذکر اساطیر عرب میں اکثر آتا ہے، دیکھیے حکایت عبّاسه بنت المهدی) جَذیمة الأبرش [رکّ باں] (جس کا وہ مصاحب خاص تھا) کی بہن رَقاش سے شادی کر لی تھی۔ عمرو جو اس کے بطن سے پیدا ہوا جَذیمه کی نظر عنایت حاصل کرنے میں کامیاب ہو گیا، لیکن اس کے بعد عمرو کو ایک جن اٹھا کر لے گیا اور اسے گم شدہ سمجھ لیا گیا۔ انجام کار وہ پھر اپنے ماموں جذیمه کو مل گیا۔ جب الزّباء نے (جو زینوبیا Zenobia ملکۂ تَدمُر [= پالمیرا] ہی ہے) جَذیمه کو اپنے دام محبت میں پھنسا کر قتل کر دیا، تو عمرو نے لخمی تخت سلطنت پر جذیمه کی جگہ لی اور اپنا دارالسلطنت حِیرہ قرار دیا۔ اس کے بعد دانشمند قَصِیر کی مدد سے وہ الزّباء کو قتل کرنے اور جذیمه کا قصاص لینے میں کامیاب ہو گیا۔ قُصیر نے اس موقع پر جو چال چلی تھی وہ بعض تاریخی مآخذ میں تفصیل سے درج ہے۔ یہ عربی مآخذ کا بیان ہے اور عمرو بن عدی کے وجود کا انکار مشکل ہے جس کا زمانہ حیات تیسری صدی عیسوی میں مانا گیا ہے (*Essai*: Caussin de Perceval، ۲: ۳۵، اس کا زمانۂ حکومت ۲٦۸ تا ۲۸۸ء بتاتا ہے، لیکن مؤرخین اس کی حکومت کی مدت ۱۱۸ سال لکھتے ہیں)۔ علاوہ بریں اس کا نام النمارۃ کے کتبے میں بھی موجود ہے۔ دوسری جانب اس واقعے سے کہ اس کے نام کا بہت سی امثال کی تفسیر و توضیح میں ذکر کیا گیا ہے، ثابت ہوتا ہے کہ جب عمرو کی تاریخی حقیقت ضائع ہو گئی اور زینوبیا سے متعلق واقعات دھندلے پڑ گئے تو افسانہ نویسوں نے اس کے نام کو ان واقعات کے اوقات معیّن کرنے کے لیے جو اپنی تاریخی ترتیب سے ہٹ گئے تھے، نیز ایسی امثال کی تشریخ کے لیے افسانوں کو استعمال کرنا شروع کر دیا جن کا سمجھنا دشوار ہو گیا تھا۔ مثلاً اسے فاتح زینوبیا قرار دے کر افسانے نے اس سے اوریلیانوس (Aurelian) کے کارنامے کو منسوب کر دیا ہے؛ جس نے ۲۷۰ء تا ۲۷۳ء میں سلطنت تدمر (= پالمیرا) پر قبضه کر لیا تھا۔

مآخذ: (۱) الجاحظ: الحیوان، بار دوم، ۱: ۳۰۲؛ ۵: ۱۹۷؛ ٦: ۲۰۹؛ (۲) ابن قتیبه: المعارف، قاہرہ ۱۳۵۳ / ۱۹۳۴ء، ص ۲۰۲؛ (۳) الطّبری و (۴) ابن الاثیر، بمدد اشاریه؛ (۵) المسعودی: مروج، ۳: ۱۸۳ ببعد؛ (٦) المرزبانی: معجم، ص ۲۰۵؛ (۷) الثّعالبی: ثمار القلوب، ص ۵۰۵؛ (۸) المیدانی، قاہرہ ۱۳۵۲، ۱: ۲۴۳ تا ۲۴۷؛ ۲: ۸۳۰ تا ۸۵، ۱۳۵؛ (۹) *Essai*: Caussin de Perceval، ۲: ۱۸ تا ۴۰؛ (۱۰) *Lahmiden*: G. Rothstein، برلن ۱۸۹۹ء، بمدد اشاریه۔

(Ch. Pellat)

* **عَمرو بن قَمِیئَة**: بن ذَرِیح (ذَرِیح) بن سَعد الضُّبَعی، جاہلی شاعر جو قبیلۂ بنوبکر کی شاخ قیس بن

تغلبه سے تھا ۔ اس کے حالات زندگی کی جو تفاصیل ہمارے پاس موجود ہیں، وہ یا ان جھگڑوں سے متعلق ہیں جو اس کے اپنے چچا مرثد بن سعد کے ساتھ ہوے جس کی بیوی نے اسے ورغلانے کی کوشش کی تھی، یا اس سفر سے جو اس نے امرؤ القیس کی ہمراہی میں بوزنطیه کی طرف کیا تھا ۔ ابن قتیبه (الشعر والشعراء، ص ۴۵) کا بیان ہے که وہ امرؤ القیس کے باپ حجر کے خدام میں سے تھا، لیکن الاغانی (۱۶ : ۱۶۵ تا ۱۶۶) میں لکھا ہے که اس کی امرؤ القیس سے ملاقات اس وقت ہوئی جب وہ سن رسیدہ ہو چکا تھا ۔ چنانچه وہ (۵۳۰ء و ۵۴۰ء کے درمیان بوزنطی علاقے ہی میں فوت ہو گیا اور اسی وجه سے اس کا لقب عمرو الضائع ہو گیا ۔ اس کے اشعار کو جنھیں دوسری صدی ہجری/آٹھویں صدی عیسوی کے نحویوں نے جمع کیا تھا، ناقدین شعر اکثر نقل کرتے رہے ہیں اور وہ ان کی لطافت و سادگی کے مداح ہیں انھیں Charles Lyall نے *The poems of Amr son of Qami' ah*، کیمبرج، ۱۹۱۹ء، کے عنوان سے طبع کیا ہے اور انگریزی میں ان کا ترجمه بھی کیا ہے؛ چونکه اسے عموماً ابن قمیئه کہا جاتا ہے اس لیے اسے بعض اور افراد سے جو اسی کنیه (معرفه) سے معروف ہیں ملتبس نه کرنا چاہیے، بالخصوص عبداللّٰہ (یا معمر) بن قمیئه، والد جمیل العذری اور شاعر ربیعه بن قمیئه الضبعی سے (دیکھیے الآمدی: مختلف، ص ۱۶۸) .

مآخذ: دیوان میں جو مآخذ مذکور ہیں ان میں سے مندرجۂ ذیل کا ذکر کیا جا سکتا ہے : (۱) ابن قتیبه : الشعر [والشعراء]، ص ۲۲۲ تا ۲۲۳؛ (۲) الاغانی، ۱۶ : ۱۶۳ تا ۱۶۶؛ (۳) البغدادی : خزانة [الادب] ۲ : ۲۴۷ تا ۲۵۰؛ (۴) شیخو: شعراء النصرانیه، ص ۲۹۳ تا ۲۹۷؛ نیز دیکھیے : (۵) G. Rothstein : *Lahmiden*، برلن ۱۸۹۹ء، ص ۷۶ تا ۷۷؛ (۶) O. Rescher : *Abriss*، ۱ : ۷۱ تا ۷۳؛ براکلمان: تکمله، ۱ : ۵۸؛ [لسان العرب میں اس کے سترہ اٹھارہ بیت دیے ہیں جن میں سے سوائے ایک کے سب دیوان میں موجود ہیں ۔ یه زائد شعر بھی ناشر نے شامل کر دیا ہے ۔ الحصری: زہرالآداب (برحاشیہ العقد الفرید) ۱۳۲۱ھ، ص ۲۰۳ س ۳ میں بھی ایک ایسا شعر ہے جو دیوان میں نہیں ہے .]

(CH. PELLAT)

عمرو بن کلثوم: زمانۂ جاہلیت کا سردار اور شاعر ۔ وہ اپنی ماں کی طرف سے سردار اور شاعر المہلہل [رک بآن] کا نواسا تھا ۔ وہ نوعمری ہی میں اپنے قبیلے جشم کا جو تغلب [رک بآن] کی ایک شاخ ہے، سردار بن گیا تھا ۔ یه لوگ دریاے فرات کے درمیانی حصے کے قریب آباد تھے ۔ ہمیں اس کی زندگی کی بابت جو کچھ معلوم ہے وہ چند روایات تک محدود ہے، ایک روایت میں ان حالات کا ذکر ہے جن میں اس نے حیرہ کے بادشاہ عمرو بن ہند کو تقریباً ۵۶۸ء میں قتل کیا ۔ ایک اور روایت میں ان اسباب کی تشریح کی گئی ہے جن کی بنا پر اس نے حیرہ کے ایک اور بادشاہ النعمان بن المنذر (۵۸۰ تا ۶۰۲ء) کے خلاف ہجویه اشعار لکھے تھے ۔ پہلی صدی ہجری/آٹھویں صدی عیسوی کے آخر میں اپنے تغلبی ہم قبیله لوگوں کی نظر میں وہ ایک ایسا سن رسیدہ بزرگ تھا؛ (اس کا شمار المعمرون میں ہے) جس کے گرد شہرت اور نیک نامی کا ایک ہالۂ نور تھا جو اسے حیرہ کے بادشاہوں کے اقتدار کی مزاحمت اور زمانۂ جاہلیت کی فضیلتوں کا مجسمه ہونے کی وجه سے حاصل ہو گیا تھا ۔ سب سے بڑھ کر یه که وہ اس قصیدے کا خالق ہے، جس میں اس نے بکر کے مقابلے میں تغلب کے کارناموں کا ذکر کیا ہے ۔ [یه قصیدہ اپنی فنی اور لسانی خوبیوں کی بنا پر مشہور مجموعۂ قصائد عرب میں شامل ہے جو المعلقات السبع اور المعلقات العشر کے نام سے

مشہور ھیں ـ عمرو بن کلثوم کے معلقے کا بھی دیگر معلقات کی طرح اُردو، فارسی، انگریزی اور جرمن زبانوں میں ترجمہ ہو چکا ھے ـ عربی میں کئی شرحیں موجود ھیں]ـ اس قصیدے کے علاوہ چند اور قطعات بھی ھیں جو عمرو کی طرف منسوب کیے جاتے ھیں اور جن سے ایک چھوٹا سا دیوان ترتیب دیا گیا، جسے کرینکو Krenkow نے مجلۃ المشرق، ۱۹۲۲ء، ص ۵۹۱ تا ۶۱۱، میں طبع کیا ھے ـ یہ سب قطعات جن میں روح جاھلی موجود ھے، اپنے جوش، اسلوب اور زبان کی سلاست کی وجہ سے لائق التفات ھیں.

مآخذ : (۱) ابن قُتَیْبَہ : الشعر والشعراء (طبع de Goeje)، ص ۱۱۷ تا ۱۲۰؛ (۲) الاغانی، بار دوم، ۱۱ : ۴۲ تا ۴۵، ۵۲ تا ۶۰ (اس مواد کو شیخو نے شعراء النصرانیہ میں نقل کیا ھے، ص ۱۹۷ تا ۲۲۰) اور بعد ازآں Caussin de Perceval نے بھی *Essai sur l'histoire des Arabes*، پیرس ۱۸۴۷ء، ۲ : ۳۶۳ تا ۳۶۵، ۳۷۳ تا ۳۸۴ میں؛ (۳) المَرْزُبانی : مُعْجَم (طبع krenkow)، ص ۲۰۲؛ (۴) Rothstein : *Die Dynastie der Lahmiden in Hira*، برلن ۱۸۹۹ء، ص ۱۰۰؛ (۵) Nöldeke : *Fünf Mo'allakāt*، وی آنا ۱۸۹۹ء، ج ۱؛ (۶) طٰہٰ حسین : فی الادب الجاھلی، قاھرہ ۱۳۴۵ھ/۱۹۲۷ء، ص ۲۳۶ تا ۲۴۱؛ معلقات کے ترجمے از Kosegarten ۱۸۱۹ء، *Caussin de Perceval* ۱۸۴۷ء؛ دیکھیے براکلمان : تکملہ، ۱ : ۵۲.

(R. BLACHERE)

عَمرو بن لُحَیّ : [بنو خُزاعہ اور بنو کعب اور دیگر قبائل عرب کا جدّ اکبر اور مورث اعلٰی؛ اس کا پورا شجرۂ نسب یوں ھے : عمرو بن عامر بن لُحَیّ بن عامر بن قَمَعَۃ بن الیاس بن مُضَر بن نِزار بن مَعَدّ بن عَدنان (ابن حزم : جمہرۃ انساب العرب، ص ۲۳۴، ۲۳۵) ـ عام طور پر عمرو بن لحَیّ بن قمعۃ بن خِنْدِف مشہور ھے ـ باپ کے بجائے دادا کی طرف نسبت کا عربوں میں عام رواج تھا ـ قمعہ کی ماں اور الیاس بن مضر کی بیوی کا نام لیلٰی بنت حُلْوان بن عِمران بن الحافی بن قُضاعۃ تھا اور وہ ''خِنْدِف'' کے لقب سے مشہور تھی (القلقشندی : نہایۃ الارب، ص ۲۴۸)] ـ فتح الباری (۶ : ۳۰۳) میں ھے کہ خَنْدَفۃ تیز چلنے (ھَرْوَلۃ) کو کہتے ھیں؛ چونکہ ایک موقع پر وہ تیز چل رھی تھی کہ کسی نے اسے بروقت ٹوکا کہ : اَیْنَ تُخَنْدِفِیْن؟ [یعنی تم تیزی سے کہاں جا رھی ھو؟] اور اسی وقت سے ان کا نام خِنْدِف ھو گیا (ابن ھشام، ص ۵)؛ ابوالحسین بن فارس نے مجمل اللغۃ میں لکھا ھے کہ خَنْدَفۃ تبختر کی چال کو کہتے ھیں اور ان کے لقب خِنْدِف کی یہی توجیہ کی ھے ـ عمرو بن لحی صاحب جاہ و جلال رئیس تھا ـ وہ اپنے زمانے میں عرب کا سب سے زیادہ دولتمند آدمی، مکے کا حاکم اور کعبے کا متولی تھا ـ کعبے کی تولیت کے حوالے سے ذکر ھو چکا ھے کہ عمرو بن لحیّ کی ماں فُہَیْرہ بنت عمرو، قبیلۂ جُرْھُم سے تھی (فتح الباری، ۶ : ۳۰۳) اور اس کا نانا مکے کا آخری والی تھا ـ اس کے بعد بیت اللہ کی تولیت عمرو بن لحی کو تفویض ھوئی اور یہ منصب جُرْھُم سے نکل کر خُزاعہ میں آ گیا ـ دونوں قبیلوں میں اس معاملے میں چند لڑائیاں بھی ھوئیں ـ آخری نتیجہ یہ نکلا کہ جُرھُم مکے سے نکل گئے اور خزاعہ نے تین سو برس تک کعبے کی تولیت کے فرائض انجام دیے.

عمرو بن لحیّ نے متولی کعبہ کی حیثیت سے حاجیوں کو مکے میں ثرید (شوربے میں ڈبوئی ھوئی روٹی) کھلائی ـ اس میں اونٹوں کے کوھان کی چربی اور ٹکڑے ڈالے جاتے تھے؛ یہ عربوں کا نہایت محبوب اور پر تکلف کھانا تھا ـ نیز اس نے اس سال عرب کے تمام حاجیوں کو یمن کی تین تین چادریں تقسیم کیں؛ یہ بُرد یمانی عرب کا مایۂ ناز لباس تھا.

وہ بڑا فیاض اور سخی تھا ۔ بقول الازرقی ایک سخت قحط سالی کے زمانے میں اس نے دس ہزار اونٹنیاں تقسیم کیں (ص ۵۸)؛ وہ غریبوں کو کھانا کھلاتا تھا اور قرضداروں کا قرض ادا کرتا تھا (اخبار مکۃ، ص ۱۳۳) .

الازرقی نے کئی بار عمرو بن لحیّ کی عظمت و شان کا اعتراف کیا ہے: عمرو بن لحی اہل عرب میں شریف، سید اور مُطاع تھا؛ جو اس کی زبان سے نکل جاتا، مذہب بن جاتا تھا، جس کی لوگ پیروی کرتے تھے (ص ۴۹، ۱۳۳) ۔ عرب میں اس کا شرف اوج کمال پر پہنچا ہوا تھا اور اس کی بات مسلّم ہو جاتی تھی جس کی پیروی کی جاتی؛ نیز مخالفت نہیں کی جاتی تھی (ص ۵۸) ۔ وہ مکے میں جو حکم دیتا تھا وہ تمام عرب میں چلتا تھا ۔ اس کی نافرمانی نہیں کی جاتی تھی (محلّ مذکور) ۔ یہ جملہ خاص طور پر قابل توجہ ہے ۔ عمرو بن لحی مکے میں اور تمام عرب میں شرف کے اس درجہ پر پہنچا، جہاں زمانۂ جاہلیت میں نہ اس سے پہلے کوئی عربی پہنچا تھا اور نہ اس کے بعد پہنچا (محل مذکور) .

دین ابراهیم کو تبدیل کرنے اور بت پرستی کو رواج دینے کی ذمے داری عمرو بن لُحَی پر عائد ہوتی ہے ۔ وہ پہلا شخص تھا جس نے دین اسمٰعیلی بدل ڈالا اور عربوں کو بت پرستی کی دعوت دی (جمهرة انساب العرب، ص ۲۳۵)، بلکہ عملی طور پر بت پرستی کا آغاز کیا اور جانوروں کو بتوں کی نذر کرنے کا رواج ڈالا (انساب الاشراف، ۱ : ۴۳) ۔ وہ جدے گیا اور وہاں سے قوم نوح و ادریس کے زمانے کے بُت، یعنی وَدّ، سُوَاع، یَغُوث، یَعُوق اور نَسر اٹھا لایا (فتح الباری، ص ۳۵۴) ۔ ان پانچ بتوں کے علاوہ هیت سے جو سر زمین الجزیرہ میں ہے، وہ ھُبل لایا (الازرقی، ص ۳۱، ۵۸، ۷۳، ۱۳۳) اور قریش میں اس کی پرستش رائج ہوئی ۔ کعبے کے اندر ایک تین ہاتھ گہرا کنواں جس کا نام اَلْاَخسف تھا (اس کو عرب اَلْاَخشف کہتے تھے، الازرقی، ص ۳۷ اور جس میں کعبے کا خزانہ رہتا تھا، بیت اللہ میں نصب کیا .

اسی طرح اس نے مکہ زیرین میں خُلَصہ، صفا پر نہیک مجاود الریح، مروہ پر مُطعم الطیر، ساحل پر قُدید میں مُشَلّل کے پاس منات، طائف میں لات، نَخلہ میں عُزّی نامی بت نصب کیے (الازرقی، ص ۷۸، ۷۹) ۔ ان میں سے منات ازد، غسان وغیرہ کا بُت تھا اور عُزّی کی پرستش خزاعہ کرتے تھے (الازرقی، ص ۸۰) ۔ منٰی میں بھی عمرو نے کئی بُت نصب کیے تھے ۔ ایک بت قرین پر، ایک جمرۂ اولٰی پر، ایک مُدّعا پر، ایک جمرۂ وسطٰی پر، ایک وادی کے کنارے، ایک جُمرۂ عظمٰی پر اور اسی جمرے پر ایک اور ۔ یہ سب سات بت ہوے(الازرقی، ص ۴۰۲)۔ وہ جو بت قوم نوح کے لیے لایا تھا ان کی بھی پرستش ہونے لگی : سُواع کو ھُذَیل نے، وَدّ کو کلب بن وَبرہ (قُضاعہ) نے، یَغُوث کو مَذحج نے، یَعُوق کو بنو ھَمدان نے اور نَسر کو ذوالکلاع (حِمیر) نے اپنا صنم بنایا (ابن ہشام، ص ۵۲ و ۵۳).

عمرو بن لُحَی نے مناسک حج میں بھی تبدیلی کی ۔ تلبیہ کہتے وقت جو یہ کہتے تھے اور آج بھی کہتے ہیں کہ : ''لَبّیک اَللّٰھُمّ لَبّیک، لَبّیک لا شریک لک لَبّیک'' ۔ اس میں عمرو نے یہ اضافہ کیا : الاّ شریک ھو لک، تملکه و ما ملک'' ۔ بعد میں عمرو بن لحی کے پرپوتے حُبشِیّہ بن سَلُول نے طواف افاضه کی خدمت صوفه کو سونپ دی (الازرقی، ص ۱۲۸) ۔ صُوفه ایک شخص کا نام تھا جس نے اپنے ایک بیٹے کو بیت اللہ کی خدمت کے لیے وقف کر دیا تھا ۔ حُبشِیّہ اپنے زمانے میں کعبه کا حاجب اور مکّے کا والی تھا ۔ حبشیه

کے ایک بیٹے غاضرہ کے پاس قداح کی خدمت تھی، یعنی ان تیروں کی جو ہُبل کے سامنے رکھے تھے ۔ ان سے فال بھی وہی نکالتا تھا (کتاب مذکور، ص ۱۳۳).

عمرو بن لُحَی کی پانچ اولادیں تھیں : کعب، عَدِیّ، مُلیح، عَوف اور سعد؛ ان سب سے خاندان چلے ۔ ام المؤمنین حضرت جُوَیْرِیَة رضی اللہ عنہا جو قبیلۂ مصطلق سعد بن عمرو کی اولاد سے تھیں ۔ ان میں سے کعب کی اولاد خزاعہ کہلاتی ہے ۔ خزاعہ کے قبضے میں مکے کا شہر تھا اور یہی کعبے کے متولی تھے ۔ کعب کا پرپوتا حُلَیل بن حُبْشِیَہ بن سَلُول حاجب کعبہ تھا ۔ اسی کی بیٹی حُبی سے آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم کے مورث اعلٰی قصی بن کلاب نے شادی کی ۔ عبد مناف اسی کے بطن سے پیدا ہوے ۔ اس طرح بنو امیہ، ہاشم، مطلب، نوفل، سب کا ننہالی مورث حُلیل الخزاعی تھا ۔ اسی کی وصیت سے میراث کے طور پر قُصَیّ کو کعبے کی تولیت اور مکے کی امارت ملی (ابن خَلْدون، ص ۳۱۰) ۔ اس طرح ۳۰۰ برس کے بعد خُزاعہ مکہ کے عمل دخل سے علٰحدہ ہو گئے اور ریاست قریش میں منتقل ہو گئی ۔

عمرو بن لُحَیّ کی اولاد مَرّالظَّہران میں آباد تھی (البستانی، ۷ : ۳۶۹) ۔ اس کو بطن مَرّ بھی کہتے تھے ۔ آج کل اس کو وادی فاطمہ کہتے ہیں (البتنونی : الرّحلة الحجازیہ، ص ۳۶) ۔ یہ مقام مدینے کے راستے پر ''تنعیم'' سے آگے پڑتا ہے ۔ تنعیم مکّے سے تین میل ہے (ابن خُرداذبہ، ص ۱۳۲) ۔ حاجی یہیں سے احرام باندھتے ہیں ۔ تنعیم سے بطن مَرّ کا فاصلہ ۱۳ میل ہے، اس لیے مکّے سے یہ مقام سولہ میل کے فاصلہ پر ہوا (ابن خرداذبہ، ص ۱۳۱، قدامہ بن جعفر: کتاب الخراج، ص ۱۸۷) ۔ مَرّالظّہران کے نواح میں بھی یہ لوگ آباد تھے ۔

عمرو بن لُحَیّ اسلام کے زمانے سے قریباً ساڑھے چار سو برس پہلے گزرا ہے ۔ نبی کریم صلّی اللہ علیہ و سلّم نے فرمایا کہ عمرو بن لُحَیّ جہنمی ہے اور جہنم میں اپنی آنتیں کھینچتا پھرتا ہے ۔ نیز آپ ؐ نے فرمایا کہ وہ پہلا شخص تھا جس نے اونٹوں کو بتوں کے نام پر آزاد چھوڑ دیا اور ان پر سواری کرنا یا کچھ لادنا موقوف ٹھیرایا (البخاری و مسلم) .

[مآخذ : البخاری : الصحیح، کتاب المناقب، باب نسبة الیمن، باب قصة خزاعة؛ (۲) مسلم : الصحیح، کتاب الجنة، باب النار؛ (۳) البلاذری : انساب الاشراف، ۱ : ۳۳؛ (۴) الطبری : تاریخ، ۱ / ۳ : ۱۱۰۷؛ (۵) ابن ہشام : سیرة، ص ۵۰؛ (۶) ابن حزم : جمهرة انساب العرب، ص ۲۳۴ و ۲۳۵؛ (۷) القلقشندی : نهایة الارب، ص ۳۴۷؛ (۸) السمعانی : کتاب الانساب، ورق ۲۰۹؛ (۹) ابن حجر العسقلانی : فتح الباری، ۲ : ۳۵۳؛ (۱۰) عمر رضا کحاله : معجم قبائل العرب، بذیل الیاس بن مضر و خزاعة؛ الازرقی : اخبار مکة، ص ۸۵، ۹۵، ۱۳۳)] .

(سعید انصاری [و ادارہ])

عَمرو بن اللَّیث، ایرانی سپہ سالار، یعقوب بن اللّیث [رَكَ بآن] کا، جس نے سجستان میں خاندان صفّاریہ [رَكَ بآن] کی بنا ڈالی، بھائی اور جانشین ۔ روایت ہے کہ وہ جوانی میں خچّر ہانکنے والا اور بعد ازاں راج (بنّاء) تھا ۔ پھر وہ اپنے بھائی کے ساتھ اس کی مہموں میں شریک رہا اور ۲۵۹ھ / ۸۷۳ء میں اس نے یعقوب کے لیے طاہری دارالملک نیشا پور کو فتح کر لیا ۔ جب یعقوب کو دَیرالعاقول پر شکست ہوئی اور بعد میں اس کی وفات ہو گئی (شوال ۲۶۵ھ / جون ۸۷۹ء) تو فوج نے عَمرو کو اس کا جانشین منتخب کیا ۔ اس نے خلیفہ کی اطاعت قبول کی اور اسے مشرقی ایران اور سندھ کے صوبے جو پہلے طاہریوں کے زیر حکومت تھے، دے دیے گئے اور ان کے ساتھ فارس بھی شامل کر دیا گیا؛ نیز

اسے بغداد اور سامّرا کے صاحب الشّرطه کا منصب بھی تفویض کیا گیا (صفر ۲٦٦ھ / اکتوبر ۸۷۹ء) - ۲٦۸ھ / ۸۸۱ - ۸۸۲ء میں اس نے فارس پر دوبارہ قبضه کیا، لیکن خراسان پر اس کا پورا قبضه کہیں ۲۸۰ھ / ۸۹۳ء کے بعد جا کر ہوا اور اس سے پہلے احمد بن عبداللہ الخُجستانی (م ۲٦۸ھ / ۸۸۲ء) اور رافع بن ہَرْثمه سے مدت دراز تک کشمکش کرنا پڑی - اس اثنا میں وہ دو مرتبه شرطه کی سالاری سے معزول ہوا اور رسمی طور پر اپنے صوبوں کی حکومت سے بھی برطرف کر دیا گیا؛ (پہلے ۲۷۱ھ / ۸۸۵ء میں، جب خلیفه کی فوجوں نے احمد بن عبدالعزیز بن ابی دُلَف کے زیر قیادت اسے سخت شکست دی؛ پھر ۲۷٦ھ / ۸۹۳ء میں) اور ۲۷۳ھ/ ۸۸۷ء میں فارس بھی اس کے ہاتھ سے نکل گیا - تیسری دفعه ۲۷۹ھ/ ۸۹۳ء میں وہ پھر خراسان اور سجستان کا عامل مقرر ہوا اور آخر کار ۲۸۳ھ/۸۹٦ء میں اس نے خراسان پر، جس پر رافع بن ہَرْثمه کا دوباره عارضی قبضه ہو گیا تھا، اپنا پورا تسلط جما لیا - اس کے بعد اس کی اپنی درخواست پر ۲۸۵ھ / ۸۹۸ء میں اسے ماوراء النّہر کی تولیت عطا ہوئی - درخواست کی وجه اس کی یه آرزو تھی که جیحون پار کے علاقے میں سامانی خاندان پر طاہریوں کی سیادت کی جگه اپنا اقتدار قائم کر لے، لیکن اس کی حقوق اقتدار قائم کرنے کی کوشش ناکام ہو گئی، کیونکه ربیع الآخر ۲۸۷ھ / اپریل ۹۰۰ء میں اسمٰعیل سامانی [رکَ بآں] نے اس کے لشکر کو بلخ میں شکست دی اور اسے گرفتار کر لیا - اس کے بعد عَمْرو کو بغداد بھیج دیا گیا اور وہاں وہ سال بھر سے زیادہ قید میں پڑا رہا - ۸ جمادی الاولٰی ۲۸۹ھ / ۲۰ اپریل ۹۰۲ء کو اسے قتل کر دیا گیا - اس کے حکومت کے نظم و نسق اور ایران میں اس کی معرکه آرائیوں کی اہمیت کے لیے دیکھیے مادّہ صفّاریه.

مآخذ: (۱) الطّبری، ۳ : ۱۹۳۰ تا ۲۲۰۸ مواضع کثیره؛ (۲) المسعودی، ۸ : ۳٦، ۱۲۵، ۱۴۳، ۱۸۰، ۱۹۳، ۲۰۰ بعد؛ (۳) گَردیزی: زین الاخبار، لنڈن ۱۹۲۸ء، ص ۱۳ تا ۱۹؛ (۴) تاریخ سیستان، تہران ۱۳۱۴ھ، ص ۲۳۳ تا ۲٦۹ اور اشاریه؛ (۵) النَّرشخی : تاریخ بخارا (ترجمه R. N. Frye)، ۱۹۵۴ء، بامداد اشاریه؛ (٦) ابن خَلّکان (طبع وُسٹنفلٹ)، عدد ۸۳۸ (مطبوعه قاہره، عدد ۷۹۹)؛ (۷) Th. Noldeke : *Orientalische Skizzen*، (برلن ۱۸۸۷ء، ص ۱۸۷ تا ۲۱۷ (انگریزی ترجمه : *Sketches from Eastern History*، لنڈن - اڈنبرا ۱۸۹۲ء، ص ۱۷٦ تا ۲۰٦)؛ (۸) W. Barthold : *Turkestan*، طبع دوم، ص ۲۱٦ تا ۲۲۰؛ (۹) وہی مصنف : *Zur Geschichte der Saffariden, Festschrift Noldeke I.*، Giessen ۱۹۰٦ء، ص ۱۷۷ تا ۱۹۱؛ (۱۰) B. Spuler : *Iran in Früh-islamischer Zeit*، Wiesbaden ۱۹۵۳ء، ص ٦۹، ۸۱ اور اشاریه.

(W. BARTHOLD)

عَمرو بن مَسْعَدَة

* **عَمرو بن مَسْعَدَة** : بن سعید بن صُول المامون کا کاتب جو ترکی نسل کا تھا اور ابراهیم بن العبّاس الصُّولی [رکَ بآں] کا رشتے دار تھا - اس کا باپ المنصور کے عہد میں کاتب دیوان الرسائل تھا - اس سے پہلے وہ برامکه کی ملازمت میں تھا اور کئی سال تک المامون کے معتمدان خاص میں رہا - اس کی تحویل میں دیوان رسائل اور نیز مختلف جلیل القدر مالی عہدے رہے اور ان خدمات سے اسے بہت سے گراں قدر فائدے بھی حاصل ہوے، لیکن اسے وزیر کا لقب کبھی نہیں دیا گیا - یه خلیفه کے ہمراہ دمشق گیا اور جب المامون نے بوزنطیه کے علاقے پر حمله کیا تو وہ بھی ساتھ تھا - وہ ۲۱۷ھ / ۸۳۲ء میں اَذْنه [ساحل شام] میں فوت ہو گیا - وہ رسائل

نویسی میں اپنی مہارت کی بنا پر مشہور تھا اور عرب مصنفین نے اس کی انشا کے متعدد نمونے محفوظ رکھے ہیں .

مآخذ: (۱) ابن طیفور، بامداد اشاریہ؛ (۲) الیعقوبی، بامداد اشاریہ؛ (۳) الطبری، بامداد اشاریہ؛ (۴) الجہشیاری : کتاب الووزراء، بامداد اشاریہ اور D. Sourdel در *Melanges Massignon*؛ (۵) البیہقی : محاسن (طبع Schwally)، بالخصوص ص ۳۷۳ تا ۳۷٦؛ (۷) المسعودی : التنبیہ، ص ۳۵۲؛ (۸) الاغانی، ج ۱؛ (۹) التنوخی : فرج، قاہرہ ۱۹۳۸ء، ۱ : ۷۴، ۷۵، ۱۰۰؛ ۲ : ۲۵، ۳٦، ۳۸ تا ۴۵؛ (۹) یاقوت : ارشاد، ٦ : ۸۸ تا ۹۱؛ (۱۰) ابن خلکان، قاہرہ ۱۹۴۸ء، ۳ : ۱۴۵ تا ۱۴۸؛ (۱۱) محمد کرد علی، در مجلہ مجمع العلمی العربی، ۱۹۲۷ء، ص ۱۹۳ تا ۲۱۸.

(D. Sourdel)

* **عمرو بن معدیکرب** : بن عبداللہ الزبیدی، ابوثور، مشہور عرب بطل اور مخضرم شاعر۔ اس کی پیدائش یمن کے ایک معزز گھرانے میں ہوئی۔ کہا جاتا ہے کہ وہ ایک غیر معمولی قوت کا پہلوان تھا اور اپنی افسانوی تلوار الصمصامہ سے مسلح ہو کر اس نے جاہلیة کی بہت سی لڑائیوں میں حصہ لیا تھا۔ ۱۰ھ/ ٦۳۱ء میں وہ مدینے پہنچا اور وہاں مشرف بہ اسلام ہوا، لیکن اپنی طرز زندگی میں کوئی بنیادی فرق نہ آنے دیا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد وہ مرتد ہو گیا اور اس نے الاسود العنسی [رک بآں] کی بغاوت میں اس کا ساتھ دیا۔ وہ اس جنگ میں قید ہو گیا جو حضرت ابو بکرؓ نے فتنۂ ارتداد (ردّہ) کو دبانے کے لیے کی تھی اور دوبارہ حلقہ بگوش اسلام ہو کر وہ جنگ یرموک (۱۵ھ / ٦۳٦ء) میں اور پھر نمایاں کارگزاری کے ساتھ القادسیہ (غالبًا ۱٦ھ/ ٦۳۷ء) کی جنگ میں شریک ہوا۔ اس کی وفات کی بابت مآخذ میں باہم اختلاف ہے۔ بعض لوگ ان افسانوں پر اعتماد کرتے ہوئے جو اس کی غیر معمولی درازی عمر کی بابت مشہور ہوگئے ہیں۔ کہتے ہیں کہ اس کی وفات عہد امیر معاویہؓ میں ہوئی، لیکن اغلب یہ ہے کہ وہ یا تو جنگ القادسیہ میں فوت ہوا یا جنگ نہاوند (۲۱ھ / ٦۴۱ء) میں اور یہی سب سے زیادہ قابل وثوق مآخذ کا بیان ہے۔ [ابن قتیبہ، معارف، ص ۱۵۲، اور الشعر، ص ۵۲ ؛ میں بیان کیا گیا ہے کہ اس کی قبر نہاوند کے ایک موضع اسفید ہان (دیکھیے البلاذری، ص ۳۰۵) میں ہے].

اس کی شاعری جو جنگی کارناموں کے بیان کے لیے وقف ہے، اپنے ایجاز اور وضاحت بیان کے لحاظ سے ممتاز ہے ، لیکن ہمارے پاس اس کے صرف چند نمونے پہنچے ہیں .

مآخذ: (۱) اشعار اور ان کی تنقید ذیل کی کتابوں میں ملے گی: (۱) ابشیہوس : روضة الادب، ص ۲۳۹ تا ۲۴۳؛ (۲) البستانی : المجانی الحدیثہ، ج ۱ ، بیروت ۱۹۴٦ء، ص ۳۰۹ تا ۳۱۴؛ (۳) الجاحظ : البیان اور الحیوان، بمدد اشاریہ؛ (۴) ابن قتیبہ : الشعر والشعراء (طبع de Goeje)، ص ۱۹ تا ۲۲۲؛ (۵) البحتری : حماسہ، بمدد اشاریہ؛ (٦) ابن درید : الاشتقاق، ص ۲۴۵؛ (۷) ابن ہشام، بمدد اشاریہ؛ (۸) الاغانی، بمدد اشاریہ (خصوصاً ۱۴ : ۲۵ تا ۴۱)؛ (۹) المرزبانی : معجم، ص ۲۰۸، ۲۰۹؛ (۱۰) البغدادی : خزانة، ۲ : ۴۴۵؛ (۱۱) الآمدی : مختلف، ص ۵٦؛ (۱۲) ابن حجر : الاصابة، عدد ۵۹۷۰؛ [(۱۳) البلاذری، بامداد اشاریہ ؛ (۱۴) محمد بن حبیب : المحبر، حیدرآباد ۱۳٦۱ھ، ص ۲٦۱، ۳۰۳]؛ نیز دیکھیے (۱۵) C. A. Nallino: *Letteratura* (= *Scritti*، ج ٦) ؛ ص ۴۸، فرانسیسی ترجمہ، ص ۷٦-۷۷)؛ (۱٦) O. Rescher : *Abriss*، ۱ : ۱۱۷ .

(Ch. Pellat)

* **عمرو بن هند**: لخمی بادشاه المنذر اور ایک کندی عورت هند کا بیٹا ۔ وہ اپنے باپ کی وفات کے بعد حیرة کا بادشاه هوا (۵۵۴ء تا ۵۷۰ء) ۔ وہ ایک جنگجو اور بے رحم بادشاه تھا ۔ یه کہانی که اس نے المتلمس اور طرفه کو ایسے خط دے کر جن میں ان دونوں کے قتل کرنے کا حکم تھا، بحرین کے والی کے پاس بھیجا تھا، بہت مشہور ہے ۔ اس کی تند خوئی کے باعث اس کا لقب مضرط الحجارہ (وہ جو پتھروں سے آوازیں پیدا کرے) هو گیا تھا ۔ اسی کو المحرق (جلانے والا) بھی کہتے تھے ۔ اس لقب کی وجه عرب یه بیان کرتے هیں که اپنے ایک بھائی کے خون کا انتقام لینے کے لیے اس نے دس حنظلیوں کو پکڑ کر زنده جلا دیا تھا [ابن قتیبه (المعارف، ٦۴٧، قاهره) کے مطابق اس نام کی وجه یه تھی که اس نے بنو دارم کے ۹۸ آدمی جلا دیے تھے] ۔ چونکه چند اور لخمیوں کا لقب بھی المحرق تھا اس لیے بالکل ممکن ہے که یه لقب کسی بت کا نام هو (دیکھیے Rothstein: *Lahmiden*، ص ۱۰۰ ببعد) ۔ اسے، جب وہ کھانا کھا رہا تھا، مشہور شاعر عمرو بن کلثوم [رک باں] نے قتل کر دیا، کیونکه عمرو بن هند کی ماں نے شاعر کی ماں [لیلی] کی اهانت کی تھی [حیره کے اسی حکمران نے مشہور شاعر طرفة [رک باں] کو قتل کروا دیا تھا احمد حسن زیات: تاریخ ادب عربی، ص ۱۲۳ تا ۱۲۴] ۔

مآخذ: (۱) G. Rothstein: *Die Dynastie der Lahmiden in al-Hira*، ص ۹۳ ببعد؛ (۲) Noldeke: *Gesch. der perser und Araber zur Zeit der Sasaniden*، ص ۱۰۷ ببعد؛ (۳) Caussin de Perceval: *Essai sur l'histoire des Arabes avant l'islamisme*، ۲: ۱۱۵ ببعد؛ [(۴) نقائض، طبع بیون، بمدد اشاریه؛] (۵) ابن قتیبه: الشعر والشعراء، طبع ڈخوید، بمدد اشاریه؛ (٦) وهی مصنف: المعارف (طبع وستنفلٹ)، ص ۳۱۸ تا ۳۱۹؛ (٧) الاغانی، ۹: ۱۷۸ ببعد؛ ۲۱: ۱۸٦ تا ۲۰۷؛ (۸) المبرد: الکامل، ۱: ۹۷، ۹۸؛ (۹) الطبری، ۱: ۹۰۰؛ (۱۰) ابن نباته: سرح العیون، اسکندریه ۱۲۹۰ھ، ص ۲۰۳ ببعد؛ (۱۱) الیعقوبی، ۱: ۲۳۹ تا ۲۴۰؛ (۱۲) حمزة الاصفهانی، (طبع Gottwald)، ۱: ۱۰۹ تا ۱۱۰؛ (۱۳) ابن الاثیر، ۱: ۳۰۳ ببعد.

(A. J. WENSINCK)

* **عُمره**: (قُصیر عُمره؛ عمره کا قصر صغیر) ایک قدیم اموی قصر جو دریاے اردن کی مشرقی سمت کے علاقے میں، گرینچ کے تقریباً ۳٦ درجے، ۳۱ دقیقے مشرق میں اور ۳۱ درجے ۵۰ دقیقے عرض البلد شمالی پر، بحیرۂ مردار کے شمالی سرے کی مشرقی سمت اور اس نشیب کے آبریز (Water-Shed) سے پرے، واقع ہے ۔ قصیر عمره کو جون ۱۸۹۸ء میں Alois Musil نے دریافت کیا تھا اور اس نے ۱۹۰۰ء اور ۱۹۰۱ء میں دوباره وی انا کی امپیریل اکیڈیمی آف سائنسز (*Imperial Academy of Sciences*) کے زیر اهتمام مصور A.L. Mielich کی معیت میں جا کر دیکھا اور اس کا مکمل جائزه لیا [نیز رک به مقاله فن تعمیر، لوحه ۹، ۱۰]۔

یه ایک معمولی جسامت کی عمارت ہے جس کے کمروں کی ترتیب یوں ہے: شمال کی جانب سے آتے هوے هم پہلے اس کے سب سے مغربی مستطیل شکل کے بڑے کمرے میں داخل هوتے هیں، جسے دو نیم دائرے کی شکل کی دیواریں تین دالانوں میں تقسیم کرتی هیں، جن کے اوپر تین لمبوتری شکل کی، پیچوں کی وضع کی، قوسی چھتیں قائم هیں۔ وسطی دالان ایک وسیع گہرے طاق میں ختم هوتا ہے جو اگرچه ایک زاویه قائمه میں منتهی هوتا ہے تاهم ایک محراب سے مماثل ہے ۔ اس پر بھی ایک پہیے کی شکل کی قوسی چھت ہے ۔ اس طاق میں سے

دو چھوٹے چھوٹے دروازوں کے ذریعے ہم دو محراب نما کوٹھڑیوں میں داخل ہوتے ہیں، جو پہلوؤں کے دونوں دالانوں کے سرے پر واقع ہیں۔ بڑے کمرے کی مشرقی دیوار میں سے ایک دروازہ تین چھوٹے کمروں میں کھلتا ہے؛ ان کمروں میں سے پہلے دو میں ایک دوسرے میں جانے کا راستہ ہے اور مل کر ان کی چوڑائی بڑے کمرے کے برابر ہے۔ تیسرا مشرقی سمت میں دوسرے سے ملا ہوا ہے۔ ان کمروں میں سے پہلا مستطیل شکل کا ہے اور اُسطوانہ نما شکل کی قوسی چھت ہے۔ جنوبی اور مشرقی دیواروں کے ساتھ ساتھ صفے (Benchos) بنے ہوئے ہیں اور جنوبی صفے کے نیچے زمین میں پانی کے خارج ہونے کے لیے ایک سوراخ ہے۔ اس کے ساتھ کا کمرہ مربّع شکل کا ہے اور اس کی قوسی چھت لہردار (Groined) ہے اور ایک طاق، جس میں ایک چھوٹی سی کھڑکی ہے، اس کی وسعت میں اضافہ کرتا ہے۔ اس کا خصوصی وصف یہ ہے کہ فرش سے تقریبا چھے فٹ کی بلندی پر دیوار کے اوپر کے حصّے آگے کو نکلے ہوئے ہیں اور اس طرح جو چھجا سا بن گیا ہے اس کے نیچے چار روغنی مٹی کے نل ہیں، جن کا قطر تخمیناً ½۲ انچ ہے۔ چھت کے اوپر سے پانی سیمنٹ کی نالیوں کے ذریعے لے جایا جاتا تھا۔ لہردار چھتوں کی مثلّث نما رُوکاروں میں چار روغنی مٹی کے نل ہیں، جن سے کمرے میں ہوا اندر آتی تھی۔ تیسرا کمرہ بھی، جو فن تعمیر کا بہترین نمونہ ہے، مربّع شکل کا ہے، لیکن اس پر ایک قبّہ بنایا گیا ہے، جو کروی مثلثوں (Pendentives) پر قائم ہے۔ قبے کے نیچے گلدستوں سے اوپر پتھر کی ایک پٹی چلی گئی ہے، جس پر آڑھی ترچھی آرایش ہے اور یہی قبّے کی کارنس کا کام دیتی ہے۔ اس میں چار نیم دائرے کی شکل کی کھڑکیاں ہیں۔ کمرے کی شمالی اور جنوبی دیواروں میں گہرے طاق ہیں، جو نیم دائرے کی شکل کے ہیں اور ان میں بنچوں سے مشابہ چھجے ہیں۔ ایک اور چھجا، جس میں دو سیڑھیاں ہیں اور بیٹھنے کی جگہ کی طرح ہے، سادہ مشرقی دیوار کے سہارے بنا ہوا ہے۔ اس کمرے میں بھی دیواروں کا بالائی حصّہ چار نلوں کے اوپر آگے کو نکلا ہوا ہے۔ ان تینوں کمروں سے ملحق مشرق کی جانب ایک اور کمرہ ہے، اگرچہ اب ان میں سے کوئی دروازہ بھی اس میں نہیں کھلتا۔ یہ ایک تنگ قوسی چھت کا کمرہ ہے، جس کی چوڑائی تیسرے کُمرے کی مشرقی دیوار کے برابر ہے اور اپنی پوری چوڑائی کے ساتھ ایک زیادہ بڑے مستطیل شکل کے کمرے کی طرف کھلتا ہے۔ اس کمرے کی چھت، جو اب باقی نہیں ہے، بظاہر سپاٹ تھی۔ یہاں پانی کے لیے ایک حوض اور غالبًا گرم پانی کرنے کا انتظام تھا۔ جہاں تک آرایش کا تعلق ہے، بڑے کمرے اور تینوں چھوٹے کمروں کے فرش سنگ مرمر کے ہیں، جو قدیم حماموں (hypocausts) کے نمونے پر اندر سے کھوکھلے ہیں۔ ان دونوں کوٹھڑیوں کے فرش، جو بڑے کمرے کے جنوب میں ہیں، پچی کاری کے ہیں۔ بڑے کمرے اور ان تینوں کمروں کی دیواروں کے نیچے کی سطح پر سنگ مرمر کی سلیں لگی ہوئی ہیں، بحالیکہ بڑے کمرے سے متصل دونوں چھوٹے کمروں کی دیواروں پر استر کاری کی گئی ہے۔ دیواروں کی اور قوسی چھتوں کی سطح پر کوئی عمارتی آرایش نہیں ہے، بلکہ وہ سب کی سب رنگین تصویروں سے ڈھکی ہوئی ہیں۔

آس پاس کی ایسی ہی اور عمارتوں، مثلاً قبّۃ البِئر، سے یہ ثابت کرنے کے لیے کسی مقابلے کی ضرورت نہیں ہے، کہ قصیر عمرہ ایک غسل خانہ (حمّام) تھا۔ یہاں صاف طور پر یہ نظر آتا ہے کہ پہلا کمرہ، جس میں دو صفّے ہیں، لیکن پانی کے نل نہیں ہیں، بلکہ پانی نکلنے کا صرف ایک راستہ

ہے، کپڑے اتارنے کی جگہ (apodyterium) ہے؛ دوسرا کمرہ اپنے پانی کے نلوں اور اپنے گرم کھوکھلے فرش کی وجہ سے گرمابہ (tepidarium) معلوم ہوتا ہے، بحالیکہ تیسرا اور سب سے زیادہ پر تکلف طریقے پر آراستہ کمرہ، جو گرم کرنے کے آلات کے قریب ہے، گرم حمام (caldarium) ہے - یہ ترتیب قبۃ البئر کی ترتیب کی سی ہے، جس میں پہلا کمرہ کپڑے اتارنے کی جگہ ہے، جبکہ چوتھا اور آخری کمرہ گرم حمام (caldarium) ہے، لیکن اگرچہ ان دونوں کمروں کے مقصد کی تعیین آسان ہے، تاہم یہ غیر یقینی ہے کہ آیا دونوں بیچ کے کمروں میں سے ایک گرمابہ (tepidarium) اور دوسرا سردابہ (frigidarium) یا دونوں گرمابے تھے - قصیر عمرہ میں بڑا کمرہ غسل خانے کے مدخل کا کام دیتا تھا اور ممکن ہے کہ اپنی دونوں کوٹھڑیوں سمیت اس سے کوئی گھریلو کام بھی لیا جاتا ہو - Musil کا خیال ہے کہ وہ دروازہ، جو تیسرے کمرے اور اس کے ساتھ کی مشرقی کوٹھڑی کو ملاتا تھا، اصل مدخل تھا، لیکن بعد ازاں اسے بند کر دیا گیا تھا - وہ اس نظریے کی بنا قبۃ البئر کے مقابلے میں تینوں کمروں کی قوسی چھتوں کے اختلاف پر رکھتا ہے، جن میں سے پہلے (عدد ۳) پر گنبد ہے اور دوسرے (عدد ۲) پر لہردار قوسی چھت، لیکن یہ مفروضہ کئی حقائق سے مطابقت نہیں رکھتا - عمارت کے جائزے سے یہ فرض کرنے کی کوئی وجہ نہیں معلوم ہوتی کہ اس میں کوئی ردو بدل کیا گیا تھا اور یہ تو اور بھی غیر اغلب معلوم ہوتا ہے کہ وہ دروازہ، جو بڑے کمرے میں سے پہلے چھوٹے کمرے میں کھلتا ہے، بعد میں بڑھا دیا گیا تھا اور نہ ہی عمارت کے مختلف حصوں کے مختلف زمانوں میں بنائے جانے کے کوئی آثار دکھائی دیتے ہیں - مزید براں معلوم ہوتا ہے کہ اس غسل خانے کی یہ ترتیب، جو کپڑے اتارنے کے کمرے سے شروع ہوتی ہے اور حمام (caldarium) پر ختم ہوتی ہے، کسی ایسے ردوبدل کے امکان کی نفی کرتی ہے اور مقالہ نگار کو اس کا یقین ہے کہ غسل خانے کا مدخل ہمیشہ بڑے کمرے میں سے تھا.

عمارت کی بیرونی طرز تعمیر محض اندرونی طرز کی نقل ہے، چنانچہ قوسی چھتوں کے محدب سرے ننگی کنکر کی دیواروں پر نظر آتے ہیں - ساخت کی ایسی وضع کی توجیہ ملک کی آب و ہوا کے حالات سے کی جا سکتی ہے اور چونکہ اس سے مماثل موسمی حالات اکثر مشرق میں ملتے ہیں، لیکن مغرب میں بمشکل ہی کبھی دکھائی دیتے ہیں، لہذا اندرونی ساخت اور بیرونی منظر کی مکمل ہم آہنگی اس عمارت کو ایک مخصوص مشرقی کردار دے دیتی ہے - دیواروں کی فنی ساخت حسب ذیل ہے: وہ تقریبا $2\frac{1}{2}$ فٹ موٹی ہیں اور انہیں دوہرے، ایک دوسرے سے پیوستہ، چونے کے پتھروں سے بنایا گیا ہے، سوائے دروازوں کی سردلوں (Lime-stone) اور کھڑکیوں کے چوکھٹوں کے، جو گھڑے ہوئے سیاہ سخت پتھر (Black Basalt) کے بڑے بڑے ٹکڑوں سے بنائے گئے ہیں، ان چیزوں کا رنگ بہت شوخ ہے - چنائی کا کام زیادہ ٹھوس نہیں ہے، لیکن گتھے ہوئے مسالے سے اس میں ایسا استحکام پیدا ہو گیا ہے کہ وہ بغیر کسی نقدان کے ایک ہزار سال سے زائد عرصے تک باقی رہنے کے قابل ہو گیا ہے - چھتوں اور پرنالوں کے لیے سیمنٹ استعمال کیا گیا ہے.

قصیر عمرہ کی ایک اور ممتاز خصوصیت، جس میں گردو و پیش کے علاقے نیز اندرون شام کے دیگر زیادہ دور کے اسی نوع کے عمارتی آثار پرفوقیت حاصل ہے، اس کی پر تکلف تصاویری آرایش ہے، کہیں اور تصویریں ایسی مکمل حالت میں محفوظ نہیں رہی ہیں؛ ایک اور دل چسپ خصوصیت (جو

اور مقامات میں بہت شاذ ہے،) کتبوں کی موجودگی ہے جن سے ہم اس عمارت کی تاریخ متعین کر سکتے ہیں اور مقابلے کے ذریعے کئی اور تاریخی آثار کی بھی ۔ کمروں میں دیواروں پر تصویریں پائی جاتی ہیں اور بڑے کمرے اور خود غسل خانے میں بھی البتہ صرف مشرقی کمرے میں کوئی تصریر نہیں ہے ۔ ان کے محفوظ رہنے کی حالت ان کی تاریخ کے مطابق ہے ۔ خاک، میل، آگ کے دھوئیں اور روغن کی اوپر تلے کی تہوں (Sgraffiti) سے خاصا نقصان پہنچا ہے ۔ تصویروں کو بناتے وقت رنگوں کو سادہ طریقے پر سفید ہموار سطح پر جما دیا گیا تھا اور ہلکے رنگوں (half tones) کو بنانے میں زیادہ احتیاط نہیں برتی گئی تھی ۔ انھیں ایک حد تک اسی طریقے پر بڑھا دیا گیا، جو متاخر زمانے میں مصر کے ممّی کی پگھلی ہوئی موم کی تصویروں میں استعمال ہوتا تھا ۔ جس احتیاط سے انھیں بنایا گیا، اور خاکہ کشی میں جس طرح جزئیات کا خیال رکھا گیا تھا، اس سے غیر معمولی مہارت اور رنگوں کے استعمال میں کافی سلیقے کا اظہار ہوتا ہے ۔ اکثر سفید زمین ہی کو مقامی رنگ کے لیے استعمال کیا گیا ہے ، لیکن کہیں کہیں سفید رنگ کی تہیں بھی جمائی گئی ہیں ۔ تصویروں کا کوئی حصہ مسطر یا پرکار کے ذریعے نہیں بنایا گیا بلکہ ان سب کا خاکہ دیوار پر آزادانہ اور پر اعتماد طور پر بنایا گیا ہے ، تاہم چھتوں پر کا کام نہایت پر تکلف اور محنت سے بنایا گیا ہے ۔ تصویرکشی کی یہ آزادی ایک دیر سے رائج طریقے کی غمّازی کرتی ہے اور یقینًا ان تصاویر کے بنانے والے ایک قدیم روایت کا اتباع کر رہے تھے ۔ سیاہ اور سفید کے علاوہ ان کے استعمال کردہ رنگوں میں نیلا، جو گیا، بھورا سرخ، ہلکا بھورا، ہلکا زرد اور بعض اوقات سبز رنگ بھی شامل ہیں ۔ نیلا رنگ مقامی لاجورد (ultra marine) رنگ کا ہے؛ سرخ رنگ لوہے کے زنگار (oxide of iron) کا گہرا بھورا سرخ ہے، جس پر نیلے رنگ کی ایک پتلی سی تہہ جما دی گئی ہے؛ ہلکا بھورا گیرو (ochre) کا ہے؛ زرد رنگ کے اسی گیرو میں کھریا ملا دی گئی ہے، اور سبز گیرو پر نیلے رنگ کی ایک تہہ جما کر بنایا گیا ہے۔

ان تصویروں کے موضوعات میں غسل کے مناظر، جسمانی ورزشیں سب قسم کے جانوروں کا شکار، یا تو کتوں کی ٹولیوں کے ذریعے، یا جالوں سے اور یا کشتیوں میں بیٹھ کر، شامل ہیں؛ بہت سی تصاویر میں مختلف پیشہ ورانہ مناظر دکھائے گئے ہیں ۔ علاوہ ازیں بعض علامتی تصاویر بھی ہیں ، جیسے انسان کے ادوار حیات، تاریخ، فلسفہ، شاعری، ایک خلیفہ اپنے تخت پر جسے حکمران (pantocrator) کی حیثیت سے دکھایا گیا ہے، دشمنان اسلام اور ایک پر تکلف منطقۂ بروج کی زیادہ آرایشی قسم کی عورتوں کی وہ متعدد تصویریں ہیں، جو طاقوں میں بنائی گئی ہیں ۔ اور جن کے سروں پر تمغہ نما گول حلقے دکھائے گئے ہیں اور ان کے گردا گرد بیل بوٹے ہیں نیز لوذاتوں کے اندر آدمیوں اور جانوروں کی تصویریں ہیں ، ان کی تزیین کپڑوں، گلدانوں میں سے اُگے ہوئے پتّوں، انگور کی بیلوں اور پھول (Laurel)، کھجور کے آرایشی درختوں، جن میں پھلوں کے گچھے لگے ہوئے ہیں، نیز حاشیے میں دکھائے گئے صحرائی جانوروں، سے کی گئی ہے ۔ ان دیواری تصویروں کے بعض ٹکڑے الگ ہو گئے ہیں، جن میں مختلف قسم کی تصاویر ہیں، مثلاً ایک برہنہ عورت کی تصویر جس نے ایک پر تکلف ٹوپی پہن رکھی ہے، جس میں موتیوں کی لڑیاں لگی ہیں اور اسی طرح ایک کتبے کا ٹکڑا، اب برلن کے عجائب خانۂ قیصر فریڈرک (Kaiser Friedrich Museum) میں ہیں۔ یہ تصویریں مستطیل

حاشیوں یا لوزاتوں اور گول دائروں میں ترتیب دی گئی ہیں ۔ نیز طاقوں کے اندر، جیسے کسی مصور کتاب میں ہوتی ہیں؛ ان کی بناوٹ رزمیہ اور بیانیہ نوعیت کی ہے اور ساخت اور موضوع دونوں کے اعتبار سے ان پر یونانی اثر غالب ہے ۔ بعض مخصوص چیزوں، مثلاً رزمیہ نوعیت اور شاید بعض عورتوں کی تصاویر، کی مشرقی وضع قطع سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ قدیم مشرقی فن سے ماخوذ ہیں، بحالیکہ آبی مناظر اور جالوں کی مدد سے شکار سے ہمیں پرانے ساسانی عہد کے فن کا خیال آ جاتا ہے ۔ بعض اور عناصر، مثلاً پس منظر اور طاقوں کی بناوٹ سے، جن کے پیچدار ستون ہیں، مبینہ طور پر بوزنطی فن کا تاثر ملتا ہے؛ بحالیکہ چمکدار پتیوں کے بوٹون (Laurel)، ہار اور کپڑوں سے مغربی کلاسیکی فن کی یاد تازہ ہوتی ہے۔ آخر میں بعض اور چیزوں، مثلاً صحرائی پرندوں اور آرایشی کھجور کے درختوں کو براہ راست گرد و پیش کے مناظر فطرت سے نقل کر دیا گیا ہے ۔ محض طرز عمارت بھی تصویروں کی وضع قطع کے مطابق ہے، لہر دار قوسی چھتیں مغربی اصل کی معلوم ہوتی ہیں اور پورے کمرے کی چھت اور حمام کے گرم کمرے (Caladrium) کے قبے کی ساخت شامی وضع کی معلوم ہوتی ہے ۔ پوری عمارت کی عام ہیئت یونانی ہے لیکن باہر سے اس کی شکل مخصوص مشرقی طرز کی ہے ۔

ان معیاروں کی مدد سے جو تاریخ فن مہیا کرتی ہے، اس تاریخی عمارت کی تاریخ کا تعیّن بہت دشوار ہو جاتا ہے۔ یہ عمارت ایک بالکل نیا نمونہ پیش کرتی ہے، لہذا یہ کوئی تعجب کی بات نہیں کہ اس کی تصویروں کو شروع میں چوتھی یا زیادہ سے زیادہ پانچویں صدی عیسوی کا کلاسیکی کام سمجھا جاتا رہا اور غسّانی بادشاہوں کو اس کے معمار تصور کیا جاتا رہا ۔ مِشتّا کی اس مشہور دوسری اموی عمارت کا بھی یہی حشر ہوا، چنانچہ اسے کلاسیکی عہد کے بعد کی غسانی یا ساسانی اصل سمجھا جاتا رہا ۔ قصیر عمرہ میں بڑے کمرے میں دو تصویریں، جن کے ساتھ کتبے بھی ہیں، ایسی ہیں جس سے اس کی تاریخ قطعی طور پر معین ہو جاتی ہے ۔ ان میں سے ایک خلیفہ کی تخت پر بیٹھے ہوئے اور دوسری اسلام کے دشمنوں کی ہے ۔ ان میں سے پہلی کے ساتھ ایک طویل عربی کتبہ ہے، لیکن بدقسمتی سے وہ اس قدر شکستہ ہو گیا ہے کہ اب تک اسے پڑھنا ممکن نہیں ہو سکا ۔ دوسری کے ساتھ دو زبانوں، یعنی یونانی اور عربی میں کتبے ہیں، ایک تیسری جگہ ان علامتی تصویروں پر، جو تاریخ، شاعری اور فلسفے (σκέψις) کی نمایندہ ہیں، یونانی زبان کے کتبے ہیں ۔ یہ حقیقت کہ کتبے دو زبانوں میں ہیں نیز عربی حروف کی سرسری تحریر شروع سے یہ ظاہر کرتی ہے کہ وہ پہلی صدی کے آخر تا دوسری صدی ہجری کے آغاز میں لگائے گئے تھے ۔ اس تصویر کے مفہوم سے جو اعداء اسلام سے متعلق ہے اور جس کے مفہوم کو C. H. Becker نے Th. Noldeke اور E. Littmann کی مدد سے کامیابی سے سمجھ لیا تھا، یہ تاریخ قطعی طور پر معین ہو گئی (Musil اس سے پہلے ہی مفصل تاریخی دلائل اور کتبوں اور تصاویر کی مدد سے صحیح مفہوم سمجھنے کی بنا پر اس صحیح تاریخ کا کھوج لگا چکا تھا، لیکن وہ اس عظیم کتاب میں جسے ویانا کی امپیریل اکیڈیمی نے شائع کیا تھا، اپنے اس نظریے کے حق میں کوئی دلائل پیش نہیں کر سکا، کیونکہ کتاب کا تاریخی حصہ اور لوگوں کے سپرد کر دیا گیا تھا) ۔ عام زیر بحث اہم تصویر میں علاوہ دو اور غیر معینہ شکلوں کے بوزنطی شہنشاہ ویزی گوتھ راڈرک، ساسانی یزد گرد ثالث اور

حبشه کے نجاشی کو دکھایا گیا ہے اور اس کے
ساتھ یہ کتبہ ہے :

(KAI)CAP ΡΟΔΟΡΙΚϹϹ ΧΟϹΔΡΟϹΙ ΟΝΑΤ...

قیصر رذریق کسرا النّجاشی

(خط کشیدہ حروف خاصے خراب ہو گئے ہیں) .

لہٰذا قصیر عمرہ آٹھویں صدی عیسوی کے
نصف اول میں تعمیر ہوا تھا، یعنی ۷۱۱ء، جبکہ
عربوں کی آخری قوطی (گاتھ) بادشاہ سے جنگ ہوئی،
اور ۷۵۰ء کے درمیان، جو اموی خاندان کے سقوط کی
تاریخ ہے ۔ ان حدود کے اندر اس واقعے سے کہ ولید
اول کے راڈرک سے تعلقات تھے، یہ خیال کیا جا
سکتا ہے کہ یہ اس خلیفہ کے عہد میں بنا ہو گا،
لیکن Musil نے جو تاریخی بیانات جمع کیے ہیں اور
جن میں ولید ثانی کے عمارتیں بنوانے کے ذوق و
شوق کا ذکر ہے، نیز اس کے قصیر عمرہ کے ضلع
میں سکونت پذیر ہونے کا بھی، ان سے مؤخرالذّکر
خلیفہ کے حق میں فیصلہ کیا جا سکتا ہے ۔

M. Max van Berchem نے حال ہی میں ایک
مقالہ شائع کیا ہے جس میں نئی اور اہم تجاویز
پائی جاتی ہیں ۔ اس حقیقت کے پیش نظر کہ
اعدائے اسلام کی جو تصویریں بنائی گئی ہیں
انہیں دو گروہوں میں مرتب کیا گیا ہے؛
وہ یہ دکھاتا ہے کہ (۱) پہلے گروہ کی
تصاویر بڑی بڑی سلطنتوں کے بادشاہوں کی ہیں
بحالیکہ دوسرے گروہ کی تصویریں محض معمولی
بادشاہوں کی ہیں؛ (۲) یہ کہ ہر گروہ کی
تینوں تصویروں کی، بائیں سے دائیں کو ترتیب
مغرب سے مشرق کی سمت ان کی جغرافیائی محلّ
وقوع کی ترتیب کے مطابق ہے، جس سے یہ نتیجہ
نکلتا ہے کہ پہلے گروہ کی تیسری تصویر لا محالہ
کسی عظیم ایشیائی بادشاہ کی ہو گی، جو ایران کے
مشرق میں رہتا تھا ۔ دوسرے گروہ کی تیسری
تصویر کسی ایسے دوسرے درجے کے بادشاہ کی ہے
جو حبشہ کے مشرق میں حکمران تھا ۔ Van Berchem
یہ بتاتا ہے کہ راڈرک کی وفات کا زمانہ وہی تھا جو
حسب ذیل واقعات کا : ۷۱۲ء میں قتیبہ بن مسلم نے
خاقان چین کے ایک بیٹے پر سمر قند کی دیواروں کے
نیچے فتح حاصل کی ۔ اس سے پانچ سال پہلے اس
عرب سپہ سالار نے مرو اور بخارا کے مابین مشرقی
ترکوں پر ایک جنگ میں فتح پائی تھی ۔ ممکن ہے
کہ ان دونوں جنگوں میں ترکی افواج کی قیادت میت شو
(Metshuo) کے بھتیجے کلتگین کے ہاتھ میں رہی
ہو جو اورخان (Orkhon) کتبات میں مشرقی ترکوں
کے سپہ سالار اعلٰی کی حیثیت سے مذکور ہے ۔

van Berchem سوال کرتا ہے کیا یہ
ممکن نہیں کہ پہلے گروہ کی تیسری تصویر
کلتگین یامیت شو کی، یا شاید خود خاقان چین
کی ہو ۔ اس طرح دوسرے گروہ کی آخری
تصویر کسی ایسے ترک سردار کی ہو سکتی ہے
جس کا تعلق قتیبہ کی جنگوں سے رہا ہو اور یا
ان ہندو بادشاہوں میں سے کسی ایک کی جن کی
سرکوبی سپہ سالار محمد بن قاسم نے ملتان کے
قریب دریائے سندھ کے کنارے پر کی تھی، مثلاً
راجا داہر جو ۷۱۲ء میں سندھ میں مارا گیا ۔
اس سب تاریخی مواد کو یکجا کر کے جو اس تصویر
اور پوری عمارت سے فراہم ہوتا ہے Van Berchem اس
بہت قرین قیاس نتیجے پر پہنچتا ہے کہ جہاں تک
قصیر عمرہ کی تاریخ بنا کا تعلق ہے یہ غالباً ولید
اوّل کے عہد کی عمارت ہے اور ۷۱۲ تا ۷۱۵ء کے
درمیان بنائی گئی تھی ۔

مآخذ : *Kușejr ʿAmra* (طبع Kaiserliche Akademie der Wissenschaften، وی انا ۱۹۰۷ء)؛ (۲) C. H. Becker: *Das Wiener Quṣair ʿAmra-Werk*، *Zeitschr. f. Assyriologie*، ج ۲۰)؛ (۳) A. Musil :

Kuṣejr ʿAmra und andere Schlösser östlich von Moab، (وی انا ۱۹۰۲ء)، در Sitzungsberichte d. Kaiserl. Akad. d. Wissensch. zu Wien، ج ۱۴۴؛ (۴) J. von Karabaček: Über die Auffindung eines Chalifenschlosses in der nordarabischen Wüste، (وی انا ۱۹۰۳ء)، در Almanach der Kaiserl. Akad. d. Wissensch.، ۵۲ : ۳۴۱ ببعد؛ (۵) J. Strzygowski: در Zeitschr. f. Gesch. d. Architektur، ج ۱ (۱۹۰۳ء)، عدد ۳، و در Zeitschr. f. bildende Kunst، سلسلہ جدید، ج ۱۸، عدد ۹؛ (۶) Th. Nöldeke: در Zeitschr. d. Deutsch. Morgenl. Gesellsch.، ۵۶ : ۲۲۵ ببعد؛ (۷) M. van Berchem: Aux pays de Moab et Edom، در Journ. des Savants، جولائی، اگست، ستمبر ۱۹۰۹ء.

(E. Herzfeld)

⊗ **عُمْرَہ** : (ع)، بمعنی حجّ اصغر؛ مادّہ ع-م-ر، عَمَرَ یَعْمُرُ (تعمیر کرنا)؛ باب افتعال (اعتمار = زیارت کرنا، عمرہ ادا کرنا) ـ کہا جاتا ہے اَتَانَا فُلَانٌ مُعْتَمِرًا یعنی فلاں ہماری زیارت کے قصد سے آیا ـ زائر یعنی عمرہ کرنے والے نیز بقول الزجاج سر پر عمامہ باندھنے والے کو معتمر کہا جاتا ہے (ابن منظور : لسان العرب؛ مفردات، بذیل مادّہ) ـ شریعت میں عُمرہ سے مراد شرائط مخصوصہ اور افعال خاصہ کے ساتھ بیت اللہ شریف کی زیارت کرنا ہے (الجزیری : الفقہ علی المذاہب الاربعہ، ۱ : ۱۱۲۱، اردو ترجمہ، لاہور ۱۹۷۱ء).

اہمیت و ضرورت : عمرہ کو اس کی اہمیت کے پیش نظر حج اصغر کے نام سے یاد کیا جاتا ہے ـ قرآن مجید میں ارشاد ہے : وَاَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّٰهِ (۲ [البقرة] : ۱۹۶)، یعنی حج اور عمرے کو اللہ کے لیے پورا کرو ـ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ نے اس سے وجوبِ عمرہ کا حکم مستنبط کیا ہے (البیضاوی : تفسیر، ۲ : ۲۱۷، مطبوعہ بولاق) ـ دوسرے مقام پر ہے : فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ اَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ اَنْ يَّطَّوَّفَ بِهِمَا (۲ [البقرة] : ۱۵۸) یعنی جو کوئی بیت اللہ شریف کا حج کرے، یا عمرہ کرے اس پر کوئی گناہ نہیں کہ وہ صفا اور مروہ کے درمیان سعی کرے ـ آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہٖ وسلّم نے فرمایا کہ ایک عمرہ دوسرے عمرے تک تمام گناہوں کا کفّارہ ہوتا ہے (البخاری : الصحیح، ۱ : ۴۴۳، ابواب العمرة، مطبوعہ لائیڈن) ـ ایک دوسری روایت میں ہے کہ آپؐ نے ایک انصاری خاتون امّ سنانؓ کو رمضان المبارک میں عمرہ ادا کرنے کی تاکید کرتے ہوئے فرمایا کہ رمضان المبارک میں عمرہ کرنا حج کے برابر ثواب رکھتا ہے (مسلم : الصحیح، ۶ : ۱۶۰، قاہرہ ۱۳۳۴ھ) ـ مشکوٰة (۲ : ۶، طبع محمد ناصرالدّین البانی، دمشق ۱۳۸۰ھ/۱۹۶۱ء) میں ہے کہ آپؐ نے فرمایا کہ حج کے بعد عمرے کرتے رہو، کیونکہ یہ محتاجی اور گناہوں کو اس طرح دور کرتے ہیں جس طرح بھٹی لوہے، سونے اور چاندی کی میل کچیل کو ختم کر دیتی ہے ـ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ ایک مرتبہ انھوں نے آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم سے سوال کیا کہ آیا عورتوں پر جہاد ہے؟ تو آپؐ نے جواب دیا کہ ہاں ہے، مگر وہ ایسا جہاد ہے کہ جس میں جنگ و جدال نہیں، یعنی حج اور عمرہ (حوالۂ مذکور، ۲ : ۹، عدد ۲۵۳۴).

ایک دوسرے موقع پر آپؐ نے فرمایا کہ جس نے مسجد اقصٰی سے مسجد حرام کی طرف حج یا عمرے کے تلبیے کے ساتھ روانگی اختیار کی اس کے پچھلے تمام گناہ معاف ہو جاتے ہیں اور وہ جنّت کا مستحق ہو جاتا ہے (کتاب مذکور، ۲ : ۸، عدد ۲۵۳۲) ـ آپؐ نے مزید فرمایا : کہ حاجی اور معتمر اللہ کے وفد ہیں ـ ان کی دعا قبول ہوتی ہے اور ان کے گناہ معاف کیے جاتے ہیں (کتاب مذکور، ۲ : ۹، ۲۵۳۶).

خود آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم نے زندگی مبارک میں ایک حج اور چار عمرے ادا کیے : (۱) عمرۂ صلح حدیبیہ (ذوالقعدہ ۶ھ)، [جو مشرکین کی مزاحمت کی وجہ سے نامکمّل رہا]؛ (۲) عمرة القضا: ۷ھ میں آپؐ تین یوم کے لیے ذوالقعدہ ھی میں مکّہ مکّرمہ تشریف لائے اور عمرہ ادا فرمایا؛ (۳) غزوۂ طائف (۸ھ [رکّ بہ غزوات]) سے واپسی کے موقع پر آپ نے طائف اور مکّہ مکّرمہ کے مابین، مقام جعرّانہ، سے عمرے کا احرام باندھا اور عمرہ فرمایا؛ (۴) ۱۰ھ میں حجة الوداع سے قبل ذوالقعدہ کے اخیر اور ذوالحجّہ کے آغاز میں آخری اور چوتھا عمرہ فرمایا (البخاری : الصحیح، ۱ : ۲۳۳ ببعد؛ مسلم، ۶ : ۱۶۰؛ ابن القیّم : زاد المعاد، ۲ : ۱۸۶ تا ۱۸۹، مطبوعہ برھامش شرح المواھب، قاھرہ ۱۳۲۵؛ محمد محی الدّین عبدالحمید : حواشی ابی داؤد، ۲ : ۲۷۷، قاھرہ ۱۹۵۰ء).

اسی بنا پر امام شافعیؒ اور امام احمدؒ بن حنبل نے قدرت ھونے پر عمر بھر میں ایک مرتبہ عمرہ ادا کرنے کو حج کی طرح واجب قرار دیا ھے (معجم الفقہ الحنبلی، ۲ : ۷۲۶؛ الخفاجی : حاشیہ علی البیضاوی، ۲ : ۲۱۷؛ الجزیری : الفقہ علی المذاھب الاربعہ، ۱ : ۱۱۲۲) - امام احمدؒ کے نزدیک اھل مکّہ اس سے مستثنٰی ھیں، کیونکہ وہ طواف کرتے رھتے ھیں (معجم، ۲ : ۷۲۶؛ امام ابو حنیفہؒ سے بھی وجوب کا ایک قول مروی ھے (ثناء اللہ پانی پتی : تفسیر مظھری، ۱ : ۳۶۹ مطبوعہ دھلی)، لیکن قول مشھور کے مطابق امام ابو حنیفہؒ اور امام مالکؒ نے اسے سنت مؤکدہ قرار دیا ھے (حوالۂ مذکور؛ نیز الجزیری، ۱ : ۱۱۲۲؛ عبدالشکور لکھنوی : علم الفقہ، ۵۶۲، کراچی ۱۹۶۰ء)؛ امام احمدؒ سے بھی ایک روایت سنت مؤکدہ کی ھے (معجم، ۲ : ۷۲۶، ک ۲).

حکمت : عمرہ درحقیقت ایسے افراد کے لیے ایک رخصت ھے جو کسی وجہ سے حج کے بڑے اجتماع میں شرکت سے معذور رھتے ھیں۔ اس کے علاوہ یہ حج کے لیے تربیتی پروگرام بھی ھے تاکہ سال کے دوران میں زائر حج کے بنیادی ارکان سے کسی قدر انس اور رغبت پیدا کر کے بڑے حج کی عبادات کو احسن طریقے پر ادا کر سکے؛ مزید برآں عمرہ سال بھر جاری رھنے والی عبادت بھی ھے - البتہ عمرے میں وقوف عرفات اس لیے نہیں کہ اس کا کوئی وقت مقرر نہیں ھے - عمرہ میں مقصود بالذات صرف نعمت الٰہی کا شکر اور بیت اللہ کی تعظیم ھے (حجّة البالغة، ص ۳۳۶ مترجمہ عبدالحق، مطبوعہ کراچی) .

عمرے کی تین صورتیں ھیں : (۱) مفرد؛ (۲) تمتع؛ (۳) قران، مالکیہ و شافعیہ کے نزدیک سب سے افضل افراد، پھر تمتّع پھر قران ھے - حنابلہ کے نزدیک سب سے افضل تمتع پھر افراد اور پھر قران ھے، جبکہ احناف کے نزدیک سب سے افضل قران پھر تمتع پھر افراد ھے (الجزیری، ۱ : ۱۱۳۰، ۱۱۳۳، ۱۱۳۶، ۱۱۳۹؛ ھدایہ، ۱ : ۲۴۰).

(۱) عمرہ مفرد : یعنی حج کے مہینوں کے سوا سال کے کسی مہینے میں صرف عمرہ کیا جائے یا اگر حج کے مہینوں میں ھو تو ضروری ھے کہ وہ اس سال المام صحیح کے بغیر حج کی نیت نہ رکھتا ھو.

شرائط : اس کی صحت کی شرائط وھی ھیں جو حج کی ھیں، یعنی مسلمان اور عاقل، بالغ ھونا (الجزیری، ۱ : ۱۰۴۱)۔ اس کا وقت حنابلہ، شوافع اور مالکیہ کے نزدیک سال کے تمام ایام بشمول ایام التشریق ھیں، بشرطیکہ وہ اس سے پہلے عمرے یا حج کا

احرام نہ باندھ چکا ہو، کیونکہ اس صورت میں پہلے احرام کی تکمیل کے بعد ہی وہ دوسرے کی نیت کرنے کا مجاز ہوگا (کتاب مذکور، ۱ : ۱۱۲۵)؛ احناف کے نزدیک ذوالحجہ کی نویں تاریخ (یوم عرفہ) سے لے کر تیرھویں تاریخ کی شام تک عمرہ ادا کرنا مکروہ تحریمی ہے، تاہم اگر کوئی انْ دنوں میں عمرے کی نیت کر کے احرام باندھ لے تو اس پر تکمیل واجب ہوگی، لیکن بہتر یہ ہے کہ وہ احرام کھولدے اور دوسرے دنوں میں اس کی قضا کرے اور احرام کھولنے کی وجہ سے (بکری وغیرہ کی) قربانی دے (کتاب مذکور، ۱ : ۱۱۲۴؛ عبدالشکور: علم الفقہ، ۵۶۲ ببعد) ۔ ایک سال میں متعدد عمرے کرنا منع نہیں، لیکن دس یوم سے کم کے وقفے میں دوسرا عمرہ، غیر مستحب ہے (معجم الفقہ الحنبلی، ۲ : ۲۶۷)؛ مالکیہ کے نزدیک ایک سال میں دوسری مرتبہ عمرہ کرنا مکروہ ہے (الجزیری، ۱ : ۱۱۲۷).

اس کے میقات (احرام باندھنے کے مقامات) آفاقی کے لیے وہی ہیں، جو حج کے ہیں [رَكَ بہ حج: میقات] یعنی اہل پاکستان، ہندوستان، یمن وغیرہ کے لیے یلملم؛ مصر، شام، طرابلس اور یورپ وغیرہ سے آنے والے افراد کے لیے جُحفہ (یا موجودہ رابغ بستی)؛ اہل عراق کے لیے ذات عرق؛ اہل نجد کے لیے قرن المنازل؛ اہل مدینہ منورہ کے لیے ذوالحلیفہ یا بئر علی ہیں (الجزیری، ۱ : ۱۱۲۶؛ محمد شفیع: جواہر الفقہ، ۱ : ۳۶۳ تا ۳۶۸، کراچی ۱۳۹۵ھ)، جبکہ اہل مکّہ یا حدود حرم میں رہنے والے افراد کے لیے حِل کا تمام علاقہ میقات ہے، البتہ سب سے افضل میقات مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک مکّہ اور طائف کے مابین، واقع، مقام جعرانہ ہے (جہاں سے آپؐ نے تیسرے عمرے کا احرام باندھا تھا) اور پھر تنعیم (جہاں سے حضرت عائشہؓ نے احرام باندھا تھا)، جبکہ حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک سب سے افضل جگہ تنعیم ہے اور پھر جعرانہ (الجزیری، ۱ : ۱۱۲۶؛ المرغینانی: الہدایۃ، ۱ : ۲۱۶، دہلی ۱۲۸۹ھ)۔ اگر عمرے کا احرام علاقہ حِل کے بجائے علاقہ حرم میں باندھا تو جائز ہے، مگر قربانی دینا ہوگی؛ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ اگر احرام باندھنے کے بعد وہ علاقہ حِل کی طرف چلا گیا تو قربانی ساقط ہو جائے گی (الجزیری، ۱ : ۱۱۲۶).

عمرہ کے ارکان: احناف کے نزدیک عمرے کا رکن ایک، یعنی طواف کی بیشتر تعداد (چار پھیرے)، ہے ۔ اس کے باقی افعال، مثلاً احرام، سعی، حلق، وغیرہ شرائط ہیں ۔ امام مالکؒ اور امام احمد بن حنبلؒ نے تین ارکان: یعنی احرام، طواف، سعی بین الصفا والمروہ قرار دیے ہیں ۔ امام شافعیؒ نے اس تعداد میں بال کٹوانے اور ترتیب کو ملحوظ رکھنے کا اضافہ کر کے ارکان کی تعداد پانچ قرار دی ہے (الجزیری، ۱ : ۱۱۲۳) یہ افعال شرط ہوں یا رکن، مقصد ان کا وجوب اور ان کا تلازم ہے (المرغینانی: الہدایہ، ۱ : ۲۱۴، ۲۱۶ ببعد، ۲۳۷ ببعد، ۲۴۰ ببعد).

نیت: تمام عبادات کی طرح عمرے میں نیت کرنا ضروری ہے ۔ نیّت میں معتمر کو یہ فیصلہ کرنا ہوتا ہے، کہ آیا وہ خالی عمرہ کرنا چاہتا ہے یا قِران (دیکھیے نیچے)؛ اگر خالی عمرہ کرنا چاہتا ہے، تو اسے احرام باندھتے وقت یہ کہنا چاہیے: اَللّٰهُمَّ اِنِّيْ اُرِيْدُ الْعُمْرَةَ فَيَسِّرْهَا لِيْ وَتَقَبَّلْهَا مِنِّيْ (معجم الفقہ الحنبلی، ۱ : ۲۲۵، ک ۱ و ۲)، یعنی اے اللہ میں عمرے کا ارادہ کرتا ہوں، اسے میرے لیے آسان بنا اور اسے میری طرف سے قبول فرما ۔

اگر نیت قِران یعنی ایک ہی احرام سے عمرہ اور حج کرنے، کی ہو تو احرام باندھنے وقت یہ کہنا

چاہیے : اَللّٰھُمَّ اِنِّیْ اُرِیْدُ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ فَیَسِّرْھُمَا لِیْ وَ تَقَبَّلْھُمَا مِنِّیْ (المرغینانی : ھدایة، ۱ : ۲۳۷)، یعنی اے اللہ میں حج اور عمرے کا ارادہ کرتا ہوں، انھیں میرے لیے آسان بنا اور میری طرف سے قبول فرما۔ مناسب ہے کہ ہر نماز کے بعد بھی اس دعا کا اعادہ کرتا رہے (حوالۂ مذکور)؛ نیز معتمر کو تلبیہ [رکّ بآں] میں، اوّل الذکر صورت میں، لبّیکَ بعُمرةٍ اور مؤخرالذّکر صورت میں لبّیک بعمرةٍ و حجّةٍ کہنا چاہیے (کتاب مذکور، ۱ : ۲۳۸)۔

روانگی: حاجی کی طرح معتمر پر بھی یہ ضروری ہے کہ وہ اپنے اہل و عیال کے لیے نان نفقے کا انتظام کر کے جائے؛ نیز یہ کہ زاد راہ لے کر گھر سے چلے (زاد کی تفصیل کے لیے دیکھیے : معجم الفقه الحنبلی، ۱ : ۲۲۱ بعد)۔ جب معتمر اپنے گھر سے روانگی کے لیے کسی سواری پر سوار ہو تو اسے یہ دعا پڑھنا چاہیے: اَللّٰہُ اَکْبَرُ اَللّٰہُ اَکْبَرُ اَللّٰہُ اَکْبَرُ سُبْحٰنَ الَّذِیْ سَخَّرَلَنَا ھٰذَا وَ مَا کُنَّا لَهٗ مُقْرِنِیْنَ وَ اِنَّآ اِلٰی رَبِّنَا لَمُنْقَلِبُوْنَ ۝ اَللّٰھُمَّ اِنَّا نَسْاَلُکَ فِیْ سَفَرِنَا ھٰذَا الْبِرَّ وَ التَّقْوٰی وَ مِنَ الْعَمَلِ مَا تَرْضٰی، اَللّٰھُمَّ ھَوِّنْ عَلَیْنَا سَفَرَنَا ھٰذَا وَ اطْوِعَنَّا بُعْدَهٗ، اَللّٰھُمَّ اَنْتَ الصَّاحِبُ فِی السَّفَرِ وَ الْخَلِیْفَةُ فِی الْاَھْلِ اَللّٰھُمَّ اِنِّیْ اَعُوْذُبِکَ مِنْ وَعْثَاءِ السَّفَرِ وَ کَاٰبَةِ الْمَنْظَرِ وَ سُوْءِ الْمُنْقَلَبِ فِی الْمَالِ وَ الْاَھْلِ (مسلم: الصحیح، ۴ : ۱۰۴ بعد، قاہرہ ۱۳۳۱ھ)، یعنی اللہ سب سے بڑا ہے۔ (تین مرتبہ)، پاک ہے وہ ذات جس نے ہمارے لیے اس سواری کو مسخر کیا، ورنہ ہم اس کو قابو میں نہیں لا سکتے تھے اور ہم اسی کی طرف لوٹ جانے والے ہیں۔ اے اللہ ! ہم اپنے اس سفر میں تجھ سے نیکی اور تقوٰی، نیز تیری رضا والے کاموں کے جویا ہیں؛ اے اللہ ! ہم پر ہمارے اس سفر کو آسان کر دے، اور اس کے فاصلے کو مختصر کر دے؛ اے اللہ ! تو ہی سفر کا ساتھی اور پیچھے گھر والوں میں نگران ہے۔ اے اللہ ! میں تجھ سے سفر کی تکان، غم آگین منظر اور مال اور گھر میں کسی بری خبر سے تیری پناہ مانگتا ہوں۔

۱۔ احرام : جب معتمر کسی میقات [رکّ بآں] کے پاس یا اس کی محاذاۃ میں پہنچے تو ضروری ہے کہ وہاں پہنچ کر احرام [رکّ بآں] باندھے اور تلبیہ [رکّ بآں] کا آغاز کردے۔ احرام کے موقع پر غسل کرنا، ناخن اور بالوں کا ترشوانا، یا کنگھی کرنا اور نیا یا دھلا ہوا احرام باندھنا مستحب ہے۔ اگر مکروہ وقت نہ ہو تو احرام باندھنے کے بعد دو رکعت نماز کا ادا کرنا بھی مسنون ہے۔ پہلی رکعت میں سورة الکٰفرون (عدد ۱۰۹)، اور دوسری میں سورة الاخلاص (عدد ۱۱۲) پڑھی جائے۔ نماز کے بعد اپنی نیت (دیکھیے اوپر) کا اعادہ کرے اور پھر تین بار، یا ایک بار تلبیہ کے الفاظ دہرائے؛ پھر آہستہ آواز سے درود شریف پڑھے (الجزیری، ۱ : ۱۰۴۸)۔ اب وہ باقاعدہ محرِم ہے اسے کسی ایسے کام (جنایت) کا ارتکاب نہیں کرنا چاہیے، جو اس کے احرام کو باطل کرنے کا موجب بن سکتا ہو [رکّ بہ حج]۔ اپنے سفر کے دوران ہر فرض نماز کے بعد، یا جب کسی بلندی پر چڑھے، یا اترے، یا جب نیند سے اٹھے، یا جب سواری پر سوار ہو، یا اترے، یا جب کسی کو سامنے سے آتا دیکھے، یا جب کسی سے ملاقات کرے، تو کسی قدر بلند آواز سے تلبیے کا ورد جاری رکھے۔ جب تک طواف نہ کرلے یہ سلسلہ جاری رکھے (مسلم : الصحیح، ۴ : ۷ تا ۱۳؛ المرغینانی : ھدایة، ۱ : ۲۱۶ بعد؛ عبدالشکور لکھنوی : علم الفقه، ۱ : ۳۵۶؛ معجم الفقه الحنبلی، ۱ : ۲۲۶) امام مالکؒ کے نزدیک بیت اللہ شریف پر نظر پڑتے ہی تلبیہ ختم کر دینا چاہیے (المرغینانی، ۱ : ۲۴۰)۔ بیت اللہ شریف پر نظر پڑے تو

ہاتھ اٹھائے اور تکبیر و تہلیل (= اللہ اَکْبَر لاَ اِلٰہ الاّ اللہ) کا ورد کرے - اس موقع پر آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ و سلّم ہاتھ اٹھا کر یہ دعا بھی پڑھا کرتے تھے: اَللّٰھُمَّ زِدْ ھٰذَا الْبَیْتَ تَشْرِیْفًا وَّ تَعْظِیْمًا وَّ تَکْرِیْمًا وَّ مَھَابَةً وَّ زِدْ مِنْ شَرَفِه وَ کَرَمِه مِمَّنْ حَجَّه اَوْ عْتَمَرَہٗ تَعْظِیْمًا وَّ تَکْرِیْمًا اَللّٰھُمَّ اَنْتَ السَّلَامُ وَ مِنْکَ السَّلَامُ فَحَیِّنَا رَبَّنَا بِالسَّلَامِ (الشافعی: کتاب الام، ۲ : ۱۷۸، قاھرہ ۱۳۲۱ھ؛ المرغینانی: ھدایہ، ۱ : ۲۲۰، و عبدالحی لکھنوی، حاشیہ)، یعنی اے اللہ! اپنے اس گھر کی شرافت، بزرگی، عزت اور شرف میں اضافہ فرما اور حج اور عمرہ کرنے والوں سے اس کی عظلمت و شرافت کو اور بڑھا؛ اے اللہ! تو ھی منبع و مرجع سلامتی ہے، پس ھمیں، اے ھمارے رب! سلامتی کے ساتھ زندہ رکھ- مستحب یہ ہے کہ مکہ مکرمہ میں داخلے کے لیے بالائی جانب (الثنیة العلیا) اور واپسی کے لیے زیرین جانب (الثنیة السّفلٰی) کو اختیار کرے (مسلم، ۴ : ۶۲؛ ابوداود، ۲ : ۲۳۶ تا ۲۳۷، باب دخول مکہ) - بیت اللہ شریف میں باب بنی شیبہ سے داخل ہونا مسنون ہے (معجم الفقه الحنبلی، ۱ : ۲۲۹).

۲ - طواف: طواف کا آغاز حجر اسود سے کرے - اسے دیکھ کر ہاتھ اٹھائے اور تکبیر و تہلیل کہے (ھدایہ، ۱ : ۲۲۰؛ ابو داود: السنن، ۲ : ۲۳۹) اور پھر، اگر بغیر کسی کو تکلیف پہنچائے، اس کا استلام (چومنا) ممکن ہو تو استلام کرے، اگر بھیڑ کی وجہ سے یہ ممکن نہیں تو کسی چھڑی وغیرہ کو حجر اسود پر لگا کر چوم لے - اگر یہ بھی ممکن نہ ہو تو اس کے بالمقابل کھڑے ہو کر دونوں ہاتھوں کو، ہتھیلیوں کی جانب سے، اس کے سامنے کر کے تکبیر و تہلیل کہے اور اللہ کی حمد اور آنحضرتؐ پر درود و سلام بھیجے (ابو داود: السنن ۲ : ۲۴۰؛ ھدایہ ۱ : ۲۲۱؛ الترمذی: السنن، ۱ : ۱۶۳)- پھر دروازے سے ملحق داھنی جانب سے اضطباع کی حالت میں (یعنی چادر کو دائیں بغل کے نیچے اور بائیں کندھے کے اوپر ڈالے ہوئے) طواف کا آغاز کرے؛ طواف میں ملتزم سمیت بیت اللہ شریف کے تین چکر (اشواط) رمل (یعنی پہلوان کی طرح کندھے ہلاتے اور اکڑتے ہوئے) اور باقی چار چکر معمول کے مطابق عاجزی اور فروتنی کے ساتھ لگائے - اگر بھیڑ کی وجہ سے رمل کرنا ممکن نہ ہو تو رک جائے؛ جب جگہ فراخ ہو تو پھر رمل کرے اور ہر پھیرے میں جب حجر اسود کے سامنے سے گزرے تو استلام کرے؛ اگر ایسا کرنا ممکن نہ ہو تو حسب سابق اس کے سامنے کھڑے ہو کر تکبیر و تہلیل کہنے پر کنایت کرے - رکن یمانی کا استلام بھی مسنون ہے - طواف سے فارغ ہو کر مقام ابراھیم پر، یا جہاں جگہ ملے، دو رکعت نماز پڑھنا احناف کے نزدیک واجب اور امام شافعیؒ کے نزدیک سنت ہے- نماز سے فراغت کے بعد پھر حجر اسود کا، اگر ممکن ہو، تو استلام کرے، ورنہ استقبال پر قناعت کرے (البخاری: الصحیح، کتاب ۲۵، باب ۵۶، ۵۵ تا ۶۲؛ ۱ : ۴۰۴ تا ۴۰۷؛ مسلم، ۴ : ۶۲ تا ۶۸؛ ھدایہ، ۱ : ۲۲۱ تا ۲۲۲) (اس موقع کی مسنون دعاؤں کے لیے [رک بہ طواف] - طواف کے دوران باوضو ہونا، جسم اور کپڑوں کا پاک ہونا اور مقامات ستر کا چھپا ہوا ہونا بھی ضروری ہے (معجم الفقه الحنبلی، ۱ : ۲۲۹) .

۳ - سعی: طواف سے فارغ ہو کر معتمر کسی بھی دروازے سے صفا کی طرف نکل جائے - مستحب یہ ہے کہ باب بنی مخزوم یعنی باب الصفا سے کوہ صفا کی طرف نکلے، جیسا کہ آپؐ کا معمول

تھا ۔ کوہ صفا پر ایسے مقام پر کھڑا ہو جہاں سے بیت اللہ شریف پر نظر پڑتی ہو ۔ پھر رو بقبلہ ہو کر تکبیر و تہلیل کہے اور آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم پر درود و سلام بھیجے اور ہاتھ اٹھا کر تضرع کے ساتھ دعا مانگے (ہدایہ، ۱ : ۲۲۲) ۔ اس کے بعد کوہ صفا کی بلندی سے مروہ کی جانب نیچے اترے اور میلین اخضرین کے درمیان سعی کرے، یعنی دوڑ لگائے۔ جب وادی سے گزر جائے تو پھر مروہ پر آہستہ آہستہ چڑھے ۔ صفا کی طرح یہاں بھی روبقبلہ ہو کر تکبیر و تہلیل کہے، آپؐ پر درود و سلام بھیجے اور ہاتھ اٹھا کر دعا مانگے ۔ اب ایک چکر پورا ہوگیا ۔ اسی طرح سات چکر پورے کرے ۔ ہر چکر کوہ صفا سے شروع کر کے مروہ پر ختم کرے (کتاب مذکور ۱ : ۲۲۲، تا ۲۲۳ ابو داؤد : السنن، ۲ : ۲۳۶ تا ۲۴۷) ۔ احناف کے نزدیک سعی کا طواف کے بعد ہونا، سات پھیروں کا ہونا، پا پیادہ ہونا، ہر پھیرے کی ابتدا صفا سے کرنا، وغیرہ امور واجب ہیں؛ جبکہ طواف کے دوران تکبیر کا ورد جاری رکھنا، صفا اور مروہ پر آسمان کی طرف ہاتھ اٹھا کر دعا مانگنا، میلین کے درمیان تیز تیز قدم اٹھانا، وغیرہ امور سنت ہیں (دیکھیے : الجزیری، ۱ : ۱۰۷۷ تا ۱۰۸۰).

سعی سے فارغ ہو کر حلق یا تقصیر کروائے (مرد کے لیے حلق اور عورت کے لیے تقصیر اولی ہے) اور پھر احرام کھول دے ۔ اس طرح عمرہ (مفرد) ادا ہو جاتا ہے ۔ حج اور عمرے سے فراغت کے بعد مسجد نبوی کی زیارت کرنا اور آپؐ کے روضۂ اقدس پر حاضری دینا بھی مستحب ہے (ابو داؤد : السنن، ۲ : ۲۹۱، باب ۱۰۰؛ عبدالشکور : علم الفقہ، ۵۶۱ تا ۵۶۲)۔ عمرے یا حج کے سفر سے واپسی کے موقع پر یہ دعا پڑھنا مسنون ہے: اللّٰہُ اَکْبَرُ اللّٰہُ اَکْبَرُ اللّٰہُ اَکْبَرُ لا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ وَحْدَہٗ لاشریک لَہٗ، لَہُ الْمُلْکُ وَلَہُ الْحَمْدُ وَ ھُوَ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ، آئِبُوْنَ تَائِبُوْنَ عَابِدُوْنَ سَاجِدُوْنَ لِرَبِّنَا حَامِدُوْنَ صَدَقَ اللّٰہُ وَعْدَہٗ وَ نَصَرَ عَبْدَہٗ، وَھَزَمَ الاحزابَ وَحْدَہٗ (البخاری : الصحیح، ۱ : ۲۴۹، ابواب العمرۃ، باب ۱۲ : معجم الفقہ الحنبلی، ۱ : ۲۶۵) ۔ اس دعا کو ہر بلند جگہ پر چڑھتے ہوئے پڑھنا چاہیے.

عمرہ اور حج میں بہت سی باتیں مشترک ہیں مثلاً احرام اور اس کے مسائل، مفسدات، فرائض و واجبات، محرمات، مستحباب وغیرہ، البتہ ذرج ذیل احکام میں فرق ہے : عمرہ کے لیے کوئی وقت مقرر نہیں ؛ عمرہ میں طواف قدوم و طواف وداع نہیں؛ وقوف عرفات و مزدلفہ اور دو نمازوں کا ایک ساتھ پڑھنا اور خطبہ وغیرہ بھی نہیں؛ جنایت کی صورت میں زیادہ سے زیادہ بھیڑ بکری یا اونٹ گائے کے ساتویں حصّے کی قربانی واجب ہوتی ہے (علم الفقہ، ۵۶۲؛ الجزیری، ۱ : ۱۱۲۸).

۲ ۔ تمتّع : (مادہ م ۔ ت ۔ ع) مَتَعَ الشَّیْءُ (کسی چیز کا طویل ہونا) سے تَمَتُّع باب تَفَعُّل، بمعنی ایک زمانے تک اس سے فائدہ حاصل کرتے رہنا، فائدہ یا نفع اٹھانا ہے ۔ اصطلاح شریعت میں اس سے مراد حج اور عمرے کا ایّامِ حج میں الگ الگ، مگر باہم ملا کر، ادا کرنا ہے ۔ قرآن مجید میں ہے : فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ اِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ (۲ [البقرۃ] : ۱۹۶)، یعنی جو کوئی عمرے کو حج کے ساتھ ملا کر فائدہ اٹھائے تو وہ جو میسّر ہو، قربانی کا جانور ذبح کرے ۔ تمتع کی دو صورتیں ہوتی ہیں : ایک یہ کہ متمتّع اپنے ساتھ ہدی (قربانی کا جانور) لایا ہو اور دوسری یہ کہ نہ لایا ہو ۔ اول الذّکر افضل ہے ۔ اس صورت میں متمتع عمرہ کرنے کے بعد حلال نہیں ہوتا، بلکہ وہ بدستور مُحرم رہتا ہے ۔ وہ اکٹھے ہی دونوں

احراموں سے دسویں تاریخ کو ذبح اور حلق، یا تقصیر کے بعد مُحِلّ ہوتا ہے ۔ اس کے صحیح ہونے کی آٹھ شرائط ہیں: (۱) عمرے کا پورا طواف یا اس کا بیشتر حصّہ زمانۂ حج، (یعنی شوّال ، ذوالقعدہ اور ذوالحجہ کے دس دن) میں ادا کیا ہو؛ (۲) عمرے کا احرام حج سے پہلے باندھے؛ (۳) حج کے احرام سے پہلے پورا یا اکثر طواف کر چکا ہو؛ (۴) عمرے یا حج کو کسی جنایت کے ارتکاب سے فاسد نہ کیا ہو؛ (۵) عمرے اور حج کے مابین المام صحیح، (یعنی عمرے سے مکمل فراغت کے بعد گھر کو واپسی) اختیار نہ کر چکا ہو؛ (۶) عمرے اور حج دونوں ایک ہی سال کے موسم حج میں ادا کرنا چاہتا ہو؛ (۷) اس کا وطن مکّہ مکرمہ نہ ہو؛ (۸) جب حج کا زمانہ شروع ہو، تو وہ مکّہ مکرمہ میں غیر محرم نہ ہو (عبدالشکور: علم الفقہ، ۵۶۶؛ الجزیری، ۱۱۳۲ تا ۱۱۴۲) ۔ اگر متمتع اپنے ساتھ ھدی نہ لایا ہو تو اس کے لیے ضروری ہے کہ عمرے کی سعی کے بعد حلق یا تقصیر کے ذریعے احرام کھول کر محلّ ہو جائے اور دوبارہ اہل مکہ کی طرح حدود حرم ہی سے حج کا احرام باندھے ۔ بہتر ہے کہ آٹھویں تاریخ سے پہلے ہی حج کا احرام باندھ لے ۔ اگر آٹھویں یا نویں تاریخ کو باندھا تو تب بھی جائز مگر خلاف اولٰی ہو گا ۔ اگر متمتع اپنے ساتھ ھدی لایا ہے تو پھر دسویں تاریخ سے پہلے مُحلّ نہیں ہو سکتا ۔ البتہ عمرے سے فراغت کے بعد اسے، اسی پر، دوسرا احرام حج کا باندھنا ہو گا (المرغینانی: ہدایہ، ۱: ۲۴۲)۔

حج اور عمرے سے فراغت کے بعد اس پر شکرانے کی قربانی واجب ہوتی ہے جو دسویں تاریخ کو ادا کی جانی چاہیے ۔ اگر قربانی کی استطاعت نہ ہو تو دس روزے اس ترتیب سے رکھے کہ تین روزے ایام حج میں، یعنی نویں تاریخ تک اور سات اپنے گھر میں واپسی کے بعد ۔ اگر تین روزے ایام حج میں نہ رکھ سکا تو اب احناف کے نزدیک اس پر قربانی واجب ہو گی (مفتی محمد شفیع: معارف القرآن، ۱: ۴۲۶؛ ابوبکر جصاص رازی: احکام القرآن، بذیل ۲ [البقرۃ]: ۱۹۶)؛ امام شافعیؒ کے نزدیک ایام تشریق کے بعد بھی سابقہ تین روزے رکھے جا سکتے ہیں، البتّہ خلاف سنت ہونے کی وجہ سے گناہگار ہو گا اور یہ روزے قضا شمار ہونگے ۔ مالکیہ کے نزدیک ایام تشریق اور مابعد میں بھی روزے قضا رکھے جا سکتے ہیں، مگر مکروہ ہیں ۔ امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک تاخیر کی صورت میں روزے ادا تو ہو جاتے ہیں، مگر واجب کو مؤخّر کرنے کی وجہ سے قربانی دینا واجب ہو گی (الجزیری، ۱: ۱۱۳۲، ۱۱۳۵ ببعد، ۱۱۳۹؛ معجم الفقہ الحنبلی، ۱: ۲۲۸)۔

۳ ۔ قِران: (از مادّہ ق ۔ ر ۔ ن)؛ قَرَنَ الشَّیْءَ بِالشَّیْءِ (ایک چیز کو دوسری چیز سے ملا دینا، جمع کر دینا) سے باب مُفَاعَلَہ کا مصدر: قَارَنَ قِرَانًا وَّمُقَارَنَۃً، یعنی دو اشیاء کو باہم جمع کرنا اور ملانا ہے (ابن منظور: لسان العرب، بذیل مادہ؛ المرغینانی، ۱: ۲۳۷)۔ اصطلاح شریعت میں اس سے مراد عمرے اور حج دونوں کا ایک ہی وقت اور ایک ہی احرام میں جمع کرنا ہے (الجزیری، ۱: ۱۱۳۹)۔

قِران کے صحیح ہونے کی احناف کے نزدیک سات شرائط ہیں: (۱) حج کا احرام عمرے کے طواف کے بیشتر پھیروں کے مکمل ہونے سے پہلے باندھا جائے؛ (۲) عمرے کو فاسد نہ کیا ہو؛ (۳) عمرے کا طواف یا اس کے بیشتر پھیرے وقوف عرفات سے پہلے مکمل کر لیے ہوں؛ (۴) حج اور عمرہ دونوں مفسدات سے محفوظ ہوں؛ (۵) طواف عمرہ کے بیشتر پھیرے ایام حج میں مکمل کیے ہوں؛ (۶) قارن مکہ مکرمہ کا باشندہ نہ ہو؛ ۔ (۷) وہ حج فوت نہ کرے (الجزیری، ۱: ۱۱۴۱ ببعد)۔

احناف کے نزدیک قِرآن میں دو طواف اور دو سعی ہیں جبکہ امام شافعیؒ، امام احمد بن حنبلؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک قِرآن میں ایک طواف اور ایک سعی ہے (المرغینانی: ہدایہ، ۱: ۲۳۷، ۲۳۸؛ الجزیری، ۱: ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۷، ۱۱۳۹ ببعد؛ معجم الفقہ الحنبلی، ۱: ۲۲۸)۔ امام احمدؒ سے دوسری روایت دو طوافوں اور دو سعیوں کی بھی ہے (معجم، ۱: ۲۲۸)۔ قارن اپنے دونوں احراموں سے دسویں ذی الحجہ کو بعد از ادائے قربانی، حلق و تقصیر کے ذریعے محلّ ہو جاتا ہے (ہدایہ، ۱: ۲۳۸)۔ قارِن کو متمتع کی طرح (دیکھیے حوالۂ مذکور) شکرانے کی قربانی کرنا واجب ہوتی ہے، البتہ اگر وہ عمرے کو باطل کر دے تو صرف حج افراد پر عامل ہونے کی وجہ سے قربانی کے حکم سے مستثنی ہوگا (علم الفقہ، ص ۵۶۳؛ ہدایہ، ۱: ۲۴۰)۔ امام احمدؒ کے دوسرے قول، یعنی دو طواف اور دو سعی کے مطابق، کسی بھی جنایت یا روزے مؤخر کرنے کی صورت میں اسے دو قربانیاں دینا ہونگی (الجزیری، ۱: ۱۱۳۴)۔

عورتوں کے حج اور عمرہ کرنے کا طریقہ وہی ہے جو مردوں کا ہے، البتّہ ان کے لیے مندرجۂ ذیل خصوصی احکام ہیں: (۱) حالتِ احرام میں عورتیں سر کو بند اور منہ کو کھلا رکھیں، تاہم اگر لکڑی وغیرہ کی تیلیوں کے ذریعے، وہ اپنے منہ پر کپڑا ڈال لیں، جو جسم کو مس نہ کرتا ہو، تو زیادہ بہتر ہے؛ (۲) ان کے لیے حالت احرام میں سلے ہوئے کپڑے اور موزے اور زیورات پہننا ممنوع نہیں؛ (۳) تلبیہ آہستہ آواز سے پڑھیں؛ (۴) طواف کے وقت اضطباع نہ کریں؛ (۵) طواف میں رمل نہ کریں؛ (۶) میلین اخضرین کے درمیان نہ دوڑیں؛ (۷) حلق نہ کرائیں بلکہ بالوں کا چوتھائی حصہ کتروائیں۔ چوتھائی سر کے چوتھائی بالوں کا کتروانا بھی کافی ہوتا ہے؛ (۸) ازدحام کے وقت حجرِ اسود کا استلام نہ کریں؛ (۹) حیض یا نفاس کی حالت میں طواف اور سعی کے سوا باقی جملہ مناسک ادا کریں اور پاک ہونے کے فوراً بعد طواف اور سعی کریں۔ تاخیر کی صورت میں ان پر بدنے (اونٹ وغیرہ) کی قربانی واجب ہوگی (عبدالشکور: علم الفقہ، ص ۵۶۴ تا ۵۶۵؛ ہدایہ، ۱: ۲۳۵؛ الجزیری، ج ۱، بذیل احرام، حج، عمرہ تمتع، قِران)۔

تاریخی جائزہ: کتب تاریخ عمرے کے آغاز اور اس کی تاریخ کے ذکر سے خالی ہیں، البتہ قرآن و حدیث میں چند مجمل اشارات سے اس کی تاریخ کو کسی قدر مرتب کیا جا سکتا ہے۔

حضرت ابراہیمؑ کی باقیات صالحات میں حج کی طرح عمرے کی عبادت بھی موجود تھی، مگر مرورِ ایّام سے اس میں بہت سی کمزوریاں پیدا ہو چکی تھیں۔ اسلام نے ان سب کا قلع قمع کر کے ان عبادتوں کو ان کا جائز مقام دلایا۔ جن افعال میں واضح تبدیلی کا پتا چل سکا ہے ان کی تفصیل یہ ہے: (۱) احرام: زمانۂ جاہلیت میں بہت سے لوگ اس خیال سے کہ ہمارے کپڑے ناپاک ہیں، برہنہ حالت میں طواف کرتے تھے۔ اسلام نے اس رسم بد کو ختم کر دیا اور اعلان کیا: لَا یطوف بالبیت عُریان (مسلم: الصحیح، ۴: ۱۰۶؛ البخاری، ۱: ۴۰۹، کتاب الحج، باب ۶۷)، یعنی آئندہ کوئی شخص برہنہ حالت میں خانۂ کعبہ کا طواف نہ کرے؛ (۲) تلبیہ [رک بآں] میں مشرکین نے، اپنے شرک کو جائز ثابت کرنے کے لیے اَلّاشریکاً ھُولَکَ تَمْلِکُہٗ و مَا مَلَکَ، یعنی تیرا کوئی شریک نہیں، بجز ان کے جن کا تو مالک ہے اور وہ تیرے مالک نہیں ہیں (مسلم: الصحیح، ۴: ۸)، کے جملے اضافہ کر لیے تھے۔ اسلام نے اس اضافے کو ختم کر دیا؛ (۳) اسلام سے قبل مواقیت [رکّ بہ میقات] کا

بھی کوئی تصوّر نہ تھا۔ آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم نے مختلف علاقوں سے آنے والے وفود کے لیے الگ الگ میقات مقرر فرمائے (مسلم : الصحیح، ۴ : ۵)؛ (۴) سعی بین الصفا والمروہ : اھل عرب میں سے بعض قبیلے (مثلاً لات کے پجاری، نیز بنو اوس و خزرج) صفا اور مروہ کے درمیان سعی کرنے کو برا سمجھتے تھے (البخاری : الصحیح، کتاب تفسیر القرآن، باب ۲۱)، لیکن قرآنِ مجید میں ان کے مابین سعی کرنے کی تلقین کی گئی (۲ [البقرۃ] : ۱۵۸)؛ (۵) ایّام حج میں اھل عرب عمرے کی ادائیگی کو معیوب (افجر الفجور) خیال کرتے تھے - قرآن مجید (۲ [البقرۃ] : ۱۹۶) نے ایام حج میں، عمرے کی اجازت دے کر، اس جاھلی رسم کو ختم کر دیا (البخاری، ۱ : ۳۹۶، کتاب الحج، باب ۳۴؛ ابوداؤد : السنن، ۲ : ۲۷۶)؛ (۶) اسلام سے قبل عمرے کو حج سے ملا کر ادا کرنے، یعنی تمتع اور قِران کا، کوئی تصور موجود نہ تھا (مسلم : الصحیح، ۴ : ۵۶) - اسلام نے ان عبادتوں کو ملا کر ایک جامع عبادت کا نقشہ پیش کیا؛ (۷) بعض قبیلے (مثلاً اھلِ یمن) بغیر زاد و راحلہ کے حج اور عمرے کا سفر اختیار کر لیتے، مگر یہاں پہنچ کر گدا گری شروع کر دیتے تھے۔ ان کے لیے حکم ھوا : وَ تَزَوَّدُوْا فَاِنَّ خَیْرَ الزَّادِ التَّقْوٰی (۲ [البقرۃ] ۱۹۷)، یعنی زادِ راہ لے کر چلو، کیونکہ بہترین زادِ راہ ھی تقوی ھے (ابن کثیر: تفسیر، ۱ : ۳۶۱ قاھرہ ۱۳۴۳ھ؛ ابو داؤد : السنن، ۲ : ۱۹۲، باب ۵۶۱، روایت ۱۷۳۰)؛ (۸) صفا اور مروہ پر دو بت رکھے گئے تھے - یہی حال خانۂ کعبہ کا تھا ۔ اسلام نے ان تمام بتوں کو پاش پاش کر کے توحید کے تصور کو راسخ کیا؛ (۹) رمل : طواف میں رمل کرنے کا طریقہ بھی اسلام کی ایجاد ھے، جس کی حکمت مشرکین کے سامنے اھلِ اسلام کی طاقت کا اظہار ھے (البخاری، کتاب الحج، باب ۱۵۵، ۵۰۴؛ ابوداؤد : السنن، ۲ : ۳۴۴ باب ۶۰۸)؛ (۹) ذریعۂ تجارت : اسلام سے قبل حج اور عمرے جیسی عبادتیں، سیر و سیاحت اور تجارت وغیرہ کا ذریعہ خیال کی جاتی تھیں ۔ اسلام نے ان عبادتوں کو خالص اور لوجہ اللہ رکھنے کی ضرورت پر زور دیا (امین احسن اصلاحی : تدبر قرآن، بذیل آیۃ ۱۹۶)؛ (۱۰) ان کے علاوہ موقع و محل کے مطابق نمازیں، دعائیں اور ذکر و اذکار کے بے شمار ایسے اشغال ھیں جو اسلام سے قبل موجود نہ تھے - اسلام کا امتیاز یہ ھے کہ اس نے فی الواقع حج اور عمرے کی تقدیس اور عظمت بحال کی اور ان کو صحیح معنوں میں نفس انسانی کا تزکیہ کرنے اور تطہیر قلب کرنے والے اعمال بنا دیا۔

اس بنا پر بلاشبہہ ھم یہ کہ سکتے ھیں کہ اسلام کا عمرہ اس عمرے سے جو جاھلی دور میں تھا، قطعی مختلف اور الگ چیز ھے [نیز رَکَ بہ تلبیہ؛ حج؛ سعی؛ طواف؛ احرام وغیرہ]۔

مآخذ : متن میں مذکورہ بالا مآخذ کے علاوہ دیکھیے : (۱) صدیق حسن خان قنوجی : طراز الخمرۃ الی الحجّۃ و العمرۃ، مطبوعۂ حیدر آباد دکن؛ (۲) وھی مصنف : ایضاح الحجۃ للعمرۃ، آگرہ ۱۳۰۵؛ (۳) وھی مصنف : فضائل الحج و العمرۃ؛ (۴) عبد الحق : انیس المسافرین، حیدر آباد دکن ۱۳۲۸؛ (۵) عبدالوھاب دھلوی : ادعیۂ حج، دھلی ۱۹۳۵؛ (۶) محمد زکریا کاندھلوی : فضائل حج (و عمرۃ)، دھلی ۱۹۰۴؛ (۷) غلام رسول سورتی : مسلک البرّۃ فی منسک الحج والعمرۃ؛ (۸) وحید الزمان : تشریح الحج والزیارت، بمبئی ۱۲۹۲ [محمودالحسن عارف، رکن ادارہ، نے لکھا]۔

(ادارہ)

⊗ **اَلْعُمَرِی** : شہاب الدّین ابو العّباس احمد بن یحیٰی بن فَضل اللہ کا تعلق بنو فضل اللہ سے تھا، جو حضرت عمر فاروق رض کی اولاد سے ھیں ۔ اس

خاندان کے متعدد افراد مملوک سلاطین کے دربار میں منصبدار تھے ۔ شرف الدّین ابو محمّد عبدالوھّاب (م ۷۱۷ھ / ۱۳۱۷ع) حکومت کے دبیر (کاتب السّر) کے عہدے پر متعین تھا ۔ اس کی ملازمت کی ابتدا بیبرس [رک باں] کے ماتحت دمشق میں ہوئی ۔ ۶۹۲ھ / ۱۲۹۲ع-۱۲۹۳ع میں وہ قاھرہ پہنچا، جہاں سے ۷۰۹ھ/۱۳۰۹ع میں النّاصر محمّد کے تیسری مرتبہ تخت نشین ہونے پر وہ دمشق واپس آ گیا ۔ اس کا بھائی محی الدّین یحیی (م ۷۳۸ھ/ ۱۳۳۷ع) النّاصر کے عہد میں پہلے دمشق اور بغداد اور بعد ازاں قاھرہ میں کاتب السّر کے عہدے پر مامور تھا ۔ اسی یحیی کے تین بیٹے تھے : شہاب الدّین احمد؛ بدر الدّین محمّد (م ۷۵۰ھ) اور علاء الدّین علی (م ۷۶۹ھ) ۔ یہ سب کے سب دیوان الانشاء میں کاتب السّر کے عہدے پر مامور رہے (اس خاندان کے حالات کے لیے دیکھیے : *Recueil de materiaux rel. à* : Tiesenhausen *l'historie de le Horde d'or*، ص ۲۰۷ تا ۲۵۱؛ *Politische Geographie des* : Richard Hartmann *Mamlukenreiches*، در *Z.D.M.G.*، ۷۰ (۱۹۱۶ع) : ۱ تا ۴، جہاں اس خاندان کا شجرۂ نسب بھی دیا گیا ہے [نیز رک بہ فضل اللہ العمری]) .

شہاب الدین ابو العبّاس احمد بن یحیی بن فضل اللہ ۳ شوال ۷۰۰ھ/ ۱۲ جون ۱۳۰۱ع کو دمشق میں پیدا ہوا ۔ اس نے عربی ادب کی تعلیم کمال الدّین بن قاضی شہبۃ (م ۷۲۶ھ / ۱۳۲۵ - ۱۳۲۶ع) سے، علم حدیث کی علّامہ الحجّر (م ۷۳۰ھ/ ۱۳۲۹ - ۱۳۳۰ع) اور ستّ القضاۃ بنت الشّیرازی سے اور فقہ اور اصول فقہ کی شہاب الدّین بن المجّد (م ۷۳۸ھ/۱۳۳۷-۱۳۳۸ع) اور برھان الدّین بن الفرکاح الفزاری سے حاصل کی (براکلمان، ۲ : ۱۳۰) ۔ اس کے اساتذہ میں ہمیں کمال الدین الزّملکانی (کتاب مذکور، ۲ : ۷۱)، ابوحیّان (کتاب مذکور، ۲ : ۱۰۹)، شمس الدّین بن الصّائغ (کتاب مذکور، ۲ : ۹)، الوّداعی (کتاب مذکور، ۲ : ۹) اور اس عہد کے دوسرے علما کے نام ملتے ہیں ۔ شہرۂ آفاق امام ابن تیمیہ (کتاب مذکور، ۲ : ۱۰۰) کا بھی ممکن ہے اس پر بہت کچھ اثر ہوا ہو ۔ احمد کی عملی تربیت اس کے باپ اور شہاب الدین ابو الثّنا محمود (م ۷۲۵ھ/ ۱۳۲۴ - ۱۳۲۵ع) نے کی ۔ اس طرح اسے اپنے منصب کے لیے بخوبی تیار کر دیا گیا تھا ۔ بایں همہ اس کی ملازمت کا زمانہ اچھا نہیں گزرا ۔ اس کی وجہ اس کا مزاج ہو سکتا ہے، کیونکہ وہ دبنگ شخصیت کا مالک تھا اور اس کے مزاج میں نرمی کے بجائے درشتی تھی؛ چنانچہ ایک مرتبہ جب کاتب مقرر کرنے کے لیے سلطان کا رجحان ایک قبطی کی طرف ہوا تو اس نے سلطان سے سخت اختلاف کیا اور یہ الفاظ کہہ کر اپنی ملازمت سے مستعفی ہو گیا : خِدْمَتُکَ عَلَیَّ حَرَامٌ (مجھ پر تیری ملازمت حرام ہے)، چنانچہ اس کا عہدہ اس کے چھوٹے بھائی علاء الدّین کو دے دیا گیا ۔ بعد ازاں تنکز کی معزولی پر ۷۴۱ھ / ۱۳۴۰ - ۱۳۴۱ع میں اسے دمشق میں دبیر سلطنت کے عہدے پر مامور کیا گیا، لیکن دو سال بعد ھی اس کے بھائی بدر الدّین نے اس کی جگہ لے لی ۔ اس طرح جب اسے کچھ فرصت ملی تو اس نے اسے علمی مشاغل میں صرف کیا ۔ اگرچہ احمد ایک عہدےدار کے طور پر کامیاب نہیں ہوا، لیکن بحیثیت خادم علم و فضل وہ بڑا خوش نصیب اور کامیاب رہا ۔ اس نے مختلف مضامین پر کئی کتابیں تصنیف کیں ۔ اس کی جو تصانیف ہم تک پہنچی ہیں یا جن کا اس کے سوانح نگاروں نے ذکر کیا ہے، وہ حسب ذیل ہیں :

۱ ۔ **مَسالِکُ الْاَبْصار فی مَمالِکِ الْاَمْصار**: جغرافیہ، تاریخ، اور سوانح پر محیط ایک بہت ضخیم کتاب، جو ۲۴ تا ۲۷ جلدوں پر مشتمل ہے ۔ اس میں

مضامین ذیل پر بحث کی گئی ہے: (ا) عمومی جغرافیہ (مسالک)، یعنی کرۂ ارضی (ہفت اقالیم، سمندر، دریا، پہاڑ، سمتِ قبلہ، راستے وغیرہ)؛ (ب) مختلف ملکوں کا بیان، جو ۱۰ ابواب میں آیا ہے (ممالک) اور (ج) دنیا کے باشندے (مشرق و مغرب کا امتیاز، مختلف مذاہب، ان کے فرقے اور ان کی تاریخ).

احمد زکی پاشا نے ۱۳۴۲ھ / ۱۹۲۳-۱۹۲۴ء میں قاہرہ سے صرف اس کی پہلی جلد طبع کی (دیکھیے Björkmann : *Oriental lit. Zeitung*، ۲۹ (۱۹۲۶ء): ۸۳۹؛ مخطوطات کے لیے دیکھیے براکلمان، تکملہ، ۲: ۱۷۵ تا ۱۷۶) - جس حصے میں مختلف ممالک کا بیان ہے، اس کے حسب ذیل کے چند اجزا الگ الگ طبع یا ترجمہ ہوے ہیں:

ا - افریقیہ (تونس) اور اندلس، طبع حسن حسنی عبدالوہاب، تونس ۱۳۴۱ھ / ۱۹۲۲-۱۹۲۳ء، ترجمہ از Guadefroy Demombynes : *Bibliotheque des géographes arabes*، نشر *publ. sous la direction de Gabriel Ferrand*، ج ۲، پیرس ۱۹۲۷ء.

ب - مراکش : Gaudefroy Demombynes : *Quelques passages du Masālik el-Absār rélatifs à Maroc*، در *Memorial Henri Basset*، پیرس ۱۹۲۹ء.

ج - ممالک یورپ : بالخصوص اطالیا اطالوی میں طبع و ترجمہ از M. Amari : *Al-'Umari, Condizioni degli Stati cristiani dell' Occidente secodo una relazione di Domenichino Doria da Genova, Testo arabo con versione italiana e note in Atti della R. Accademia dei Lincei anno 280, 1882/83*، *Serie III memoire della classe di scienze morali storiche efilologiche*، ۱۱: ۶۷ تا ۱۰۳، روم ۱۸۸۳ء، نیز ترجمہ، ۷: ۱۰۶، روم، ۱۸۸۳ء.

د - آناطولی : طبع Franz Taeschner، لائپزگ ۱۹۲۹ء.

(ہ) مختلف ممالک کے حالات کے اقتباسات کا فرانسیسی ترجمہ، از Quatromere : *Notices et Extraits des manuscrits de la Bibliotheque du Roi et autres bibliotheques*، ۱۳ : ۱۵۱ تا ۳۸۴، پیرس ۱۸۳۸ء.

و - خوارزم اور قبچاق سے متعلق فصل، طبع W. de Tiesenhausen : *Receuil de materiaux rel. a l' histoire de la Horde d' or*، ج ۱، سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۸۴ء.

ز - ہندوستان : طبع اور جرمن زبان میں ترجمہ، از Otto Spies، لائپزگ ۱۹۴۳ء.

(ح) حرم بیت المقدس کا بیان، مترجمۂ A. L. Mayer، در *Quarterly of the Department of Antiquities in Palestine*، ۱ : ۴۴ ببعد.

ط : نقد کتاب الدیارات فی الجزء الاول من مسالک الابصار، طبع حبیب الزیات، قاہرہ ۱۹۲۸ء.

ی - وصف دمشق : طبع صلاح الدین المنجد، در مجلۂ معہد المخطوطات العربیہ، ۳ : ۱۱۳ تا ۱۲۶، (۱۹۵۷ء).

۲ - التعریف بالمصطلح الشریف : سرکاری دفاتر (سفارت خانوں) میں استعمال کے لیے احکام، اسناد، معاہدات، صلح ناموں اور خطوط پر مشتمل ایک مختصر دستور العمل، قاہرہ ۱۳۱۲ھ، پانچویں اور چھٹے باب کا جرمن ترجمہ از Richard Hartmann، در *ZDMG*، ۷۰ (۱۹۱۶ء): ۱ تا ۴۰، ۴۷۷ تا ۵۱۱.

۳ - الشتویات : ۷۴۴ - ۷۴۵ء کے برفانی جاڑے کے خطوط، متعدد فضلا کے نام اور ان کے جوابات؛ مخطوطات لائیڈن، عدد ۳۰۱، استانبول، Univ. R. (*Zeitschrift f. Semitistik*، ۳ : ۲۴۹).

۴ - مختصر قلائد العقیان لابن خاقان (دیکھیے احمد تیمور، در مجلّه مجمع العلمی العربی، دمشق، ۳ : ۳۴۳).

سوانح نگاروں نے بعض دوسری تصانیف کا بھی ذکر کیا ہے، جن کی کوئی خطی نقل ہم تک نہیں پہنچی۔

مآخذ : (۱) ابن حجر العسقلانی : الدّرر الکامنة، ۱ : ۳۳۱ تا ۳۳۳، شماره ۸۲۸؛ (۲) ابن تغری بردی : النجوم، ۵ : ۹۴؛ (۳) شذرات الذهب، ۶ : ۱۹۰؛ (۴) المقریزی : الخطط، ۲ : ۵۶ ببعد؛ (۵) فوات، ۲ : ۱۷؛ (۶) *Orientalia*، طبع Juynboll، ۲ : ۳۸۹ سوانح نگار، شماره ۴۱۱؛ (۷) Wüstenfeld : *Geschichtschreiber*، عدد ۴۱۱؛ (۸) براکلمان : *GAL*، ۲ : ۱۴۱؛ بار دوم، ۲ : ۱۷۷؛ تکمله ۲ : ۱۷۵.

(OTTO SPIES)

اَلْعَمْق : شمالی شام کا ایک وسیع اور دریائی مٹی سے ڈھکا ہوا (alluvial) میدان، جو انطاکیه کے شمال مشرق میں واقع ہے ۔ سطح سمندر سے اس کی اوسط بلندی دو سو ساٹھ فٹ ہے اور اس کے بیشتر حصے میں ایک جھیل ہے، جس کے گردا گرد دلدلیں ہیں اور جسے بحیرۂ انطاکیّه یا بحیرۂ یَغرا اور ترکی میں آق دکیز کہتے ہیں ۔

دلدل، جس کا رقبه موسم کی تبدیلی کے ساتھ کم و بیش ہوتا رہتا ہے، بھینسوں کی پرورش اور ملھی گیری کے لیے کار آمد ہے، اسی لیے اس کا متبادل نام بحیرۂ السلّور بھی ہے (جس کا ذکر صلیبیوں کے ہاں ''Casal Sellorio'' کی شکل میں ملتا ہے)۔ دلدل سے متصله رقبے، جہاں ہمیشه سیلاب آتے رہتے ہیں، دالوں کی وسیع کاشت کے لیے مخصوص کر دیے گئے ۔

پہاڑوں سے گھرے ہوئے اس میدان میں، جسے Amyk'es Pedion کہتے تھے اور جہاں سے انطاکیّه کو جانے والے تمام راستوں پر زد پڑتی ہے، یونانی عہد میں کئی اہم جنگیں لڑی گئیں ۔ اسلامی فتوحات کے بعد یه میدان عربوں اور بوزنطیوں کے درمیان متنازعه فیه علاقے کا حصه بن گیا ۔ آخر ۳۵۹ھ/ ۹۶۹ء کے صلح نامے کے مطابق اسے بوزنطی حکومت کو دے دیا گیا ۔ اس جگه متعدد قلعے (اَرْتاح، عِمّ، حارِم اور تِیزِین) بھی تھے، جو اس کی حفاظت ھی نہیں بلکه شام کے عقبی علاقوں سے اسے منقطع بھی کرتے تھے ۔ انطاکیّه کی طرح العمق بھی تھوڑے عرصے کے لیے دوباره مسلمانوں کے قبضے میں آ گیا، مگر پھر صلیبیوں کے ہاتھ لگ گیا ۔ بالآخر اس جنگ کے بعد، جو یغرا کے قریب لڑی گئی، ۵۴۳ھ/ ۱۱۴۹ء میں یه مستقلاً سلطان نورالدین کے قبضے میں آ گیا ۔ یَغرا جھیل کے شمال میں واقع ہے اور یہیں سلطان قایت بای اس وقت خیمه زن ہوا تھا جب اس نے اپنے شامی مقبوضات کے معائنے کے لیے اپنا مشہور دوره کیا تھا ۔ ممالیک اور عثمانی ترکوں کے دَورِ حکومت میں العمق صوبۂ حلب میں شامل تھا اور اس میں سے کئی سڑکیں گزرتی تھیں، مثلاً وه سڑک جو انطاکیّه سے (براه جِسر الحدید، جو جھیل کے جنوب میں ہے) حلب کو جاتی تھی اور وه جو انطاکیه سے مرعش کو جاتی تھی، نیز آیاس سے بَغراس اور وہاں سے حلب جانے والی ڈاک کی شاہراه جو جبل اَمانُوس کو دره بَیلان [رکّ به بَغْراس] کی راه سے عبور کرکے دلدل کے شمالی جانب سے گزرتی تھی ۔

جب یه علاقه فرانس کے زیر انتداب آیا تو میدان کی حیثیت کو بڑھانے اور جھیل کا پانی نکالنے کے لیے کئی ایک منصوبے تیار کیے گئے، لیکن کسی سے بھی خاطر خواه نتائج برآمد نه ہوئے ۔ آج کل اس علاقے کی حالت کس مپرسی کی ہے جس کی وجه یه ہے که ۱۹۳۹ء

میں اسکندرونہ (Alexandretta) کی سنجاق، جس میں العمق بھی شامل تھا، ترکیہ کو واپس کر دی گئی، لہذا اس میدان کی وہ حیثیت جاتی رہی جو اسے بحیثیت ایک گزرگاہ حاصل تھی اور جس کی وجہ سے دراصل اس علاقے میں دلچسپی لی جاتی رہی تھی۔

مآخذ: (۱) البلاذری: فتوح البلدان، ص ۱۶۱ تا ۱۶۲؛ (۲) الطبری، ۲: ۲۰۱۶؛ (۳) ابن العدیم: زبدۃ، طبع الدھان، ۲: ۲۹۲؛ (۴) ابن الاثیر، ۱۱: ۸۹؛ نیز Hist. or Cr.، ۲: ۱۶۳؛ (۵) یاقوت، ۱: ۳۱۶، ۵۱۴، ۵۱۶، ۷۲۷؛ (۶) ابو الفداء: تقویم، ص ۴۱ تا ۴۲، ۴۹، ۲۶۱؛ (۷) Pauly-Wissowa، ۱: ۱۹۹۶ و تکملۃ، ۱: ۷۲؛ (۸) G. Le Strange: *Palestine Under the Moslems*، لندن ۱۸۹۰ء، ص ۶۰، ۷۱ تا ۷۲ (اس میں غلطی سے بحیرہ انطاکیہ اور بحیرہ یغرا کو علیحدہ علیحدہ جھیلیں بتایا گیا ہے)، ص ۳۹۱؛ (۹) R. Dassaud: *Topographie historique de la Syrie*، پیرس ۱۹۲۷ء، بمدد اشاریہ (خصوصاً ص ۴۲۵، ۴۳۰ تا ۴۳۹)؛ (۱۰) M. Canard: *Histoire de la dynastie des Hamdanides de Jazira et de Syrie*، الجزائر ۱۹۵۱ء، ۱: ۲۲۹، ۸۳۱ ببعد؛ (۱۱) Cl. Cahen: *La Syrie du nord à l'époque des Croisades*، پیرس ۱۹۴۰ء، بمدد اشاریہ (خصوصاً ص ۱۳۳ تا ۱۳۸)؛ (۱۲) M. Gaudefroy Demomlynes: *La Syrie à l'èpoque des Mame!ouks*، پیرس ۱۹۲۳ء، ص ۲۲؛ (۱۳) Ch. Clermont-Ganneau: *Rec. Archéol. or.*، ۳: ۲۰۰؛ (۱۴) J. Sauvaget: *La poste aux chevaux*، پیرس ۱۹۴۱ء، ص ۹۶؛ (۱۵) J. Weulersse: *L'oronte*، Tours ۱۹۴۰ء، ص ۷۷ تا ۸۰۔

(D. SOURDEL)

عَمَل: (عربی)، فعل یا کام، جس پر متکلّمین اور فلسفیوں نے محض عقیدے [رک بہ علم؛ ایمان] یا علم و نظر کے سلسلے میں بحث کی ہے۔ مسلم فلسفیوں نے فلسفے کی تعریف یوں کی ہے: ''حقائق اشیا کا جاننا اور نیک عمل کرنا'' (مفاتیح العلوم، طبع v. Vloten، ص ۱۳۱ ببعد)۔ بہت سے اسلامی مفکرین نے علم و عمل کے اس اجتماع کی ضرورت یا کم از کم اس کے مستحسن ہونے پر زور دیا ہے (Goldziher: کتاب معانی النفس، ص ۵۰ تا ۶۰)۔ یہ یونانی فلسفے بلکہ اخلاقیات میں بھی عقلیت کی طرف رجحان ہے جس کی وجہ سے نوے فی صد فلسفی اور صوفی، جو اس نظریے سے متأثر ہیں، عمل کو کمتر نہیں تو کم از کم علم پر موقوف ضرور مانتے ہیں۔ افلاطون نے حکمت کو اپنے بنیادی فضائل میں پہلا درجہ دیا ہے۔ رواقی اور نو افلاطونی بھی اسی کے ہم خیال ہیں۔ ارسطو بھی نظری (dianoctic) فضیلت کو اخلاقی فضیلت پر ترجیح دیتا ہے۔ ارسطو کی نام نہاد الٰہیات میں یہ اصل مسلم ہے کہ نفس انسانی کو اعمال سے نہیں بلکہ علم و معرفت سے رفعت حاصل ہوتی ہے، جس سے عالم عقلی کا مشاہدہ اور اس سے التذاذ حاصل ہوتا ہے۔

التوحیدی نے اپنے مقابسات (قاہرہ ۱۹۲۹ء، ص ۲۶۲ ببعد) میں علم و عمل کے باہمی تعلّق کے بارے میں مختلف اقوال نقل کیے ہیں۔ ہم یہاں صرف اس تصور سے بحث کریں گے جس میں عقل کا عنصر غالب ہے اور مثال کے طور پر فلسفی ابو نصر الفارابی کو پیش کریں گے۔ اس کی کتاب فصوص (*Philosophische Abhandlungen*، طبع Dieterici، ص ۷۲ ببعد) سے ہمیں اس کی تعلیمات کی نفسیاتی اور ماوراء الطبیعیاتی اساس کا علم ہوتا ہے۔ اس کتاب میں اس نے نفس کی تین عملی صلاحیتوں کا بالاختصار

اور دو عملی صلاحیتوں کا بالتفصیل ذکر کیا ہے۔ نفس نباتی اور حیوانی کی قوت عملی ہے اور ایسے ہی نفس انسانی کی بھی، جسے نفس ناطقہ کہتے ہیں، کیونکہ نفس ناطقہ نہ صرف فائدہ مند بلکہ حسین چیز کو بھی پسند کرتا ہے اور اس زندگی میں جو مقصد حیات اس کے سامنے رکھا جاتا ہے اسے پورا کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ قوائے نظریہ کا مقام بالا تر ہے۔ ادراک حسّی (روح حیوانی) سے شروع ہو کر نظری عقل مادّی دنیا سے آگے نکل جاتی ہے اور عالم عقلیات میں پہنچ جاتی ہے۔ عملی فکر محکوم ہے، لیکن نظری فکر آزاد اور خودمختار ہے (دیکھیے الفارابی : رسالة فی آراء اهل المدینة الفاضلة (طبع Dieterici، ص ۴۷)۔

آخر میں یہ بتا دینا مناسب ہوگا کہ ارسطو کے تتبع میں فلاسفہ نے علوم کو دو قسموں، یعنی علوم نظریه اور علوم عملیه، میں منقسم کیا ہے۔ مؤخر الذکر میں اخلاقیات، اقتصادیات اور سیاسیات شامل ہیں۔

مآخذ : (۱) A. J. Wensinck : *The Muslim Creed*، کیمبرج ۱۹۳۲ء، دیکھیے اشاریه بذیل ماده Works؛ نیز (۲) راقم مقاله : *Ethics and Morality (Muslim)*، در *Hasting's Enc. of Religion and Ethics*.

(TJ. DE BOER)

مسلمانان انڈونیشیا کے محاورے میں عمل (جس کا تلفّظ ان کے ہاں اَمل ہے) ایک اسم صفت ہے، جس کے معنی ہیں ''اچھا، نیک، مستحق، جو سنّة نہ ہو، لیکن دین کے اخلاقی تقاضوں کے مطابق ہو''۔ یہ لفظ بطور فعل بھی مستعمل ہوتا ہے، جس کے معنی (اس طرح کا) کام کرنا ہیں۔

(R. K. KERN)

* **عمّار (بنو)** : قاضیوں کا ایک خاندان، جو ۵۰۲ھ/۱۱۰۹ء میں صلیبیوں کے قبضے سے پہلے ۴۰ سال تک ریاست طرابلس (ملک شام) میں حکمران رہا۔

اس خاندان کے بانی امین الدّوله ابو طالب الحسن بن عمّار نے، جو شہر کا قاضی رہ چکا تھا، فاطمی ناظم مختار الدّوله بن بزّال کی وفات (۴۶۲ھ/ ۱۰۷۰ء) پر اپنی خود مختاری کا اعلان کر دیا۔ اس نے شہر کو ایک اہم علمی مرکز میں تبدیل کر دیا اور ایک وسیع کتب خانے کی بنا ڈالی۔ ۴۶۴ھ/ ۱۰۷۲ء میں اس کی وفات پر اس کے دو بھتیجوں میں جانشینی پر جھگڑا ہو گیا اور جلال الملک علی بن محمّد اپنے بھائی کو بے دخل کرنے میں کامیاب ہو گیا۔ معلوم ہوتا ہے کہ جلال الملک بڑا صاحب رسوخ تھا، اس لیے کہ اس نے کم و بیش تیس سال تک حکومت کی۔ ۴۷۳ھ/۱۰۸۱ء میں اس نے بوزنطیوں سے جَبَلہ چھین لیا۔ وہ حتّی المقدور سلجوقیوں اور فاطمیوں کے درمیان جوڑ توڑ کرنے میں مشغول رہا، چنانچه القلانسی لکھتا ہے : ''ساحل سمندر کے شہر صُور، صَیدا اور طرابلس قاضیوں کے قبضے میں تھے، جو ان کے خود مختار حاکم تھے۔ یہ لوگ افواج کے امیر بدرالجمالی کے اقتدار کو ٹھکرا دینے پر بھی مطمئن نہ ہوئے، بلکہ انھوں نے حکمت عملی اور تحائف گزاری سے ترکوں کی حمایت حاصل کرنے کی کوشش بھی کی''۔

آخری حاکم فخر الملک عمار (سابق الذکر کا بھائی) ۴۹۱ھ/ ۱۰۹۹ء میں تخت نشین ہوا اور چند سال تک صلیبی سردار ریمنڈ آف سینٹ گائلز Raymund of St. Giles اور اس کے جانشین کے حملوں کی روک تھام کرتا رہا۔ ۵۰۰ھ میں اس نے شہر چھوڑ دینے کا فیصلہ کیا تا کہ وہ فرنگیوں کے خلاف کمک مہیا کر سکے، مگر اهل شہر نے، جو فاطمی خاندان کے وفادار تھے، مصریوں سے مدد

طلب کی، تاہم فاطمیوں کی انتہائی کوشش کے باوجود ان کا بیڑا طرابلس کی فتح کے آٹھ دن بعد وہاں پہنچا ۔ فخر الملک نے پہلے سلجوقیوں، اور اس کے بعد امیر موصل کی ملازمت اختیار کی اور بالآخر عباسی خلیفہ کے دربار سے منسلک ہو گیا اور ۵۱۲ھ/۱۱۱۸ - ۱۱۱۹ء میں اس نے انتقال کیا ۔

جلال الملک کا ایک شکستہ کتبہ موجود ہے، جس پر صرف اس کا نام کندہ ہے ۔ اس سے یہ نتیجہ نکالا جا سکتا ہے کہ بنو عمّار نے فاطمیوں سے علٰحدگی اختیار کر لی تھی اور اس طرح عملی طور پر وہ خلفاے بغداد کی طرف کھچ آئے تھے؛ تاہم انہیں بڑی احتیاط سے کام لینا پڑتا تھا، اس لیے کہ ان کی رعایا کا میلان علویوں کی طرف تھا ۔

مآخذ : (۱) M. Sobornheim : *Matériaux pour un corpus inscriptionum, arabicarum* در *Syrie du Nord*، ص ۹۳ ببعد؛ (۲) ابن القلانسی : تاریخ دمشق، متن عربی و ترجمہ از Gibb و Le Tourneau؛ بمدد اشاریہ؛ (۳) Wiet : *Inscription d' un Memorial prince de Tripoli* در *Mémorial Henri Basset*، ۲ : ۲۷۹، ۲۸۳؛ (۴) R. Grousset : *Histoire des Croisades*، ۳ : ۲۸۵؛ (۵) *A History of the Crusades*، پنسلوینیا یونیورسٹی، ۱ : ۶۶۰ ۔

(G. WIET)

عمّار، بنو (یا بنو ثابت) : ایک خاندان، جو طرابلس الغرب میں ۷۲۲ھ/۱۳۲۲ء تا ۸۱۳ھ/۱۴۰۰ء حکمران تھا ۔ اس خاندان کا بانی ثابت بن عمار، جو ہوارہ بربروں سے تعلق رکھتا تھا، چند ماہ کی حکومت کے بعد فوت ہو گیا اور اس کا بیٹا محمّد اس کا جانشین ہوا ۔ محمّد کے بیٹے ثابت کے عہد میں اہل جینوآ نے طرابلس پر اچانک حملہ کر کے اسے تاراج کیا (۷۵۶ھ/۱۳۵۵ء) ۔ ثابت نے بھاگ کر ہمسایہ عرب امرا کے پاس پناہ لینا چاہی، لیکن انہوں نے اسے قتل کر ڈالا ۔ ۷۷۱ھ/۱۳۷۰ء یا ۷۷۲ھ/۱۳۷۱ء میں ابوبکر بن محمّد نے قابس (Gabés) کے بنو مکّی کے حاکم کو طرابلس سے نکال دیا ۔ ابوبکر نے ۷۹۲ھ/ ۱۳۹۲ء میں وفات پائی اور اس کا بھتیجا علی بن عمار اس کا جانشین ہوا ۔ ابو فارس حنصی ۸۰۰ھ/ ۱۳۹۷ - ۱۳۹۸ء میں علی کو گرفتار کرنے میں کامیاب ہو گیا ۔ اس کی جگہ اس نے اسی خاندان کے دو اور افراد یحیی ابن ابی بکر اور اس کے بھائی عبدالواحد کو جانشین کیا ۔ ۶ رجب ۸۰۳ھ/۳۱ مئی ۱۴۰۱ء کو ابو فارس نے طرابلس پھر قبضہ کر لیا اور دونوں بھائیوں کو قید کر کے عماری حکومت کا خاتمہ کر دیا ۔

مآخذ : (۱) ابن خلدون : *Hist. des. Berb.*، ۱ : ۱۹۶ ببعد؛ (۲) منجم باشی، ۲ : ۵۹۵؛ (۳) R. Brunschvig : *La Berberie orientale sous les Hafsides*، ۱ : ۱۵۰، ۱۷۳، ۱۹۱، ۲۰۵ تا ۲۰۷، ۲۱۲ تا ۲۱۳؛ ۲ : ۱۰۶؛ (مع حوالہ ہاے دیگر) ۔

(G. WIET.)

عمّار الموصلی : ابو القاسم عمّار بن علی کا شمار عربوں کے مشہور ترین کحالوں (معالجین امراض چشم) میں ہوتا ہے ۔ وہ ان میں سب سے زیادہ خلاق ذہن کا مالک تھا ۔ پہلے اس کی سکونت عراق میں تھی، پھر وہ مصر میں جا بسا ۔ اس نے، جیسا کہ وہ خود اپنی کتاب میں لکھتا ہے، بہت سے ممالک کی سیاحت کی اور اس کے دوران میں وہ ایک طرف تو خراسان میں اور دوسری طرف فلسطین اور مصر تک پہنچا ۔ وہ جہاں گیا معالجہ چشم میں مشغول رہا اور جراحی کے عمل کرتا رہا ۔ طب العیون پر اس کی کتاب مصر میں الحاکم (۹۹۶ تا ۱۰۲۰ء) کے عہد حکومت میں تصنیف ہوئی ۔ اس سے ظاہر ہے کہ وہ اپنے زیادہ مشہور لیکن کم مبتکر الذہن کحال علی بن عیسی [رک بآں] کا معاصر تھا ۔ یہ اگر علی کی تصنیف تذکرہ عربوں کے ہاں طب العیون

کی معیاری کتاب مانی گئی اور اسے عمار کی تصنیف پر فوقیت حاصل ہو گئی تو اس کی وجہ محض یہ تھی کہ مقدم الذکر کتاب زیادہ مکمل اور جامع ہے۔ عمار کی تصنیف میں منطقی ترتیب کی سختی سے پیروی کی گئی ہے اور بیان میں انتہائی ایجاز و اختصار ہے، جیسا کہ اس کے نام المنتخب فی علاج العین سے ظاہر ہے ۔ دیباچے کے بعد، جس میں اس کی تصنیف کی کیفیت بیان کی گئی ہے، پہلے علم تشریح کے لحاظ سے آنکھ کی بناوٹ سے بحث کی گئی ہے، پھر ان بیماریوں سے جو پلکوں، گوشہای چشم (مآق العین)، پپوٹوں کے اندرونی حصے (باطن الجفن)، قرنیہ، پتلی (الحدقہ)، رطوبت بیضیہ (Albumen) اور عصبات بصر سے تعلق رکھتی ہیں ۔ بیماریوں کے کوائف اور علاج کی تفصیل عموماً بہت واضح ہے، بلکہ اکثر جب وہ اپنے کیے ہوے اعمال جراحی کی تفصیل بیان کرتا ہے تو آنکھوں کے سامنے ایک سماں باندھ دیتا ہے ۔ یہ بات موتیا بند کے ان چھے اعمال جراحی پر، جو عمار نے بیان کیے ہیں، خاص طور پر صادق آتی ہے ۔ مجموعی طور پر اس کا نمایاں کارنامہ نرم موتیا بند کا وہ عمل جراحی ہے جس سے وہ دھات کی ایک مجوف نلکی (اُنبوبہ) کے ذریعے، جو اس کی اپنی ایجاد تھی، مواد کو باہر کھینچ لیتا تھا ۔ صلاح الدین الحموی (ساتویں صدی ہجری/ تیرھویں صدی عیسوی کا آخر) نے عمار کی کتاب کے اس حصے کو تقریباً لفظ بلفظ اپنی کتاب نُور العُیون میں نقل کر دیا ہے ۔ اس سے پیشتر بھی الغافقی (چھٹی صدی ہجری / بارھویں صدی عیسوی) نے اپنی طبی تصنیف المُرشد میں عمار کی کتاب سے خاصا استفادہ کیا ہے۔

اصل عربی اسکوریال Escurial کے مخطوطات میں محفوظ ہے ۔ اس کا ایک عبرانی ترجمہ از Nathan ha-Meathi (تیرھویں صدی عیسوی) بھی موجود ہے جو ایک قدرے مختلف متن پر مبنی ہے، لیکن لاطینی ترجمہ *Tractatus de oculis Canamusali* جعلی ہے (جرمن ترجمہ از J. Hirschberg، J. Lippert اور E. Mittwoch : *Die arabischen Augenarzte nach den Quellen bearbeitet*، لائپزگ ۱۹۰۵ء، ج ۲).

مآخذ : (۱) ابن ابی اُصَیْبِعہ، ۲ : ۸۹؛ (۲) Hirschberg وغیرہ : کتاب مذکور کا مقدمہ؛ (۳) Steinschneider : *Die hebr Übersetzungen d. Mittelalters*، ص ۶۶۷؛ (۴) G. Sarton : *Introduction to the Hist. of Science*، ۱ : ۷۲۹؛ (۵) براکلمان : تکملہ، ۱ : ۳۲۵ .

(E. MITTWOCH)

عَمّار بن یاسرؓ : بن عامر بن مالک، ابو الیَقْظان، رسول اللہ صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم کے ایک صحابی اور بعدازاں حضرت علیؓ کے حلیف و طرف دار ۔ حضرت عمّارؓ کے والد نے، جو ابو حُذَیفہ المخزومی کے مولٰی تھے، اپنے مالک کی ایک کنیز سُمَیّہؓ سے شادی کر لی تھی جسے آزاد کر دیا گیا؛ حضرت یاسرؓ اور ان کا کنبہ ابو حذیفہ کے پاس ہی رہے۔ یہ لوگ ابتدائی اسلام قبول کرنے والوں میں سے تھے اور انھوں نے سخت اذیّتیں اٹھائیں ۔ حضرت عمارؓ کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ آخرکار ہجرت کر کے حبشہ چلے گئے، لیکن خود آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم کی مکّے سے ہجرت کے بعد وہ مدینے واپس آ گئے ۔ انھوں نے تمام ابتدائی غزوات میں شرکت کی اور بدر، احد، [خندق] اور بالعموم رسول اللہ صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم کی سب لڑائیوں میں آپؐ کے ساتھ رہے ۔ آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم نے مہاجرین اور انصار کے درمیان مؤاخات کے وقت انھیں حُذَیفہؓ بن الیمان کا رفیق بنایا ۔ حضرت ابوبکرؓ کے عہد خلافت میں یمامہ کی جنگ

کے دوران میں ان کا ایک کان کٹ گیا - ۲۱ھ / ۶۴۱ء میں حضرت عمرؓ نے انہیں کوفے کا حاکم بنایا [دیکھیے انساب الاشراف، ۱ : ۱۶۳] - اس حیثیت میں انھوں نے خوزستان کی فتح میں حصہ لیا - وہ شروع ہی سے حضرت علیؓ کے طرفدار تھے اور ۳۵ھ / ۶۵۶ء کے بعد سے وہ حضرت علیؓ کے خاص معتمد بن گئے - جنگ جمل سے پہلے حضرت عمارؓ نے کوفے کی آبادی کو حضرت علیؓ کی حمایت میں مجتمع کرنے میں مدد کی - وہ ۳۷ھ / ۶۵۷ء میں انتہائی ضعیف العمری میں جنگ صفین میں شہید ہوے - کئی صدیوں کے بعد تک بھی صفین کے نزدیک ان کے مقبرے کی نشاندہی کی جاتی تھی۔

حضرت عمارؓ حدیث نبوی کے اچھے عالم شمار ہوتے تھے اور اس کے علاوہ ان کی شہرت ان کے زہد اور اسلام سے وفاداری کے باعث بھی تھی - [کفار مکہ کو ظلم و ستم ڈھاتے دیکھ کر آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم حضرت عمارؓ کو صبر و استقلال اور عزیمت کی تلقین فرمایا کرتے اور جنت کی بشارت سنایا کرتے تھے - رسول اکرم صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم نے حضرت عمار بن یاسرؓ کو "الطیّب المطیَّب" کا لقب عطا کیا - حضرت عمارؓ نے سب سے پہلے مدینہ منورہ میں ایک مسجد کی بنیاد رکھی اور اس کا نام قباء رکھا] - آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم کی ایک حدیث میں باغیوں [فئة باغیة] کے ہاتھوں حضرت عمارؓ کے شہید ہونے کی طرف اشارہ ملتا ہے [دیکھیے سیر اعلام النبلاء، ۱ : ۲۹۹ و ۳۰۰]۔

حضرت عمارؓ کے ایک بیٹے تھے، جن کا نام محمّد تھا - وہ بھی حدیث کے علم کی بنا پر مشہور ہیں - ان کی ایک بیٹی تھی، جس کا نام امّ الحَکَم تھا۔

[عبداللہ السبینی النجفی نے حضرت عمارؓ کی سیرت پر ایک کتاب بعنوان عمار بن یاسر تصنیف کی ہے، جو طبع ہوچکی ہے]۔

مآخذ : (۱) ابن سعد، ۳/۱ : ۱۷٦ ببعد؛ (۲) ابن قتیبہ : المعارف، ص ۸۸، ۱۱۱-۱۱۲، ۲۳۹، ۲۰۲؛ (۳) النووی : تہذیب، ص ۴۸۰، ۴۸۷؛ (۴) ابن حجر : الاصابة، شمارہ ۵۷۰۴ [= ۴ : ۲۷۳]؛ (۵) الجاحظ : عثمانیہ، طبع Pallat، بمدد اشاریہ؛ [(٦) البلاذری : انساب الاشراف، جلد اوّل، بمدد اشاریہ؛ (۷) ابن الاثیر : اسد الغابة، ۴ : ۴۳؛ (۸) ابو نعیم : حلیة الاولیاء، ۱ : ۱۳۹؛ (۹) ابن الجوزی : صفة الصفوة، ۱ : ۱۷۰؛ (۱۰) الذہبی : سیراعلام النبلاء، ۱ : ۲۹۱ تا ۳۰٦]۔

(H. RECKENDORF [و ادارہ])

* **عمّاریہ** : الجزائر کی ایک مذہبی جماعت. یہ عمّار بوسنّہ سے منسوب ہے، جو ۱۷۱۲ء کے قریب پیدا ہوا۔ اس کی قبر بو حمّام میں ہے، جو صوبۂ قسنطینہ Constantine میں واقع ہے اور یہیں اس جماعت کا مرکزی زاویہ بھی ہے - درحقیقت یہ جماعت ۱۸۲۲ء میں الحاجّ مبارک (Embarek) المغربی البخاری نے قائم کی تھی - Depont و Coppo'ani : *Les Confreries religieuses musulmanes*، الجزائر ۱۸۹۷ء، ص ۳۵٦ ببعد، کے مطابق انیسویں صدی عیسوی کے آخر میں اس جماعت کے ۲٦ زاویے اور ۶۴۳۰ پیرو تھے۔

(لاؤ، لائیڈن، بار اوّل)

* **عمّان** : اُردن کی ہاشمی سلطنت کا دارالحکومت؛ [آبادی(۱۹۷۳ء) تقریباً ۵۸۳۰۰۰]؛ علاوہ ازیں ایک قلیل تعداد ایسے باشندوں کی بھی ہے جو ادھر ادھر آتے جاتے ہیں، [بالخصوص ہزاروں فلسطینی مہاجر] - جبل القلعہ بلاشبہہ اس قدیم شہر کی جاے وقوع ہے، جس کا ذکر عہد نامۂ عتیق میں Rabbath Ammon کے نام سے اکثر آتا ہے، یعنی Rabba of Ammon - پہاڑیوں کے پہلو میں واقع مقبروں اور دور آہن کی فصیل کے ایک مختصر سے ٹکڑے کے سوا،

جو شاید آٹھویں یا نویں صدی قبل مسیح کی ہے، اس قدیم شہر کے بہت کم آثار باقی ھیں۔ شروع کے اسرائیلیوں (۱۳۰۰ ق م) کو اس شہر یا ضلع پر قبضہ کرنے میں ناکامی ہوئی، یہاں تک کہ گیارھویں صدی ق م میں حضرت داؤد[ع] نے ایک زبردست حملہ کیا ۔ اس حملے کے دوران حتّی اوریا Uriah کا واقعہ پیش آیا، جس کا نام دسویں صدی عیسوی تک بھی اس شہر سے وابستہ رہا ھے (المقدسی، ص ۱۷۵) ۔ حضرت سلیمان[ع] کے عہد میں اس شہر نے اپنی آزادی دوبارہ حاصل کر لی ۔ باقی ممالک کی طرح آٹھویں اور ساتویں صدی ق م میں یہ بھی آشوری سلطنت کا باجگزار رہا، لیکن بابلی عہد میں اس نے اپنی آزادی برقرار رکھی، جو خطرات سے خالی نہ تھی ۔ جب بطلمیوس فیلادلفوس Ptolemy Philadelphus (۲۸۵ تا ۲۴۷ ق م) نے اس شہر کو فتح کیا تو اس نے اس کا نام بدل کر فیلاڈلفیا Philadelphia رکھ دیا اور یہ اسی نام سے رومی اور بوزنطی عہد میں معروف رہا ۔ سلوقی بادشاہ انطیوخوس Antiochus ثالث نے اس پر ۲۱۸ ق م میں قبضہ کر لیا ۔ پہلی صدی قبل مسیح میں عمان Decapolis (دس شہروں) کے وفاق میں شامل ہو گیا اور کچھ عرصے کے لیے نبطی بھی اس پر قابض رہے، لیکن تقریباً ۳۰ ق م میں انھیں ھیرودوس (Herod) اعظم نے نکال دیا ۔ اس سے یہ رومیوں کے پاس آیا اور انھوں نے اسے معیاری صوبائی نقشے کے مطابق از سر نو تعمیر کیا اور تھیٹر، معبد، عدالت، پری گاہ اور ایک بڑا بازار بنوایا، جس میں ستون تھے ۔ ان عمارتوں میں سے بعض آج بھی باقی ھیں ۔ بوزنطیوں کے زمانے میں عمان Philadelphia اور Petra کی اسقفی کا مرکز تھا، جو بصریٰ میں Palestina Tertia کی ایک اسقفی (Sees) تھی (قدیم تاریخ کی تفصیلات کے لیے دیکھیے Pauly-Wissowa، بذیل مادّہ Philadelphia) ۔ موجودہ عجائب خانے کی جائے وقوع پر قلعے میں جو کھدائی کی گئی ھے، اس سے ظاہر ہوتا ھے کہ ۱۴ھ / ۶۳۵ء میں، یعنی دمشق کی تسخیر کے فوراً بعد جب اس شہر کو عرب سپہ سالار حضرت یزید بن ابی سفیان[رض] نے سر کیا تو یہ بہت خوشحال تھا اور کم از کم قلعے میں اموی عہد کے چند نفیس مکان بھی موجود تھے ۔ علم آثار قدیمہ کے نقطۂ نظر سے یہ خاصی اھمیت رکھتے ھیں، کیونکہ ابھی تک صرف اموی خلفا کے محلوں کی کھدائی ہوئی ھے اور ان سے ہمیں اس کی شہادت ملتی ھے کہ اس عہد میں معمولی آدمی کس طرح رہتے سہتے تھے ۔ قلعے میں ایک غسانی یا اموی مربع عمارت بھی ھے۔

اردن کے باقی شہروں کی طرح عمان بھی دارالسلطنت دمشق سے بغداد میں منتقل ہو جانے کے بعد سے زوال پذیر ہونے لگا ۔ ابن الفقیہ (ص ۱۰۵) ۲۹۲ھ / ۹۰۳ء میں لکھتا ھے کہ عمان دمشق کے ماتحت تھا ۔ المقدسی نے کوئی اسّی سال بعد اس شہر کا، جیسا کہ وہ اس زمانے میں تھا، خاصا مفصل حال لکھا ھے (ص ۱۷۵)، جسے یاقوت نے بھی نقل کیا ھے (۳ : ۷۶۰) ۔ المقدسی نے اس شہر کو فلسطین کے ضلع میں بتایا ھے اور اسے ضلع بلقاء کا مرکز حکومت کہتا ھے (ص ۱۵۶، نیز ۱۸۰ و ۱۸۳) ۔

یاقوت (۳ : ۷۱۹) ۶۲۲ھ / ۱۲۲۵ء میں اسے دقیانوس یعنی شہنشاہ Decius کا شہر قرار دیتے ہوے اسے فلسطین کا ایک خوشحال شہر اوز بلقاء کا مرکز حکومت بتاتا ھے، لیکن الدّمشقی (ص ۲۱۳) تخمیناً ۶۹۹ھ / ۱۳۰۰ء میں لکھتے ہوے اسے کرک کی سلطنت سے منسوب کرتا ھے اور کہتا ھے کہ اب اس کے صرف شکستہ

آثار باقی ہیں ۔ ابوالفداء (ص ۲۴۷) اس کے محض بیس سال بعد لکھتا ہے کہ یہ ایک بہت پرانا شہر ہے اور عہد اسلامی سے پہلے تباہ ہو چکا تھا ۔

اس شہر کے اتنی تیزی سے زوال پذیر ہونے کی تشریح ذرا دشوار ہے، کیونکہ اس زمانے میں کسی تاریخی یا قدرتی آفت کا کوئی ذکر نہیں ملتا ۔ اس کے بعد کے مصنفین عمان کا کوئی ذکر نہیں کرتے اور جب انیسویں صدی عیسوی کی ابتدا میں یورپی سیاحوں نے پہلے پہل دریاے اردن کے مشرق میں آمد و رفت شروع کی تو اس کی حیثیت ایک چھوٹے سے گاؤں سے زیادہ نہ تھی ۔ ۱۲۹۵ھ/۱۸۷۸ء میں ترکی حکام نے یہاں چرکسیوں کی ایک جماعت کو آباد کر دیا تھا، لیکن عرصے تک یہاں صرف گنتی کے مکان نظر آتے تھے ۔

شہر اور اس کے مضافات کی سب سے پہلی باقاعدہ سیاحت ۱۸۸۱ء میں میجر کونڈر Conder اور اس کے ساتھیوں نے کی اور اس وقت اس مسجد کے، جس کے ساتھ ایک چوکور مینار تھا اور جو شاید وہی ہو جس کا ذکر الدمشقی نے کیا ہے، کھنڈر بھی موجود تھے ۔ جب ۱۹۰۷ء میں بٹلر Butler نے زیادہ تفصیل سے جائزہ لیا تو اس وقت بھی یہ دونوں عمارتیں کھڑی تھیں، لیکن اس کی راے میں بڑی فصیل یا تو رومی تھی یا بوزنطی ۔ یہ فصیل صحیح طور پر کب تباہ ہوئی ؟ اس کے بارے میں یقین سے کچھ نہیں کہا جا سکتا، لیکن ممکن ہے کہ ایسا پہلی جنگ عظیم کے بعد ہوا ہو ۔

۱۳۴۰ھ/۱۹۲۱ء میں عبداللہ بن الحسین [رکّ باں] نے اسے اردن کا دارالسلطنت بنا دیا اور جب سے اس نے بہت ترقی کی ہے ۔ اس کی خوشحالی کا سب سے عظیم عہد دوسری عالمی جنگ کے بعد شروع ہوا، کیونکہ جب سے یہ شہر وسعت میں کم از کم دوگنا ہو گیا ہے ۔ اب یہ ہاشمی سلطنت کا، جو دریاے اردن کے دونوں طرف پھیلی ہوئی ہے، دارالحکومت اور انتظامی مرکز ہے اور اس میں شاہی محل، پارلیمنٹ کی عمارتیں اور سب وزارتوں کے اعلٰی دفاتر ہیں ۔ کئی نفیس سرکاری عمارتیں، جن میں ایک عجائب گھر اور کئی تعلیمی ادارے بھی شامل ہیں، گزشتہ چند سالوں میں تعمیر ہو چکے ہیں ۔ [شاہ حسین کے عہد میں عمان نے ہر شعبے میں بڑی ترقی کی ہے] .

مآخذ: (۱) البلاذری، ص ۱۲۶؛ (۲) Brunow و Domaszewski : *Provincia Arabi*، ۲ : ۲۱۶؛ (۳) J. S. Buckingham : *Travels among Arab Tribes*، ص ۶۸ تا ۶۹؛ (۴) H.C. Butler : *Publications of the Princeton University Archaeological Expedition to Syria*، قسمت ۲، صیغہ اے، حصہ ۱، ص ۳۴ ببعد؛ (۵) Major Conder : *Survey of Eastern Palestine*، ص ۱۹ ببعد؛ (۶) وہی مصنّف : *Heth and Moab*، ص ۱۵۲؛ (۷) Laborde : *Voyage de le Syrie*، ۱۸۳۷ء، ص ۹۹ ببعد، لوحہ LXXXII؛ (۸) G. Le Strange : *Palestine under the Moslems*؛ (۹) *Letters of Lord Lindsay*، ۱۸۳۹ء، ۲ : ۱۰۸ ببعد؛ (۱۰) اے ایس مرمر جی : بلدانیة فلسطین العربیة، ۱۹۴۸ء؛ (۱۱) S. Merrill : *East of Jordan*، ۱۸۸۱ء، ص ۳۹۹ ببعد؛ (۱۲) Puchstein، در *Jahrbuch des Kaiserlich Deutschen Archäologischen, Instituts*، ۱۹۰۲ء، ص ۱۰۸ء؛ (۱۳) Saller و Bagatti : *Town of Nebo*، ص ۲۲۵؛ (۱۴) J. Strzygowski، در *Jahrbuch der Koniglich Preuszischen Kunstsammlungen*، ۱۹۰۴ء؛ (۱۵) H. B. Tristram : *Land of Israel*، ص ۵۳۵؛ (۱۶) M. van Berchem، در *Journal des Savants*، ۱۹۰۳ء، ص ۴۷۶؛ (۱۷) *Annual of the Department of Antiquities of Jordan*،

۱ : ۷ ببعد؛ (۱۸) *Bolletina de Arte*، دسمبر ۱۹۳۳ء؛ (۱۹) *Quarterly of the Department of Antiquities of Palestine*، ج ۱، ۱۱، ۱۲، ۱۳؛ (۲۰) خیرالدین الزرکلی : عامان فی عمان، قاہرہ ۱۹۲۵ء.

(G. LANKESTER HARDING)

* **عِمْواس** : نیز عَمّواس؛ زمانۂ قدیم کا عماوس Emmaus جس کی جگہ اب بھی ایک بڑا گاؤں آباد ہے۔ کوھستان کے دامن میں یہودیّہ Judaca کے میدان میں بیت المقدس سے کوئی انیس میل کے فاصلے پر بیت المقدس کو جانے والی ایک اہم شاہراہ پر واقع تھا۔ یہوذا المکّابی judas Maccabaeus نے ۱۶۶ قبل مسیح میں اسی مقام پر ایک فتح حاصل کی تھی اور ایک سلوقی سپہ سالار نے ۱۶۰ ق۔م میں اسے مستحکم کیا تھا۔ سیزر [قیصر روم] کے تحت یہ شہر ایک مقامی سلطنت کا صدر مقام بنا، لیکن ۴ ق۔م میں جب قیصر وارس Va-us نے اسے آگ لگوادی تو یہ ایک چھوٹی سی منڈی رہ گیا.

عربوں کی فتح کے بعد جو مآخذ کی رو سے ۱۳ھ/ ۶۳۴ء میں اجنادین کی فتح کے بعد یا ۱۷ھ/ ۶۳۸ء میں جنگ یرموک کے بعد ظہور میں آئی، اس شہر کی رونق کم ہو گئی۔ اسلام کی تاریخ میں اس مقام کی شہرت اس خوفناک طاعون کی وجہ سے ہے جس کا المناک حال معاصر تاریخوں میں درج ہے۔ اس وبا میں جو پچیس ہزار مجاہدین طاعون کا شکار ہوے، ان میں ابو عُبیدہؓ، مُعاذؓ بن جبّل اور یزید بن ابی سفیان جیسے مشہور سپہ سالار بھی شامل تھے۔ انتظامی مرکز کے لحاظ سے اس کی جگہ پہلے لُدّ نے اور بعد ازاں رَمْلَہ نے لے لی جس کی بنیاد امویوں کے عہد میں رکھی گئی تھی۔ عرب جغرافیا نگاروں نے اس چھوٹے سے قصبے کا محض نام دیا ہے جس نے صلیبی جنگوں کے دوران میں بھی کوئی خاص کردار ادا نہیں کیا۔ اس دور میں اسے بھی انھیں انقلابات سے دو چار ہونا پڑا جو یروشلم کو پیش آئے یہاں تک کہ یہ معاہدہ یافہ کی رو سے جو الملک الکامل اور فریڈرک دوم کے درمیان ہوا، ایک بار پھر فرنگیوں کے عارضی قبضے میں چلا گیا.

مآخذ : (۱) الیعقوبی، ۱ : ۱۷۲؛ (۲) البلاذری : فُتوح، ص ۱۳۸؛ (۳) الطّبری، ۱ : ۲۰۱۶ تا ۲۰۲۰؛ (۴) ابن الاثیر، ۲ : ۳۸۸ تا ۳۸۹؛ (۵) المقدسی، ص ۱۷۶؛ (۶) البکری : مُعْجَم (طبع Wüstenfeld)، ۲ : ۶۶۹؛ (۷) الھروی : زیارات؛ دمشق ۱۹۵۳ء، ص ۳۳؛ (۸) یاقوت، ۳ : ۷۲۹؛ (۹) Caetani : *Chronographia Islamica*، ص ۲۰۹؛ *Annali*، ۳، بذیل سنہ ہجری ۱۳، ص ۲۰۶؛ سنہ ہجری ۱۷، ص ۱۳۱؛ ج ۴ : سنہ ہجری ۱۸، ص ۳ و ۴۷؛ (۱۰) G. Le Strange : *Palestine under the Moslems*، لنڈن ۱۸۹۰ء، ص ۳۹۳؛ (۱۱) A. S. Marmardji : *Textes geographiques arabes sur la Palestine*، پیرس ۱۹۵۱ء، ص ۱۵۰؛ (۱۲) Vincent و Abel : *Emmaüs*، پیرس ۱۹۳۲ء؛ (۱۳) F. M. Abel : *Histoire de la Palestine*، پیرس ۱۹۵۲ء، ۱ : ۱۳۶ تا ۱۳۹، ۱۶۷، ۳۱۱ تا ۳۱۳؛ ۲ : ۶، ۱۸۷ تا ۱۸۹، ۳۹۳ تا ۳۰۶؛ (۱۴) R. Grousset : *Histoire des Croisades*، پیرس ۱۹۳۴ء تا ۱۹۳۶ء، ۳ : ۳۰۸.

(J. SOURDEL-THOMINE)

* **عَمُود** : (ع)؛ (خیمہ کی چوب، لہٰذا وہ ستون جو ایک ہی پتھر سے تراشا گیا ہو، نیز شاذ و نادر تعمیر کیا ہوا ستون)۔ مسلمانوں کے فنِ تعمیر میں، بالخصوص ان کی مذہبی عمارتوں میں ستون کا استعمال مساجد و مصلّی کو چند در چند دالانوں میں تقسیم کرنے اور صحن مسجد کے اردگرد غلام گردشیں بنانے کے سلسلے میں ہوتا رہا ہے۔ اس قسم کے مصلّوں اور غلام گردشوں کی طرح یہ

ستون بھی یونانی فنِ تعمیر کا ورثہ معلوم ھوتے ھیں، بالخصوص اس لیے کہ شام، مصر، افریقیا اور ھسپانیا کی ابتدائی دور کی مساجد میں ایسے ستون لگے ھوے ھیں جنھیں استعمال شدہ مسالے سے بنایا گیا ھے؛ تاھم سابقہ نمونوں کی کم و بیش مکمل نقالی کا دور گزر جانے کے بعد ایک ایسا دور آیا جس میں امتیازی طور پر اسلامی طرز کے ستون بننے لگے جن کی وضع قطع نسبتاً سادہ ھے ۔ ان ستونوں کے عمود پہلے دور کے ستونوں کی طرح کسی قدر محدّب نہیں ھوتے اور ان کا قطر پورے طول میں یکساں رھتا ھے ۔ ان کی وضع عموماً مدوّر یا کثیر الاضلاع ھوتی ھے ۔ سرستون مختلف شکلوں کا ھوتا ھے جنھیں دو بڑی قسموں میں تقسیم کیا جا سکتا ھے ۔ یہ دونوں قسمیں شاید کورنتھی سرستونوں سے اخذ کی گئی ھیں، لیکن ھر قسم میں واضع طور پر مقامی خصوصیات اور ارتقائی صورتیں موجود ھیں ۔

پہلی قسم میں وہ سرستون شامل ھیں جن کے گھنٹی نما پھول یا بربطی وضع کے خطوط (Herzfeld) شاید مصر قدیم کے ستونوں کے کنول کی کلی کی شکل کے گلدستوں سے متأثر ھو گئے ھیں ۔ اس نوع کے سرستون تیسری صدی ھجری/نویں صدی عیسوی کی سامرّا اور رقّہ کی عباسی عمارتوں میں نظر آتے ھیں ۔(الف) پھر یہ سرستون بہت سے نئے عناصر کے ساتھ قاھرہ میں طولونیوں کی عمارتوں میں (تیسری صدی ھجری/نویں صدی عیسوی کے اواخر) میں نظر آتے ھیں؛ (ب) اور مصر میں بُرجی؛ (ج) اور چرکسی (د) مملوکوں کے دور میں بھی باقی رھے؛ ان کی بنیادیں اسی وضع قطع کی لیکن معکوس ھیں ۔ گھنٹی کی شکل کے یہ گلدستے (سرستون) ایران میں بھی ملتے ھیں جس کی اینٹوں اور ٹائیلوں کی عمارتوں میں حقیقی ستونوں کی بہت کم گنجایش ھے ۔ یہ گلدستے کاشی یا چینی کی محرابوں کے چھوٹے چھوٹے نقلی ستونوں کے اوپر نظر آتے ھیں ۔

گلدستوں کی دوسری قسم کی شکلوں کا خاکہ کسی حد تک کورنتھی چھجوں (corbels) کا سا ھے ۔ یہ مؤخرالذکر کی ایک سادہ تر صورت ھے جس میں کورنتھی زور دار ابھرے ھوے نقوش اور اس کی مختلف شکلوں کو ترک کر دیا گیا ھے اور جو زیادہ تر مغرب کی اسلامی تعمیرات میں نظر آتی ھے ۔ تیسری صدی ھجری/نویں صدی عیسوی میں، القیروان میں ستونوں کے ایسے گلدستے موجود تھے جو قبطی نمونوں سے مشابہ تھے ۔ ان میں چار مسطح پتیاں پیندے پر آ کر ملتی ھیں اور اس نقطے پر آنکڑے (hook) کی طرح اندر کی طرف مڑ جاتی ھیں؛ (و) ان سے اسی علاقے میں چوتھی صدی ھجری / دسویں صدی عیسوی اور پانچویں صدی ھجری / گیارھویں صدی عیسوی کے فاطمی گلدستے نکلے، جن میں پھول پتیوں کے دوران نقش و نگار ھوتے تھے اور جو ایسے عمودوں (shafts) پر بنائے جاتے تھے جنھیں ابھرے ھوے حلقوں سے یا سجلی شکل کے کتبوں سے مزین کیا جاتا تھا؛ (ز)، نیز ساتویں صدی ھجری / تیرھویں صدی عیسوی اور اس کے بعد تونسی گلدستے بھی؛ (ح) تقریباً اسی زمانے میں اندلس کے بنو امیّہ کی یادگار عمارتوں کی تزیین ایسے گلدستوں سے کی جاتی تھی جن میں عہد قدیم کے دونوں نمونوں، یعنی کورنتھی اور مرکب شکلوں کی نقل کی گئی تھی ۔ انھیں اوپر جا کر گول کر دیا جاتا تھا، جیسے کہ قرطبہ کی جامع مسجد میں، یا ان پر گہری دھاریاں کھود دی جاتی تھیں جیسی کہ مدینۃ الزھرا میں (چوتھی صدی ھجری / دسویں صدی عیسوی کا نصف آخر) ۔ یہ ان خوبصورت اور مختلف الانواع گلدستوں کے اصلی نمونے تھے جو سرقسطہ کے قصر الجعفریہ پانچویں صدی ھجری/

گیارھویں صدی عیسوی) اور نیمال اور مراکش کی الموحدون کی مساجد میں بنائے گئے تھے (چھٹی صدی ھجری / بارھویں صدی عیسوی) ۔ ساتویں صدی ھجری / تیرھویں صدی عیسوی میں ھسپانوی مراکشی گلدستے بننے لگے جن کا نچلا حصہ بیلن نما (اسطوانی) ھوتا تھا اور اوپر کا حصہ متوازی الاضلاع پہلوؤں پر مشتمل تھا؛ (کـ) اسے کورنتھی چھجوں کی ایک ترقی یافتہ شکل کہا جا سکتا ھے، جو اسلام کے صورت آفرین (plastic) تخیلات سے ھم آھنگی رکھتی ھے اور اس کا منطقی نتیجہ بھی ھے ۔ شمالی افریقہ کی مسجدوں اور مدرسوں میں نیز غرناطہ کے قصرالحمرا میں متعدد قسم کے گلدستے ملتے ھیں ۔ الحمرا میں بعض گلدستے چونے یا نمک کی معلق شاخوں (stalactites) کی مانند بھی ھیں جو غالبًا ایرانی گلدستوں کی نقل ھیں ۔

(G. MARÇAIS)

* **عَمُّور (جبل)** : جنوبی الجزائر کا ایک کوھستانی سلسلہ؛ کوھستان عَمُّور، جو اس میں بسنے والی ایک قوم کے نام سے موسوم ھے، الجزائر کے صحراے اعظم کے سلسلۂ کوھستان اطلس کا ایک حصہ ھے جس میں قصور اور اولاد نَیل (Ouled Nail) کے پہاڑی سلسلے بھی آ ملتے ھیں۔ یہ سب پہاڑ تقریبًا ۳۹۰۰ فٹ بلند ھیں اور وھران (Oran) کے اونچے گیاھی میدانوں (۳۲۷۵ تا ۳۹۰۰ فٹ) سے ذرا اور اونچے ھیں اور پھر ایک دم نیچے ھو کر صحرا کی نچلی پہاڑیوں (۲۹۷۵ تا ۳۲۷۵ فٹ) سے جا ملتے ھیں۔ کوھستانی سلسلوں کے درمیان جو جنوب مغرب سے شمال مشرق کی طرف چلے گئے ھیں، ایک ھی سمت کو بہنے والے پہاڑی نالے پھیلے ھوے ھیں جن کی گزرگاھیں مسطح ھیں، اگرچہ اس کے برخلاف کہیں کہیں عمیق وادیاں بھی آ جاتی ھیں جو عمودی مرتفع سطحیں بناتی ھیں، مثلاً الجعدہ جس کی سطح مرتفع بلندی کی وجہ سے اس علاقے کا موسم سرما سرد اور موسم گرما معتدل ھوتا ھے اور بارش نسبةً زیادہ ھوتی ھے ۔ یہی وجہ ھے کہ عَمُّور کے پہاڑ جنگلوں سے ڈھکے ھوے ھیں، خصوصًا شمالی مغربی کوھستانی سلسلے میں (بلندی ۳۹۲۰ تا ۵۰۷۵ فٹ)؛ اور الجَعْدہ پر (بلندی ۳۹۳۰ فٹ تا ۴۰۹۰ فٹ)؛ ان جنگلوں میں عام طور پر زیتون اور نوکدار پتوں والے سدا بہار درخت اگتے ھیں اور بحیرہ روم کے خطے کی نباتات بھی پیدا ھوتی ھیں، مثلاً الفا گھاس جو جنوبی ڈھلوانوں پر بکثرت ھوتی ھے ۔

جبل عَمُّور، جیسا کہ چٹانوں پر کندہ نقوش اور پہاڑوں پر جا بجا کثرت سے پھیلی ھوئی قبروں سے ظاھر ھوتا ھے، بہت ھی قدیم زمانے سے آباد رہا ھے؛ اگرچہ مؤرخین نے مدتوں اس کی طرف توجہ نہیں کی۔ تاریخوں میں جن قدیم ترین باشندوں کا ذکر آیا ھے، وہ رشیدی بربر تھے، چنانچہ اس کوھستان کا نام انھیں کے نام پر رکھا گیا ھے، لیکن آٹھویں صدی ھجری / چودھویں صدی عیسوی میں صحرا کے خانہ بدوش مستعرب عَمُّور نے انھیں ان پہاڑوں سے ایک حد تک بے دخل کر کے ان کی جگہ خود لے لی ۔ غالبًا یہ لوگ اصلًا آل ھلال سے تھے ۔ عَمُّور کے اقتدار کے بعد کوھستان کا نام جبل رشید سے جبل عمور ھو گیا۔

ان پہاڑوں پر دیہات (قصور) کے متعدد آثار اس بات کی طرف اشارہ کرتے ھیں کہ کسی زمانے میں یہاں زراعت آج کل کے مقابلے میں زیادہ وسیع پیمانے پر ھوتی تھی ۔ جبل عَمُّور اصلًا ایک چراگاھی پہاڑی علاقہ ھے ۔ بھیڑ بکریوں کے گلے کوھستان کے شمال سے جنوب کی طرف اور اس کے کناروں کے متوازی آتے جاتے نظر آتے ھیں۔ باشندے بالعموم خیموں میں رہتے ھیں جنھیں وہ بیلوں پر لاد کر

ادھر سے اُدھر لے جاتے ہیں۔ اہل عمّور عمدہ قسم کے گُتھے ہوے (گرہ دار) قالین بنتے ہیں۔ اس کوہستان کا انتظامی اور اقتصادی مرکز آفلو ہے جس کی ترقی نے چار باقی ماندہ قصور (دیہات) کو تقریبًا ختم کر دیا ہے۔

مآخذ: (۱) Derrien: *Le Djebel Amour*، در *Bull. de la Soc. de geog. d' Oran*، ۱۸۹۰ء؛ (۲) Cauvet: *Le Djebel Amour*، در *Bull. de la Soc. de geog. d' Alger*، ۱۹۳۰ء؛ (۳) L. Golvin: *Les Tapis algériens*، الجزائر ۱۹۰۳ء؛ (۴) J. Despois: *Pasteurs et villageois du Djebel Amour*.

([J. Despois] G. Yver)

* **عَمُّوریّه:** مشہور قلعہ Amorium (سریانی: امورین Amorin) واقع فریجیا (Phrygia) کے نام کی عربی شکل۔ یہ قلعہ اس عظیم بوزنطی فوجی سڑک پر واقع ہے، جو قسطنطینیہ سے کیلیکیا Cilicia کو جاتی ہے اور دَرُوْلِیَّة Dorylaeum کے جنوب مشرق، انقرہ کے جنوب مغرب اور بالائی سقاریہ یا ساغری (Sangarios) کے جنوب میں ہے۔ ایک مدت تک اس کا محل وقوع نامعلوم رہا۔ انگریزی سیاح ہملٹن Hamilton نے اس کے کھنڈروں کا پتا چلایا۔ یہ امیر طاغ (سابق عزیزیّہ) سے تقریبًا ۷ ½ میل مشرق کی جانب موضع حمزہ حاج ایلی اور حصار کے قریب اس جگہ ملے ہیں جسے بقول سیاح مذکور مقامی لوگ ہرگن قلعہ Hergan Kale کہتے تھے۔ آج کل ہرگن کا نام کوئی نہیں جانتا اور ان کھنڈروں کو اسّر Asar یا مّرے کے گاؤں کے بموجب اسّر قلعہ Asar Kale کہتے ہیں۔ ریمزے Ramsay کے قول کے مطابق اموریم Amorium کا نام اس میدان کے نام میں بھی باقی رہ گیا ہے جو مشرق کی جانب پھیلا ہوا ہے، یعنی حاجی عمر Haciömera-owa۔

عمّوریہ کو جس کے استحکامات زانون Zanon (۴۷۴ تا ۴۹۱ء) نے تعمیر کیے تھے؛ بقول المسعودی: مروج، ۲: ۳۳۱، یہ قلعہ انسطاس Anastasium (۴۹۱ء تا ۵۱۸ء) نے تعمیر کیا تھا؛ عربوں کے حملوں کے خطرے میں رہا اور انھوں نے اسے فتح بھی کیا۔ امیر معاویہؓ یہاں ۲۵ھ/ ۶۴۶ء میں پہنچے، عبدالرحمن بن خالد بن الولید نے اسے ۴۶ھ/ ۶۶۶ء میں اطاعت پر مجبور کیا۔ یزید نے ۴۹ھ/ ۶۶۹ء میں اپنے قسطنطینیہ پر حملے کے دوران اس پر قبضہ کیا، مگر اینڈریاس Andreas نے جو قونستانس Constans کا سپہ سالار تھا، اسے پھر چھین لیا۔ ۸۹ھ/ ۷۰۸ء میں مسلمہ بن عبدالملک نے بوزنطی فوج کو عمّوریہ کے سامنے شکست دی۔ جب ۹۸ھ/ ۷۱۶ء میں مسلمہ نے قسطنطینیہ پر چڑھائی کی تو اس کے ایک فوجی افسر نے عمّوریہ کا محاصرہ کر لیا۔ اس محاصرے کو لیو دی ایسورین Leo the Isaurian نے جو بعد میں شہنشاہ بنا، توڑا۔ لیو نے اس کے بعد اسے ایک زبردست اور مستحکم قلعہ بنا دیا جس نے ۱۶۲ھ/ ۷۷۹ء میں الحسن بن قحطبہ کی خلیفہ المہدی کے عہد میں اور پھر ۱۸۱ھ/ ۷۹۷ء میں ہارون الرشید کے عہد میں کامیابی سے مقاومت کی۔ یہ قلعہ آخر کار المعتصم کی زبردست افواج کے ہاتھوں سر ہوا جنھوں نے بارہ دن تک اس کا محاصرہ کیے رکھا اور آخر میں کسی شہری کی مدد سے ۲۲۳ھ/۸۳۸ء میں اس پر قبضہ کر لیا۔

فتح عمّوریہ کے موقع پر ابو تمّام نے اپنا مشہور قصیدہ لکھا [جس کا مطلع ہے: السیفُ اصدقُ انباءً من الکُتُب۔ فی حدّہ الحدّ بین الجِدّ و اللّعِب، اس پر دیکھیے الصولی: اخبار ابی تمّام، قاہرہ ۱۳۵۶ھ، ص ۱۰۹ ببعد، ص ۲۹ ببعد]۔ المعتصم نے اس شہر کو تباہ کر دیا تھا، لیکن بعد ازاں از سر نو

تعمیر کیا گیا مگر ثمل، امیر طرسوس، نے ۳۱۹ھ / ۹۳۱ء میں اسے نذر آتش کر دیا ۔ اس کے بعد سے بظاہر اس نے تاریخ میں کوئی کردار ادا نہیں کیا، تاہم بارھویں اور چودھویں صدی عیسوی تک بھی، جیسا کہ جغرافیا نویس الادریسی اور حمد اللہ المستوفی کے بیانات سے مترشح ہوتا ہے، اس کی اھمیت باقی تھی۔

مآخذ: (۱) W. Hamilton: *Researches in Asia Minor, Pontus and Armenia*، ۱ (۱۸۴۲ء): ۳۸۳ ببعد؛ (۲) Ch. Texier: *Description de l' Asia Mineure*، ۱۹۴۹ء، ص ۱۴۷؛ (۳) W. Ramsay: *The Historical Geography of Asia Minor*، ۱۸۹۰ء، ص ۲۳۰-۲۳۱؛ (۴) Pauly-Wissowa، ۱۸۹۴ء، ص ۱۸۷۶؛ (۵) Murray: *Hand-book for travellers in Asia Minor*، ۱۸۹۵ء، ص ۱۶؛ (۶) Le Strange، ص ۱۳۷ تا ۱۳۹، ۱۵۳؛ (۷) یاقوت: [معجم البلدان]، ۱: ۳۹۱، ۵۶۸، ۹۲۸ و ۲: ۸۰۵، ۸۶۴ و ۳: ۲۶۴، ۶۹۲، ۷۳۰ و ۴: ۹۵؛ ۵: ۲۵؛ عرب حملوں کے لیے دیکھیے: (۸) E. Brooks: *The Arabs in Asia Minor*، ص ۱۴۶ تا ۱۰۷، نیز در *Journal of Hellenic Studies*، ۱۸۹۸ء، ص ۱۸۱ تا ۲۰۸؛ (۹) وھی مصنف: *The Campaign of 716-18 from Arabic Sources*، ۱۸۹۹ء، ص ۱۹ تا ۳۳؛ (۱۰) وھی مصنف: *Byzantines and Arabs in the time of the Early Abbasids*، در *English Historical Review*، ۱۹۰۰ء، ص ۷۲۸، ۷۴۷ و ۱۹۰۱ء، ص ۸۴ تا ۹۲؛ (۱۱) J. Wellhausen: *Die Kämpfe der Araber mit den Romäern in der Zeit der Umaididen*، در *NGW*، گوٹنجن، *Phil Hist. Klasse*، ۱۹۰۱ء، ص ۴۱۳ ببعد؛ (۱۲) A. Vasiliev: *Byzance et les Arabes*، فرانسیسی طبع: *La Dynastie d' Amorium*، ۱۹۳۵ء، ۱: ۱۴۴ تا ۱۷۳ و عربی ترجمه: العرب و الرّوم، مطبوعۂ قاهره، ص ۱۳۰ تا ۱۰۷؛ نیز فرانسیسی طبع، ج ۲: *La dynastie macedonienne*، حصه ۲: *Extraits des sources arabes*، ۱۹۵۰ء، ص ۱۵۲ تا ۲۳۸؛ روسی طبع، ص ۲۳۲-۲۳۳.

(M. CANARD)

عَمِید: (۱) ایک اصطلاح، جو ازمنۂ متوسطه میں مشرق قریب کے اسلامی ـ ترکی ممالک میں بعض سرکاری عہدے داروں کے القاب اور اسماے ماموریت کے جز کے طور پر استعمال هوتی تھی، مثلاً عمید الجیوش، امیر عمید، عمید الملک، عمید الدّوله، عمیدالدین وغیرہ ـ چونکه اب تک اس امر کی تحقیق نہیں کی گئی که مختلف سلطنتوں میں یه اصطلاح کیونکر اور کن معنوں میں استعمال کی جاتی تھی، اس لیے شروع هی میں یه بیان کر دینا ضروری ھے که جو تصریحات هم کر رہے ھیں وہ قطعی اور یقینی نہیں ھیں ـ ھماری موجودہ معلومات کے مطابق یه اصطلاح سب سے پہلے سامانیوں کے عہد میں ملتی ھے ـ النّرشخی نے سامانی حکمران نصر بن احمد کے زمانے کے بخارا کی تاریخ اور مرصع نگاری کے موضوع پر کتاب لکھی اور اس میں مختلف سرکاری محکموں کا حال بتایا تو اس میں دیوان "عمید الملک" کا ذکر بھی کیا (دیکھیے C. Schefer: *Description topogr. et histoire de Bouhara*، پیرس ۱۸۹۲ء، ص ۲۴ [طبع مدرس رضوی، تہران ۱۳۱۷ھ ش، ص ۳۱، میں اس دیوان کو حذف کر دیا گیا ھے، مگر دیکھیے R. N. Frye: *The History of Bukhara*، مخطوطۂ کیمبرج، عدد ۴۵۷۱، ص ۱۲۵]ـ بارٹولڈ نے اپنی مشہور کتاب میں سامانیوں کا ذکر کرتے ہوئے اس مواد کو نقل کیا ھے (دیکھیے *Turkestan down to the Mongol Invasion*، سلسلۂ یادگار گب، جدید، ۵ (۱۹۲۸ء): ۲۲۹) ـ چونکه ھمارے سامنے النرشخی کا اصل

عربی متن (جو ۳۳۲ھ / ۹۴۳ء میں مکمل ہوا) موجودہ نہیں اور نہ اس کا فارسی ترجمہ (مختصر) موجود ہے، بلکہ فقط فارسی ترجمے کا دوسرا خلاصہ ملتا ہے جو ۵۷۲ھ / ۱۱۷۸ - ۱۱۷۹ء میں کیا گیا تھا؛ لہٰذا ہمیں نہایت احتیاط سے اس پر غور کرنا چاہیے کہ آیا اصل مصنف نے یہ اصطلاح استعمال کی ہے یا نہیں؛ تاہم چونکہ ہمیں معلوم ہے کہ بویہی سلاطین دسویں صدی کے آخر میں دوبارہ اپنے سپہ سالار کو ''عمید الجیوش'' کے لقب سے ملقّب کرنے لگے تھے (رکّ بہ الحسن بن اُستاذ ہُرمز)، اس لیے شاید اس امکان کو تسلیم کر سکتے ہیں کہ سامانیوں کے ہاں دیوان ''عمیدالملک'' موجود ہو گا۔ ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ غزنویوں کے ماتحت ان کی بڑی بڑی ولایات کی اداری اور مالی تشکیلات کا ایک وسیع الاختیار حاکم ہوتا تھا، جو ''عمید'' کہلاتا تھا (دولت شاہ: تذکرہ، طبع براؤن، ص ۵۰، عمید خراسان).

سلجوقیوں کی عظیم قلمرو میں اور ان مختلف سلطنتوں میں جو سلاجقہ کی رسم و آئین کی وارث ہوئیں مختلف القاب ملتے ہیں، جو لفظ عمید سے مرکب ہیں؛ مثلاً طغرل بیگ کے وزیر ابونصر الکُندری کا لقب عمید الملک تھا؛ نظام الملک کے داماد ابو منصور محمد کو عمید الدولہ کا خطاب حاصل تھا (رکّ بہ ابن جہیر) اور اتابک زنگی کا وزیر اَلبرزی [رکّ باں] بھی عمید الدّین کے لقب سے ملقّب تھا۔ ہمیں یہ بھی معلوم ہے کہ غوریوں کی مملکت میں ایک حاکم کا لقب ''امیر عمید'' تھا (نظامی العروضی السمرقندی: چہار مقالہ، سلسلۂ یادگارِ گب، ص ۱۱، ۵۲)۔ دسویں اور گیارھویں صدیوں کے دوران میں اسلامی حکومتوں میں یہ القاب بہت عام ہو گئے، بلکہ یوں کہنا چاہیئے کہ مبتذل ہو گئے، تاآنکہ اتابکوں کے زمانے میں ''عمید'' کا لقب ''الدّین'' کے ساتھ مرکب ہونے لگا۔ رسمی القاب [رکّ باں] کے متعلق جو کچھ ہمیں معلوم ہے اس کے ساتھ یہ صورت حال پوری موافقت رکھتی ہے۔

بہر حال ایک عہدے کے نام یا ایک لقب کی حیثیت سے اس لفظ سے متعلق جو تصریحات کی گئی ہیں، وہ معیّن اور واضح صورت میں پیش نہیں کی جا سکتیں۔ اگر مذکورۂ بالا تاریخی مآخذ کو ان معلومات کے ساتھ ملا کر پڑھا جائے جو ان القابات کی بابت سلجوقیوں کے مشہور وزیر نظام الملک نے اپنے سیاست نامہ میں مہیا کی ہیں، تو استدلال استخراجی سے بعض نتائج نکالے جا سکتے ہیں۔ نظام الملک کی بہم کردہ اطلاع کے مطابق ''عمید'' بھی ''خواجہ'' اور ''متصرّف'' کی طرح حکومت کے بعض انتظامی و مالی (فوجی نہیں) محکموں کے حکّام کے لیے استعمال کیا جاتا تھا۔ یہ حکّام، جو تأسیسات اداری (bureaucracy) سے متعلق ہوتے تھے، ''عمیدالدّولہ'' کے لقب سے ملقّب کیے جاتے تھے؛ تاہم معلوم ہوتا ہے کہ ان شعبوں کے بعض غیر اہم حاکم بھی ''عمید الملک'' کہلاتے تھے اور یہی وہ امر ہے جس کا نظام الملک شاکی ہے۔ اس کے علاوہ نظام الملک کی تحریر سے یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ سلجوقیوں کے دور میں بغداد، خراسان اور خوارزم میں ''عمید'' موجود تھے۔ نظام الملک کی شہادت کی تصدیق قدیم ترین مآخذ کی اطلاعات سے بھی ہوتی ہے (*Recueil du Textes relatifs al'histoire des Seldjoukides*، ۲: ۷۴) کہ ملک شاہ کے زمانے میں خراسان اور بغداد میں حکومت سلجوقی کے نمائندۂ اعلٰی کو ''عمید'' کا لقب حاصل تھا (سیاست نامہ، طبع سید عبدالرحیم خلخالی، تہران ۱۳۱۱ھ ش، ص ۱۰۷، ۱۴۴ ببعد)۔ اسمٰعیل حقی اوزون چار شیلی اپنی کتاب عثمانلی دولتی تشکیلاتینہ مدخل (استانبول ۱۹۴۱ء، ص

۳۰) میں سلاجقہ کے نظام حکومت کا ذکر کرتا ہے اور بتاتا ہے کہ ''عمید'' لگان کے محصلین ہوتے تھے؛ تاہم شیفر نے اپنے ترجمۂ سیاست نامہ میں، جو اغلاط و نقائص سے پر ہے، اس لفظ کا ترجمہ ص ۲۰۳ پر زیادہ صحیح کیا ہے اور اس کو ''والی'' (گورنر) کہا ہے۔ نظام الملک ان تعبیرات کے غلط استعمال کا شدید مخالف تھا اور یہ جائز نہیں سمجھتا تھا کہ وزیر اور طغرائی اور مستوفی اور عارض سلطان اور عمید بغداد و عمید خراسان کے سوا کسی بھی حاکم کے لقب عمید کے ساتھ الملک لگایا جائے۔

مندرجۂ بالا معلومات سے ہم حسب ذیل نتائج اخذ کر سکتے ہیں:-

(الف) دسویں صدی کے آغاز میں سامانی حکمران ''عمید'' کا لقب ان ماموروں کو دیتے تھے جو اداری اور مالی امور سر انجام دیتے تھے۔ سامانیوں میں ''عمید الملک'' کا لقب موجود تھا، بویہیوں کے ہاں ''عمیدالجیوش'' کا، جس سے سپہ سالار موسوم ہوتا تھا، اور غوریوں کے ہاں ''امیرعمید'' کا، جس سے غالباً فوجی اور غیر فوجی دونوں قسم کے اختیارات رکھنے والے اعلیٰ حاکم موسوم ہوتے تھے۔ یہ کوئی اعزازی شخصی القاب نہیں تھے بلکہ صرف سرکاری عہدوں کے نام تھے۔ سلاجقۂ کبیر کے عہد میں ''عمید'' کا لفظ ایک دیوانی (غیر فوجی) عہدے کا نام تھا اور ''عامل'' کا مترادف سمجھا جاتا تھا۔ مختلف ملکوں میں جن عمیدوں کا سراغ ملتا ہے وہ اداری و مالی فرائض اور اس وقت کے نہایت وقیع اور مشکل فرض، یعنی مختلف محاصل کی وصولی کے اہم کام پر مامور ہوتے تھے، لیکن ان مالی اور تحصیلی فرائض کے پیش نظر انہیں محض محصّل سمجھ لینا ایک شدید غلطی ہو گی کیونکہ عمید حقیقت میں نظم و نسق حکومت کا بہت بڑا حاکم ہوتا تھا، جسے اداری اور مالی دونوں طرح کے کام سپرد ہوتے تھے۔ شاہی حکومتوں کے زیر اقتدار ممالک کے عمیدوں میں سے چار عمید، یعنی بغداد، خراسان، عراق عجم اور خوارزم کے عمید، مرتبے میں بہت بلند سمجھے جاتے تھے اور پایۂ تخت کے اعلیٰ ترین عہدے داروں کے برابر اقتدار و حیثیت رکھتے تھے کیونکہ جن علاقوں پر وہ متعین تھے وہ جغرافیائی اعتبار سے بہت وسیع اور اہم تھے۔ نظام الملک کی شہادت سے یہ امر بالکل واضح ہو جاتا ہے۔

(ب) لقب اور عنوان کے طور پر سلجوقی اپنے اعلیٰ سرکاری حکام کو پہلے عمید الملک، پھر عمیدالدّولہ اور بعد میں عمید الدّین کہنے لگے تھے۔ اس کے بعد اتابکوں کے زمانے میں یہ لقب وزرا کو دیا جانے لگا؛ تاہم نظام الملک کی شہادت سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ یہ لقب بعض ثانوی درجے کے عمیدوں کے لیے بھی استعمال ہوتا تھا۔

مآخذ: چونکہ اس موضوع کے بارے میں قبل ازیں کوئی تحقیق نہیں کی گئی اس لیے تمام اہم مآخذ کا ذکر متن ھی میں کر دیا گیا ہے۔

(فواد کوپرولو)

[تعلیقہ: وو، لائیڈن، بار دوم، ۱: ۴۳۴ (بذیل مادّہ عمید) سے ایک دل چسپ بات یہ معلوم ہوئی ہے کہ بارٹولڈ Barthold کی تحقیق کی رو سے عمید الملک کا لقب سامانیوں اور غزنویوں کے عہد میں صاحب البرید (پوسٹ ماسٹر) کو دیا جاتا تھا، جس کی تائید الباخرزی کی دُمیۃ القصر کے بیانات سے بھی ہوتی ہے، بلکہ ممکن ہے کہ طغرل بیگ کے مشہور وزیر عمید الملک الکُندری نے اپنی ملازمت کا آغاز اسی عہدے (صاحب البرید) سے کیا ہو۔

(محمد وحید مرزا)]

(۲) (عربی) سامانی و غزنوی نظام حکومت میں عمید اونچے درجے کے عہدے داروں کا لقب ہوا کرتا تھا، جسے سلاجقہ نے جو ان کے ادارات و آئین بلکہ عملے کے بھی وارث بنے، اپنی سلطنت کے طول و عرض میں وسعت دے دی ۔ وسیع معنوں میں اس لفظ سے کسی خاص عہدے کا اظہار نہیں ہوتا بلکہ اس طبقے کے عہدے داروں کو ظاہر کرتا ہے جن میں سے ملکی حکام یعنی عامل (برخلاف فوجی حکام کے جو سالار اور شحنہ کہلاتے تھے) بھرتی کیے جاتے تھے، مثلاً سبط ابن الجوزی : مرآۃ الزمان، مخطوطۂ پیرس، عدد ۱۵۰۳، ص ۱۹۳ - الف، میں لکھا ہے کہ عمدا میں سے ایک کو والی بنا دیا جاتا ہے۔ اسی مصنف کے، نیز ابن الاثیر کے بیان سے ہم سلاجقۂ اعظم کے عہد میں بغداد کے عمداء کے سوانح خاصی صحت سے معلوم کر سکتے ہیں۔ بعض اشخاص ولایت و حکومت کے عہدے سے بر طرف ہونے کے بعد بھی عمید کے لقب سے معروف رہے، مثلاً عمید خراسان محمد بن منصور النسوی، جو سلاجقۂ اعظم کے عہد میں ایک مشہور و معروف شخص گزرا ہے اور (ابن خلکان کے بیان کے مطابق) آل بویہ کے صاحب حکمرانوں کے صاحب ذوق وزیر ابن العمید کا عرف عام بھی اپنے باپ کے لقب سے ماخوذ تھا۔

دوسری جانب بارٹولڈ (Kurdistan، ص ۲۲۹) نے یہ ثابت کیا ہے کہ سامانیوں اور غزنویوں کے عہد حکومت میں عمید الملک صاحب البرید کا لقب ہوا کرتا تھا ۔ اس بیان کی تائید دمیۃ القصر کی متعدد عبارتوں سے بھی ہوتی ہے۔ ممکن ہے کہ طغرل بیگ کے بڑے وزیر عمید الملک الکندری نے اپنی ملازمت اسی عہدے سے شروع کی ہو ۔ غالباً وزرا وزیر بننے کے بعد بھی اپنے پہلا لقب عمید باقی رکھتے تھے، مشہور وزیر جیہانی کو شاید اس قسم کی مثال کے طور پر پیش کیا جا سکتا ہے (ابن فضلان، طبع کراتشکووسکی Kratchkovsky، ص ۱۹۷ ب)۔

آل بویہ کے عہد میں لفظ عمید مرکب القاب میں پایا جاتا تھا، مثلاً عمید الدولہ، عمید الدین، عمید الجیوش ۔

چھٹی صدی ہجری / بارھویں صدی عیسوی میں بھی یہ لقب کہیں کہیں، حتی کہ خود بغداد میں، نظر آ جاتا ہے، لیکن ایک ایسے دور میں جب کہ فوجی والی ملکی حکام کے حقوق و اختیارات میں تخفیف کرتے چلے جاتے تھے، یہ لقب الشاذ کالمعدوم بنتا جا رہا تھا ۔ مغلوں کے عہد میں یہ لقب نظر نہیں آتا۔

معلوم ہوتا ہے کہ دیگر اسلامی ملکوں نے اس لقب کو اختیار نہیں کیا بلکہ ان کے القاب میں صرف عماد اور عمدۃ استعمال ہوتے تھے۔

مآخذ : عربی اور فارسی کو جملہ تواریخ اور عہد سلاجقہ اور سلطنت سلجوقیہ میں مشرقی ایران کے منظومات اور مخطوط کے تمام مجموعے، نیز لین Lane : [*Lexicon*].

(CL. CAHEN)

عمیدالدین : الابزاری الانصاری، اسعد بن نصر، وزیر اور شاعر، جو شیراز کے جنوب میں واقع ایک مقام ابزار کا رہنے والا تھا ۔ وہ فارس کے اتابک سعد ابن زنگی کا ملازم تھا ۔ سعد بن زنگی نے اسے سفیر بنا کر محمد خوارزم شاہ کے پاس بھیجا، جس کی پیشکش اس نے مسترد کر دی ۔ اس کے بعد وہ رکن الدین صلاح کرمانی کی جگہ سعد بن زنگی کا وزیر بنا اور سعد کی وفات تک اس عہدے پر فائز رہا ۔ سعد کے بیٹے اور جانشین ابوبکر نے اسے اس الزام میں گرفتار کروا دیا کہ اس کی خوارزم کے حکمران سے خط و کتابت ہے اور اس کی طرف سے جاسوسی

کرتا رہا ہے۔ اسے اِصطخر کے قریب اُشکُنوان کے قلعے میں قید کر دیا گیا جہاں وہ پانچ چھے ماہ بعد فوت ہو گیا (جمادی الاولی یا الآخرہ ۶۲۴ھ / اپریل تا جون ۱۲۲۷ء) - مرنے سے پہلے اس نے اپنے بیٹے تاج الدین محمد کو ۱۱۱ اشعار کا ایک عربی قصیدہ (القصیدۃ الاشکنوانیہ) لکھوایا جس میں اس نے اپنے مصائب کا ماتم کیا ہے اور جو صنائع و بدائع کا ایک مجموعہ ہونے کی حیثیت سے بہت مشہور ہوا۔

مآخذ: (۱) میر خواند، ۴ : ۱۷۴ (W Morley : *Hist. of the Atabeks*، ص ۲۸)؛ (۲) خواند میر، ۲ : ۴ ، ۱۲۹ ؛ (۳) وصاف، ص ۱۵۶ ؛ (۴) Cl. Huart : *L'ode arabe d Ochknowân*، در *Revue Semitique* ۱۸۹۳ء؛ (۵) براکلمان، ۱ : ۲۹۸ ؛ ۲ : ۶۶۷ ؛ تکملۃ ۱ : ۵۳۶۔

(CL. HUART)

* **العَمِیْدی**: رکن الدین ابو حامد محمد بن محمد السمرقندی، حنفی فقیہ، جس نے ۹ جمادی الثانیہ ۶۱۵ھ / ۳ ستمبر ۱۲۱۸ء کو بخارا میں وفات پائی۔ اس کا خاص وصف مباحث منطقیہ (جدل) dialectics کے فن میں مہارت تھا، جس پر اس نے اپنی الارشاد اور الطریقۃ العَمیدیّہ فی الخِلاف و الجَدل (مخطوطہ) میں بحث کی ہے۔

اس کا نام یوگ کے موضوع پر ایک ہندی تصنیف بعنوان ''امر کنڈ'' کے ترجمے کے سلسلے میں بھی لیا جاتا ہے۔ اس کتاب کا ایک عربی ترجمہ مرآۃ المعانی لادراک العالم الانسانی کے عنوان سے موجود ہے، جس کے متعدد مخطوطات میں تھوڑا بہت اختلاف پایا جاتا ہے۔ یہ ترجمہ یوسف حسین نے پانچ مخطوطات (جن کے علاوہ اور بھی موجود ہیں) کی بنا پر *G A*، ۱۹۲۸ء، ص ۲۹۱ ببعد، میں شائع کیا تھا۔ فارسی اور ترکی ترجمے بھی موجود ہیں (دیکھیے نیز (۱) M. de Guignes در *Memoires de l Academie des Inscriptions et Belles Lettres*، سلسلۂ قدیمہ، ۲۶ : ۷۹۱؛ (۲) J. Gildemeister : *Script. ar de rebus Indicis*، ص ۱۱۵ ؛ (۳) W. Pertsch، در *Festgruss an Roth*، ۱۸۹۳ء، ص ۲۰۸ تا ۲۱۲)۔ اس کتاب کے دیباچے میں ایک بھچرا برھمن یوگی کی کہانی بیان کی گئی ہے جو علاءالدین علی بن مردان (حدود ۶۰۵ھ / ۱۲۰۸ء) کی صوبے داری کے زمانے میں کامروپ (موجودہ آسام) سے چل کر لکھنوتی پہنچا تھا اور رکن الدین سمر قندی نے اسے مشرف بہ اسلام کیا تھا۔ خود رکن الدین نے اس سے یوگ کے اعمال سیکھے اور بعض مخطوطات کے بیان کے مطابق مذکورہ کتاب کا ترجمہ پہلے فارسی میں اور پھر عربی میں کیا: تاہم اس بیان جس کے ساتھ ایک دوسرا اس سے مختلف بیان بھی موجود ہے، اس ترجمے کی صحیح تاریخ پر پوری روشنی نہیں پڑتی اور بالخصوص اس سے نہیں پتا چلتا کہ اس میں العمیدی کا حصہ کس قدر ہے۔

مآخذ (۱) ابن خلّکان، شمارہ ۵۷۵؛ (۲) ابن قُطلوبُغا : تاج التّراجم، طبع Flügel، ص ۱۷۱ ؛ (۳) الصّفدی: الوافی، ۱ : ۲۸۰؛ (۴) حاجی خلیفہ، بذیل مادہ ارشاد الطریقۃ؛ مرآۃ المعانی؛ (۵) براکلمان، ۱ : ۵۶۸، تکملہ، ۱ : ۷۰۔

(S. M. STERN)

* **عَناق**: یہ نام عربوں نے (حضرت) آدمؑ کی اس بیٹی کو دیا ہے جو (حضرت) شیث کے ساتھ توام پیدا ہوئی اور بعد میں قابیل (Cain) کی بیوی اور عوج (رکِ بان) کی ماں بنی، الجاحظ : تربیع، (طبع Pellat) اشاریہ۔ علم الحیوانات میں عناق اصطلاحی طور پر ایک قسم کے بن بلاؤ (lynx) کو کہتے ہیں (یعنی Caracal؛ ترکی : قرہ قولاق، فارسی :سیاہ گوش) جو ایشیا و افریقہ کے اکثر علاقوں میں پایا جاتا ہے اور جس کی بابت کہا جاتا ہے

کہ وہ شیر ببر کے آگے آگے چلتا ہے اور اس طرح وہ شیر کی آمد کا اعلان کرتا ہے۔ علم ہیئت میں عناق بنات النعش (الدب الاکبر) کے ستارے کو کہتے ہیں اور عناق الأرض المسلسلة (Andromedae) کے ستارے کو، دیکھیے A. Benhamouda: *Les Noms arabes des etoiles*، در AIEO، الجزائر، ج ۹، ۱۹۵۱ء، ص ۸۳، ۹۷۔

(مدیر ۱و / ۲)

* **عنایت اللہ کنبو** : بہار دانش اور تاریخ دلکشا کا مصنف؛ ثانی الذکر تاریخ عالم ہے جو حضرت آدم علیہ السلام سے شروع ہو کر مغلیہ خاندان تک پہنچتی ہے۔ خلفائے راشدین رض کے حالات بھی اس میں موجود ہیں۔ شیخ عنایت اللہ مغلیہ حکومت میں لاہور میں کسی عہدے پر فائز تھا، لیکن آخر عمر میں اس نے ترک دنیا کر کے اپنی زندگی عبادت اور دینی کتب کے مطالعہ کے لیے وقف کر دی۔ اس نے ۱۰۸۰ھ/ ۱۶۶۹ء یا بعض بیانات کی رو سے ۱۰۸۲ھ میں ۶۵ برس کی عمر پا کر انتقال کیا۔ اس کا بھائی محمد صالح جس نے اس سے پانچ سال بعد وفات پائی، اس کے پہلو میں دفن ہوا۔ اس نے زندگی ہی میں اپنا مقبرہ تعمیر کروایا لیا تھا۔ یہ ایک ہشت پہلو عمارت تھی اور اس پر ایک گنبد بنا ہوا تھا جسے چار بڑی بڑی محرابوں نے سہارا دے رکھا تھا۔ دونوں بھائیوں کی قبروں کے تعویز سنگ سرخ کے بنے ہوئے تھے، لیکن انھیں سکھوں نے تباہ کر کے عمارت کو بارود خانے میں تبدیل کر دیا۔ [بہار دانش کئی مرتبہ طبع ہو چکی ہے۔ اس کا انگریزی ترجمہ ۱۸۷۷ء میں پھر ۱۸۹۹ء میں طبع ہوا۔ اور جرمن ترجمہ ۱۸۰۲ء میں]۔

مآخذ: (۱) Rieu: *Cat. Pers Mss. Brit. Mus.*، ۲: ۷۶۵ ببعد، ۳: ۱۰۹۳ ب؛ (۲) سید محمد لطیف: *Lahore, its history, architectural remains and antiquities*، لاہور ۱۸۹۲ء، ص ۲۰۸ ببعد؛ (۳) Ethe: *Grundries der iran. Philologie*، ۲، ۳۲۵۔

(وو، لائڈن، بار اول)

⊗ **عنایت اللہ خان المشرقی** : (المعروف بہ علامہ مشرقی) ؛ خاکسار تحریک کے بانی، امرتسر میں ۲۵ اگست ۱۸۸۸ء کو خان عطا محمد خان کے گھر پیدا ہوے۔ ان کے مورث اعلٰی دیوان لعل محمد خان دربار عالمگیری میں عہدۂ دیوانی و پنج ہزاری پر فائز تھے۔ شاہزادہ معظم اور شاہ عالمگیر ثانی کے درباروں میں بھی دیوانی کا عہدہ ان کے خاندان میں رہا۔ خان عطا محمد خان کے والد دیوان کمال الدین خان مہاراجا شیر سنگھ کے زمانے میں توشہ خانہ کے مہتمم تھے۔ مہاراجا رنجیت سنگھ کے زمانے میں بھی یہ عہدہ ان کے خاندان میں تھا۔ امرتسر اور بٹالہ میں خان عطا محمد خان کی بہت سی جائیداد تھی۔

المشرقی نے انٹرمیڈیٹ تک تعلیم امرتسر میں حاصل کی۔ بعد میں مختلف یونیورسٹیوں میں نمایاں تعلیمی درجے حاصل کر کے ۱۹۰۹ء میں کیمبرج یونیورسٹی سے ریاضی کا ٹرائی پوس آنرز پاس کیا اور رینگلر (Wranglor) کہلائے۔ علم طبیعات میں بی۔ ایس، سی اور مکینیکل سائنس یعنی انجینئرنگ کا بھی سب سے بڑا امتحان ۱۹۱۲ء میں پاس کیا اور السنۂ شرقیہ (عربی و فارسی) میں بی۔ او۔ ایل کیا۔ الغرض پانچ سال کی مختصر مدت میں چار آنرز حاصل کیے۔ ہندوستان واپسی پر پہلے ۱۹۱۳ء سے ۱۹۱۵ء تک اسلامیہ کالج پشاور کے وائس پرنسپل اور بعد میں ۱۹۱۷ء تک پرنسپل کے فرائض انجام دیتے رہے۔ ۱۹۱۷ء سے ۱۹۲۰ء تک حکومت ہند کے انڈر سیکرٹری کے طور پر کام کرتے رہے۔ پھر ان کی تعیناتی انڈین

ایجوکیشن سروس میں ہو گئی ۔ بعض وجوہات کی بنا پر حکومت ناراض ہو گئی؛ چنانچہ بطور سزا انھیں ہیڈ ماسٹر مقرر کر دیا جو انھیں بہت ناگوار گزرا ۔ اب انھوں نے مسلمانوں کی قومی زندگی کا گہرا مطالعہ کرنا شروع کر دیا اور ۱۹۲۴ء میں اپنی مشہور کتاب تذکرہ اردو زبان میں شائع کی جس کا خلاصہ یہ تھا کہ مسلمانوں کا نصب العین خلافت ارضی حاصل کرنا ہے اور اس کے لیے سعی و عمل اور مستحکم تنظیم ضروری ہے ۔ [کتاب کے بعض مباحث سے علما نے اختلاف کیا اور دینی حلقوں میں شدید رد عمل ہوا (دیکھیے محمد منظور نعمانی: خاکسار تحریک ، مذہب و سیاست کی روشنی میں ، مطبوعہ بریلی)] ۔ فرانس کی ایشیاٹک سوسائٹی اور جیاگرافیکل سوسائٹی پیرس نے ان کو اپنا فیلو مقرر کیا ۔ مؤتمر کے اجلاس سے فارغ ہو کر ۱۹۲۶ء میں انھوں نے یورپ کی سیاحت کی ۔ ۱۹۳۱ء میں انھوں نے اپنی کتاب اشارات تصنیف کی اور ملازمت کو خیر باد کہ کر خاکسار تحریک کا آغاز کیا ۔ خاکی وردی میں ملبوس بیلچہ بردار خاکساروں کی ایک فوج تیار ہو گئی جو شام کے وقت نماز مغرب کے بعد کم از کم دس دس کی ٹولیوں میں اپنے سردار کے تحت چپ راست، چپ راست کی آواز کے ساتھ پریڈ کیا کرتے تھے ۔ ان کا نعرہ اور شعار فرمانبرداری اور خدمت قوم تھا ۔ اصلاح رسومات بھی ان کے مقاصد میں شامل تھا ۔ ان کا ایک اصلاحی کارنامہ یادگار رہے گا ۔ ضلع حیدر آباد سندھ میں لواری کے مقام پر ذوالحجہ میں ہر سال حج کے موقع پر دو یوم کے لئے میلہ لگتا تھا جو لواری حج کہلاتا تھا ۔ لواری کے کنویں کو چاہ زمزم اور وہاں کے قبرستان کو جنت البقیع کہا جاتا تھا ۔ وہاں کی ہر بات کو مراسم حج کی حیثیت دے دی گئی تھی ۔ المشرقی کے حکم سے خاکساروں کے ایک وفد نے وزیر اعظم سندھ سے ۳ جنوری ۱۹۳۹ء کو ملاقات کی اور ان کے پر زور مطالبہ کی بنا پر ۸ جنوری ۱۹۳۹ء کو ایک اعلان کے ذریعے لواری حج کو بند کر دیا گیا ۔ خاکسار عالمگیر اخوت کے علمبردار تھے ۔ وہ اپنی عسکری تنظیم اور طور طریقوں کے باوجود، تالیف قلوب کے تصور کے بھی حامی تھے؛ اگرچہ ہندوستان کے غیر مسلم طبقوں کے علاوہ، انگریزی حکومت اور حریف سیاسی جماعتیں اسے عسکری تنظیم کہتی رہیں ۔ المشرقی انگریزوں کی تاجرانہ شہنشاہیت اور نیشنل کانگریس کی فرقہ وارانہ ذہنیت دونوں کے خلاف تھے ۔ اچھرہ، لاہور میں خاکسار تحریک کا مرکزی دفتر تھا ۔ ۱۹۴۰ء کے اوائل تک خاکسار تحریک پشاور سے رنگون تک مقبول ہو گئی تھی ۔ خاکساروں نے برصغیر کے مختلف شہروں میں باری باری کیمپ لگا کر اپنے نظم و ضبط کا مظاہرہ کیا ۔ خاکی وردی پوش بیلچہ بردار خاکسار بعض اوقات ایک ایک لاکھ کی تعداد میں جمع ہوتے تھے ۔ ۱۹ مارچ ۱۹۴۰ء کو ایک حادثہ پیش آیا ۔ ۳۱۳ خاکساروں کا ایک دستہ جب لاھور میں عالمگیری شاہی مسجد کی جانب جا رہا تھا تو حکومت نے گولی چلانے کا حکم دے دیا اور المشرقی کو گرفتار کر کے مدراس کی ویلور جیل میں نظر بند کر دیا ۔ [بہت سے خاکسار جان بحق اور کئی زخمی ہوئے] ۔ یہ ان کی گرفتاری و نظر بندی کا پہلا موقع نہ تھا ۔ وہ مجموعی طور پر دس برس تک اسیر زندان رہے ۔ آخر ۲۰ اگست ۱۹۶۳ء کو مرض سرطان سے فوت ہوئے ۔ تذکرہ اور اشارات کے علاوہ تکملہ، حدیث القرآن، ارمغان حکیم بھی ان کی تصانیف ہیں ۔ تحریک کا اخبار ہفتہوار الاصلاح تھا ۔ المشرقی کی جد و جہد اور مساعی کا مقصد مسلمانوں کو قرآنی تعلیمات کی روشنی میں دعوت عمل دے کر نئی زندگی عطا

کرنا اور انھیں خلافت ارضی کے لیے تیار کرنا تھا ۔ تنظیم آج کل (بوقت تحریر مقالہ ۱۹۸۱ء) بھی موجود ہے اور اس کے دو حصے ھیں ۔ پر امن جماعتی مظاہرے اب بھی ہوتے ھیں ۔ اب خدمت خلق اس تنظیم کا ھدف ہے ۔

[یہاں یہ اضافہ لازم معلوم ہوتا ہے کہ المشرقی کا سیاسیات میں مسلم لیگ اور دوسری سیاسی جماعتوں سے اختلاف رہا جس پر بہت سی تحریریں مل جاتی ھیں ۔ موجودہ مقالے میں زیادہ تر ان کی علمی و تصنیفی سرگرمیوں کو مد نظر رکھا گیا ہے ۔ سیاسی و دینی اختلاف کی بحث کو کم سے کم چھیڑا گیا ہے] ۔

(حشمت علی (تلخیص از ادارہ)

⊗ **عنایت (شاہ) قادری** : شاہ عنایت اللہ قادریؒ قصوری ثم لاھوری پنجاب کے اکابر علماو صوفیہ میں سے تھے ۔ بابا بلھے شاہ قصوریؒ انھی کے مرید تھے ۔ اب تک ان کی سولہ عربی و فارسی تصانیف کا سراغ ملا ہے، جن میں سے غایة الحواشی ایک ضخیم، معروف اوراھم کتاب ہے ۔

انھوں نے اپنا پورا نام اس طرح لکھا ہے : ابو المعارف محمد عنایت اللہ الحنفی القادری الشطاری القصوری ثم اللاھوری (شاہ عنایت : غایة الحواشی، قلمی) ان کے والد کا نام پیر محمد تھا (محمد اکبر علی : سلیم التواریخ، ص ۳۶۶) ۔ وہ قرآن مجید کے حافظ بھی تھے (شاہ عنایت : ذیل الاغلاط، قلمی) ۔ ان کے اسلاف باغبانی سے تعلق رکھتے تھے (غلام سرور: خزینة الاصفیاء، طبع اول لاھور ۱۲۸۳ھ، ص ۱۷۸) ۔ شاہ عنایت نے ظاھری علوم کی تحصیل مولانا سید ابو النصر عرف سید الیاس (شاہ عنایت : غایة الحواشی، لطائف غیبیہ، قلمی) اور مولوی عبدالھادی لاھوری، شارح شمائل النبویہ صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم (شاہ عنایت : کلمات التامات، قلمی) سے کی اور انھوں نے شاہ علی رضا فاروقی (م ۱۱۴۱ھ/۱۷۲۸ء) نبیرۂ حضرت مجدد الف ثانیؒ (شاہ عنایت : لطائف غیبیہ (قلمی) ورق ۶۵ - الف)، شیخ محمد سلطان بخاری (کتاب مذکور - ۶۴) اور حضرت شاہ محمد رضا بن قاضی شیخ محمد فاضل لاھوری (م ۱۱۱۸ھ/۱۷۰۷ء) (غلام سرور: خزینة الاصفیا ۔ ۱ - ۱۸۹) سے باطنی فیض حاصل کیا ۔

شاہ عنایت ۱۱۳۲ھ/۱۷۲۰ء تک قصور میں رہے ۔ پھر حسین خان خویشگی (حاکم قصور) سے نزاع ہوئی تو اس نے انھیں قصور چھوڑنے کا حکم دے دیا (غلام سرور : خزینة الاصفیاء، طبع اول، لاھور، ص ۱۸۶ تا ۱۸۷) ۔ اس طرح انھوں نے لاھور میں مستقل سکونت اختیار کر لی ۔

شاہ عنایت کے تعلقات معاصر علما و مشائخ سے بڑے گہرے تھے ۔ حضرت حاجی محمد شریف قصوری (م ۱۱۵۳ھ/۱۷۴۰ء) سے علمی مراسلت تھی ۔ انھوں نے حاجی صاحب کے جواب میں پانچ رسائل تالیف کیے ۔ ان سے مراسلت میں عموماً امور شرعیہ کی تحقیقات ہوتی تھیں (غلام رسول قصوری : شجرة الانساب، لاھور ۱۹۳۵ء، ص ۲۲ تا ۲۳) ۔ شاہ عنایت اور حاجی محمد شریف کے مابین ''حقہ پینے'' کے موضوع پر بھی مکاتبت ہوئی تھی (غلام حسین قصوری : شجرة الانساب، قلمی) ۔

شاہ عنایت کا سال وفات کسی معاصر تذکرہ نویس نے نہیں لکھا ۔ سب سے پہلے مفتی غلام سرور نے ۱۱۴۱ھ نظم کیا ہے (خزینة الاصفیا، ص ۱۸۷) ۔ اس کے بعد تمام تذکرہ نویس مثلاً مولوی رحمٰن علی اور مولانا عبدالحی حسنی نے یہی سال وفات نقل کیا ہے، لیکن یہ سال وفات اس لیے غلط ہے کہ شاہ عنایت کے ایک معاصر عالم حاجی محمد شریف قصوری جن سے انکے روابط کا ذکر کیا جا چکا ہے، اپنے ایک مکتوب (محررہ ۱۱۴۸ھ/۱۷۳۵ء)

میں انھیں ''سلمہ اللہ تعالیٰ'' لکھا ہے، جس سے ظاہر ہے کہ شاہ عنایت ۱۱۴۸ھ/۱۷۳۵ء تک بقید حیات تھے اور تقریباً ۱۱۵۰ھ/۱۷۳۷ء کے بعد فوت ہوے (دیکھیے حیات شاہ عنایت قادری).

ان کی اولاد میں سے دو صاحبزادے محمد زاهد اور محمد زمان تھے جن کی اولاد ۱۹۱۹ء تک پنجاب کے مختلف اضلاع میں موجود تھی (محمد اکبر علی: سلیم التواریخ، ص ۳۷۴)۔ شاہ عنایت کے متعدد مرید و خلفا تھے، ان میں سے پنجاب کے مشہور صوفی شاعر بابا بلھے شاہ قصوری[ؒ] کا نام سر فہرست ہے۔ اپنے مرشد کے بارے میں کہتے ہیں ؎

بلھا شاہ عنایت دے بھہ بوہے
جس پہنائے سانوں ساوے سوہے

(کلیات بلھے شاہ، ص ۵۰).

شاہ عنایت کی اب تک صرف ان سولہ عربی و فارسی تصانیف کا سراغ مل سکا ہے۔ (۱) تنقیح المرام فی مبحث الوجود۔ سال تصنیف ۱۱۱۰ھ (عبدالحی حسنی: نزهة الخواطر، ۶: ۱۹۵)؛ (۲) لطائف غیبیه (فارسی نثر) سال تصنیف ۱۱۱۰ھ مشتمل بر سلوک سلسلۂ شطاریه، قلمی مخزونه کتابخانه مرکز تحقیقات فارسی، ایران و پاکستان۔ راولپنڈی؛ (۳) اذکار قادریه (Ivanov: *Catalogue of the Mss. of the Asiatic Society of Bengal*، کلکته ۱۹۲۴ء مخطوطه نمبر ۱۳۲۳؛ (۴) غایة الحواشی (عربی منثور) حواشی شرح وقایه، سال تصنیف ۱۱۳۴ھ، قلمی مخزونه کتابخانه دانش گاه پنجاب، نمبر ۱۰۴۱؛ (۵) ملتقط الحقائق شرح کنز الدقائق؛ (۶) مجموعه عرفانی شرح مجموعه سلطانی (فارسی منثور) قلمی ذخیره شیرانی، کتابخانه دانش گاه پنجاب، نمبر ۷۰۶؛ (۷) رساله، در مسئله حرب و دارالحرب بجواب مکتوب حاجی محمد شریف قصوری (فارسی منثور) (قلمی) مملوکه محمد اقبال مجددی؛ اس رسالے میں هندوستان کی اس وقت کی حالت کے پیش نظر هندوستان کے هندو اکثریت والے صوبوں کو دارالحرب قرار دیتے هوے بتایا هے که اس وقت مرکزی حکومت بہت کمزور پڑ گئی هے، اقوام راجپوت اور برار علانیه علامات کفر کے مرتکب هیں؛ (۸) ذیل الاغلاط فی مسائل الغصب بالافراط (فارسی منثور) در رد حاجی محمد شریف قصوری قلمی مملوکه محمد اقبال مجددی؛ (۹) الکلمات التامات فی رد مطاعن الثقات (عربی منثور) در رد حاجی محمد شریف قصوری، قلمی مملوکه محمد اقبال مجددی؛ (۱۰) رساله هبة الطاعات (عربی منثور) در رد حاجی محمد شریف قصوری؛ قلمی مملوکه اقبال مجددی؛ (۱۱) رساله فی حل شرب الدخان (عربی منثور) در رد حاجی محمد شریف قصوری، قلمی مملوکه مولانا عبدالرشید شاهدره، لاهور؛ (۱۲) رساله فی حل تنباکو (عربی منثور) قلمی مملوکه معین الدین، لاهور؛ (۱۳) رساله فی رد من قال ان الدعا فی الرزق کفر (عربی منثور) قلمی مملوکه محمد اقبال مجددی؛ (۱۴) لباس برهنه حواشی بعض مقامات مغلق فتاوی برهنه، تصنیف مولوی نصیر الدین لاهوری (فارسی منثور) قلمی مملوکه مولانا محمد طیب همدانی قصور؛ (۱۵) فتاوی عنائتیه (بحواله تحریر حاجی محمد شریف قصوری قلمی مذکوره بالا)؛ (۱۶) دستور العمل (بحواله محمد اکبر علی: سلیم التواریخ، ص ۳۶۷، ۳۷۰).

مآخذ: (۱) غلام رسول قصوری بن محمد حسن بن حاجی محمد شریف: شجرة الانساب، (قلمی) مملوکه مولانا غلام رسول مہر؛ (۲) غلام حسین قصوری بن محمد حسن: شجرة الانساب، (قلمی) مملوکه ڈاکٹر محمد شفیع لاهوری؛ (۳) محمد عاقل لاهوری: تحفة المسلمین، بخط مصنف قلمی مملوکه محمد اقبال مجددی؛

(۴) غلام سرور مفتی لاہوری: خزینۃ الاصفیاء، مطبوعہ لاہور ۱۲۸۴ھ؛ (۵) وہی مصنف: حدیقۃ الاولیاء، طبع محمد اقبال مجددی، لاہور ۱۹۷۲ء؛ (۶) رحمٰن علی: تذکرہ علمائے ہند، اردو ترجمہ، محمد ایوب قادری، کراچی ۱۹۶۱ء؛ (۷) عبدالحی حسنی: نزھۃ الخواطر، جلد ششم، دکن ۱۹۵۷ء؛ (۸) فقیر محمد جہلمی: حدائق الحنفیہ، لکھنؤ ۱۹۰۲ء؛ (۹) محمد شفیع لاہوری: اولیائے قصور، لاہور ۱۹۷۲ء؛ (۱۰) محمد اقبال مجددی: حیات شاہ عنایت قادری، زیر طبع؛ (۱۱) بلھے شاہ: کلیات پنجابی، نظم، لاہور ۱۹۶۷ء؛ (۱۲) Ivanov: مخطوطہ نمبر ۱۳۲۳ *Cat. Mss.* *Asiatic Society* کلکتہ ۱۹۲۴ء؛ (۱۳) فوق، محمد دین: تذکرہ علمائے لاہور، لاہور ۱۹۲۰ء؛ (۱۴) محمد اکبر علی: سلیم التواریخ، امرتسر ۱۹۱۹ء۔

(محمد اقبال مجددی)

عَنْبَر: (ع)؛ جسے انگریزی میں Ambergris کہتے ہیں، اسے ambre jaune سے تمیز کرنے کے لیے (= amber) مشک کی سی خوشبودار ایک چیز، جو آسانی سے پگھل جاتی ہے اور روشن شعلے کے ساتھ جلتی ہے۔ مشرقی ممالک میں بطور دوا اور خوشبو اس کی بہت قدر کی جاتی ہے۔ یہ منطقۂ حارہ کے سمندروں میں پانی کی سطح پر تیرتی ہوئی ملتی ہے (وزن مخصوص ۷۸. تا ۹۳.) یا ساحل سمندر پر، بعض دفعہ بڑے بڑے ڈھیلوں کی شکل میں پائی جاتی ہے۔ عنبر غالباً عنبر ماہی (sperm-whale) کے پتے کی فاسد تراوش ہوتی ہے اور اس کی انتڑیوں میں پائی جاتی ہے۔ قزوینی اس کا شمار روغنی معدنیات جیسے پارہ، گندھک، معدنی قیر (asphalt)، مومیا، mineral tar) میں کرتا ہے اور اس کی اصل کے متعلق مختلف اور عجیب و غریب باتیں بیان کرنے کے علاوہ یہ بھی کہتا ہے کہ عنبر کسی جاندار کی تراوش ہے اور اکثر کھاری پانی والی مچھلی کے پیٹ میں پایا جاتا ہے۔ وہ یہ بھی لکھتا ہے کہ اس میں کسی کو اختلاف نہیں کہ عنبر سمندر میں پیدا ہوتا ہے، خصوصاً بحرالزنج میں یعنی بحرالہند کے اس حصے میں جو افریقہ کے مشرقی ساحل کے ساتھ ساتھ چلا جاتا ہے۔ بعض اوقات یہ سمندر اسے بڑے بڑے ٹکڑوں کی شکل میں ساحل پر پھینک دیتا ہے جو اکثر انسانی کھوپری کے برابر ہوتے ہیں، اور جن میں سے بڑے سے بڑے ڈھیلوں کا وزن ایک ہزار مثقال (۴ تا ۵ کیلو گرام) تک ہوتا ہے۔ وہ یہ بھی بیان کرتا ہے کہ یہ دماغ اور حواس، نیز دل کو حیرت انگیز قوت دیتا ہے، جوہر دماغ (Mental substance) میں اضافہ کرتا ہے اور اپنی لطیف حرارت افزا صفت کے باعث عمر رسیدہ اشخاص کے لیے بہت ہی مفید ہے۔ عنبر کے طبی فوائد کی مکمل ترین تفصیل ابن البیطار نے دی ہے اور عنبر کی اصل اور مختلف تجارتی اقسام اور ان اقسام کے معاون کے بارے میں مفصل ترین اطلاعات النویری کے دائرہ معارف [نہایۃ الارب] میں پائی جاتی ہیں جو اس نے احمد بن ابی یعقوب (یعنی الیعقوبی) اور الحسین بن یزید السیرافی (یعنی ابو زید الحسن السیرافی مصنف ذیل اخبار الصین و الہند) کے فراہم کردہ کوائف کی رو سے دی ہیں۔ ان دونوں مأخذوں کا علم اسے محمد بن احمد التمیمی الطبیب کی جیب (یا طیب) العروس و ریحان النفوس (*GAL*، ۱: ۲۳۷) کے ذریعے ہوا۔ اس کے ہاں ان اقسام کی بابت جو عنبر ماہی و عنبر مناقری کہلاتی ہیں، ایک دلچسپ حوالہ بھی ہے۔ مؤخرالذکر کے بارے میں، جسے ''نگلا ہوا عنبر'' (یعنی المبلوع) بھی کہتے ہیں، کہا جاتا ہے کہ وہ ایک بڑی مچھلی

"بال" یا "عنبر" نامی کے پیٹ سے حاصل کیا جاتا ہے جو سمندر کی سطح پر تیرتے ہوے عنبر کو نگل جاتی ہے اور اس وجہ سے ہلاک ہو جاتی ہے۔ سمندر اسے ساحل پر پھینک دیتا ہے۔ اس کا پیٹ پھٹ جانے پر وہ عنبر جو اس میں ہوتا ہے، باہر نکل آتا ہے۔ عنبر المناقری میں اس پرندے کے پنجے اور چونچ بھی ہوتی ہے جو عنبر کے ڈھیلوں پر آ بیٹھتا ہے اور چونکہ اس کے بعد اپنے آپ کو ان سے چھڑا نہیں سکتا، اس لیے وہیں ہلاک ہو جاتا ہے۔ یہ داستان بظاہر اس حقیقت پر مبنی ہے (جس کا پتا Dr. Swediaur نے نکالا) کہ عنبر میں اکثر ماھی مرکب Cuttle Fish کے سخت جبڑے (mandibles مناقر) پائے جاتے ھیں جنھیں عنبر ماھی کھاتی ہے۔ الدمشقی نے عنبر کی مختلف اقسام کے خصائص ان اقسام کی تجارتی اھمیت کو مدنظر رکھ کر بیان کیے ھیں۔

مآخذ: (۱) الیعقوبی: البلدان، ۷: ۳۶۶ ببعد؛ (۲) المسعودی: مروج، ۱: ۳۳۳ ببعد، ۳۳۶؛ (۳) المقدسی، ص ۱۰۱ (ترجمه E. Wiedemann: *SB Phys. Med. Soz. Erlangen*، ۴۴: ۶۰۳ ببعد)؛ (۴) الادریسی، مترجمه Jaubert، ۱: ۶۴۰؛ (۵) ابن البیطار، ۱۲۹۱ھ، ۳: ۱۳۴ ببعد (ترجمه Leclerc: *Notices et Extraits*، ۲۵: ۴۶۹ ببعد)؛ (۶) القزوینی: عجائب المخلوقات، (طبع Wüstenf.)، ۱: ۲۳۰؛ (۷) الدمیری: حیاة الحیوان، بولاق ۱۲۸۴ھ، ۲: ۱۸۶؛ (۸) الدمشقی: الاشارة الی محاسن التجارة، ۱۳۱۸ھ، ص ۱۹ (ترجمه از E. Wiedemann، کتاب مذکور ۴۵: ۳۸ ببعد)؛ (۹) النویری: نهایة الارب، ج ۱۲، ۱۹۳۷ء، ص ۱۶ تا ۲۲ (ترجمه E. Wiedemann، کتاب مذکور، ۴۸: ۱۶ ببعد)؛ (۱۰) G. Ferrand: *Voyage du marchand arabe Sulayman etc.*، ۱۹۲۲ء، ص ۱۳۲-۱۳۳ "بال" پر دیکھیے القزوینی، ۱: ۱۳۱؛ اور الدمیری، ۱: ۱۴۱۔

(J. Ruska M. Plessner)

العَنْبَر: (بنو العنبر) ایک عرب قبیلہ جس کا نام عنبر یا وھیل مچھلی سے مشتق ہے (رک بہ عنبر)۔ نحویوں کے نزدیک بلعنبر، بنو العنبر کا مخفف ہے (لسان العرب، ۶: ۲۸۸، مطبوعۂ قاھرہ)، لیکن ادب میں اس کا استعمال شاذ و نادر ھی ہوا ہے۔ ان کے جدّ کا نام خدّم بتلایا جاتا ہے۔

ان کا نسب نامہ یہ ہے: العنبر بن عمرو بن تمیم۔ بنو ھُجَیم، بنو اُسَید وغیرہ ان کے ھم قبیلہ تھے، بنو جُندب، بنو کعب، بنو مالک اور بَشّہ، بنو عنبر کے یک جدّی تھے۔ بنو عُریج اور بنو حُنجود بنو جندب سے تعلق رکھتے تھے۔ ان کی جدّہ اُمّ خارجہ کی بہت سی شادیوں کی داستان الاغانی (۱۲: ۷۹، بار اوّل، مطبوعۂ قاھرہ، ۱۲: ۷۵، بار دوم قاھرہ) اور الکامل (طبع Wright، ۱: ۲۶۵) میں مرقوم ہے۔ ان کی منازل یمامہ میں تھیں۔ ان کے پہاڑ المغیزیل، طَمِیّہ تھے۔ الاَعزلہ، اَلفقی (جنگ یمامہ میں مقامی باشندوں کی ھلاکت کے بعد اس پر قبضہ کیا گیا) فلج، الخل، الخرانیک، اللّبیان، ماویہ (در وادی فلج)، موشوم، مُنبجس، الترغشہ، تبراک اور اُسیلہ ان کے کنوئیں اور چشمے تھے۔ ذُوسُدیر، الفق (جس میں بنو ضبّہ اور بنو عنبر آباد تھے)، حسی ذی تمنا (نخلستان)، لغات (جس میں مبذول اور بنو عنبر سکونت رکھتے تھے)، مقامہ، الرائغہ (نخلستان)، الرقمتان، شط فیروز (نخلستان اور کھیت) ان کے مقامات تھے۔

تاریخ: جب بنو تمیم نے مال پر زکوٰۃ ادا کرنے سے انکار کر دیا تو آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلم نے عُیَینہ کو بنو عنبر کے خلاف مہم پر روانہ کیا۔ بنو عنبر کو شکست ھوئی اور ان کے بہت سے آدمی قیدی بنا لیے گئے۔ اس پر بنو تمیم نے اپنے شیوخ کے واسطے سے اطاعت قبول کر لی۔ ۱۱ھ/ ۶۳۲ء کی شورش میں بنو عنبر، بنو تمیم کے ساتھ مل

کر مسلمانوں کے مطیع و فرمانبردار رہے اور بعد ازاں انھوں نے عِکرمہ کی مہم میں حصہ لیا ۔

(RECKENDORF)

* عَنْتَر : رَكَ به سیرة عنتر .

* عَنْتَرہ : ''مرد شجاع'' (دیکھیے لسان العرب ٦ : ۲۸۳، جس میں اس کے معنی ''نیلی مکھی [الذباب الازرق]'' بھی دیے گئے ہیں]؛ یہ لفظ غالبًا مادہ، عنتر سے مشتق ہے جس میں تشدد کا مفہوم پایا جاتا ہے ۔ اسلام سے پہلے کے زمانے میں بہت سے جنگجو شاعر اس نام کے ہوئے ہیں (دیکھیے الآمدی، ص ۱۵۱ تا ۱۵۲) .

عنترہ بن شداد چھٹی صدی عیسوی کا جنگ آزما شاعر، وسطی عرب کے قبیلۂ عبس سے تعلق رکھتا تھا (رَكَ به غطفان) ۔ الاصفہانی نے الاغانی میں اس کا جو مختصر سا حال بیان کیا ہے اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ چوتھی صدی ہجری / دسویں عیسوی میں ثقہ لوگوں کا میلان اس طرف تھا کہ ان مبالغہ آمیز کہانیوں کو جو عوام میں مشہور ہو گئی تھیں اور جنھوں نے عنترہ کو اس وقت تک ایک بطل افسانہ بنا دیا تھا، ناقابل التفات سمجھا جائے ۔ اگر اصل واقعات کی حد کے اندر رہا جائے تو اس شخص کی تاریخ حیات بہت ھی سرسری طور پر ملتی ہے۔ اس کا باپ عربی اور ماں ایک حبشی کنیز تھی ۔ اپنے لڑکپن میں ایک چرواہے کی حیثیت سے غلام کی زندگی بسر کرتا رہا ۔ ان لڑائیوں میں جو عبس اور ان کے وسطی عرب ھمسایوں کے مابین ہوتی رہیں اسے اپنی بہادری دکھانے کا موقع مل گیا ۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حرب داحس وغبراء میں جو پہلے خاص طور پر عبس اور ذبیان کے اور پھر عبس اور تمیم کے درمیان ہوئی، اس نے خاص طور سے نام پیدا کیا (دیکھیے شیخو Cheikho، ص ۸۰۵ ببعد، اور دیوان شمارہ ۱۳ ببعد؛ نیز دیکھیے دیوان، شمارہ ۱۲ اور ۲٦ جن میں دیگر شعرا کی ھجو ہے) ۔ غالبًا ان شجاعانہ کارناموں کی بنا پر عنترہ کو آزاد کر دیا گیا اور وہ بڑی عمر پا کر بنو طیّ کے خلاف ایک غزوے میں مارا گیا ۔ (اس کی موت کے بارے میں مختلف روایات کے لیے دیکھیے الاغانی) ۔ بنو عبس کی قبائلی عصبیت اور خارجیوں کی مساوات پسندی کے زیر اثر عنترہ کی زندگی کے اس مختصر سے خاکے پر جلد ھی افسانوں کا ایک رنگ چڑھا دیا گیا ۔ گویا عنترہ اس بات کا ثبوت فراہم کرتا تھا کہ زمانۂ جاھلیت میں بھی کوئی مخلوط النسل شخص کسی خالص عربی النسل شخص کا مرتبہ حاصل کر سکتا تھا ۔ ان رنگ آمیزیوں کا تعلق محض چند محدود موضوعات سے تھا، یعنی اس بطل کے شجاعانہ کارنامے، اپنی بنتِ عم عَبْلہ سے اس کا والہانہ عشق، اس سنگدل حسینہ کی حقارت کو مغلوب کرنے اور اپنے آپ کو اس کے قابل بنانے کے لیے اس کی ناکام مساعی؛ بڑھتے بڑھتے انھیں قصوں سے آخر میں ایک مشہور افسانوی رزمیہ مرتب ہوگیا جس کا نام سیرۃ عنترہ [رَكَ بآں] ہے ۔ جیسا کہ اکثر ہوتا ہے اس افسانوی سیرت کی بنیاد مختلف قطعات اور قصائد ہیں۔ تیسری صدی ہجری / نویں صدی عیسوی میں بصرے کے ارباب علم بالخصوص الاصمعی [رَكَ بآں] نے ان قطعات و قصائد کی جمع و تدوین شروع کی ۔ اس مجموعۂ اشعار کے ایک نظرثانی کردہ نسخے میں جس کے ساتھ اندلسی عالم الاعلم الشنتمری (م ۴۷٦ھ / ۱۰۸۳ء) کی شرح بھی ہے، ۲۷ قصائد اور قطعات ہیں ۔ ان میں سے ایک قصیدۂ میمیہ معلّقات کے اندر بھی ملتا ہے ۔ شیخو نے کثیر التعداد قطعات کو جن میں سے اکثر بہت طویل اور عنترہ سے منسوب ہیں اور مختلف تصانیف میں ملتے ہیں، جمع کیا ہے، ص ۸۱٦ تا ۸۸۲ (ٹھیک ٹھیک حوالے دیے بغیر)۔ یہ آخری

نظمیں مجموعی طور پر محض بھونڈی نقلیں معلوم ہوتی ہیں؛ مثلاً دیکھیے : شیخو کے دیے ہوے قطعات، عدد ۸۱۲، ۸۲۰، ۸۲۹، ۸۵۵۔ بعض جعل سازوں نے اکثر ایسا کیا ہے کہ جس قصیدے میں عبلہ کا نام دیکھا اسے عنترہ پر چسپاں کر دیا (دیکھیے : شیخو، عدد ۸۳۶، ۸۳۸ تا۸۳۹، جہاں ایک شاعر عبلہ کو مخاطب کرتا ہے اور ایرانیوں کے خلاف اپنے کارنامے فخریہ انداز میں بیان کرتا ہے)؛ بہت سے قطعات و قصائد جو عنترہ سے منسوب ہیں، مشکوک و مشتبہ ہیں (دیکھیے شیخو، عدد ۸۰۳)۔ معلقات میں اس کے نظم کا قصیدہ اپنی طوالت کی وجہ سے موردِ شک و شبہہ ہے اور پہلی بات یہ ہے کہ وہ ایسے عناصر سے مرکب ہے جو باہم مساوی دکھائی دیتے ہیں ۔ بحیثیت مجموعی یہ کہا جا سکتا ہے کہ وہ قصائد و قطعات جو عنترہ کے ہو سکتے ہیں، اور جن میں جعل سازی کی علامات کھلم کھلا نمودار نہیں ہیں، بالعموم مختصر ہیں ۔ ایسے قصائد جو نسیب سے شروع ہوتے ہیں شاذ ہیں (دیکھیے دیوان، طبع Ahlwardt، عدد ۱۳، ۲۱؛ اور شیخو عدد ۸۱۷، قصیدۂ بائیہ) ۔ ایک مرثیے (دیوان، عدد ۳۲) اور چند ہجائیہ قطعات (مثلاً دیوان، عدد ۱۱) کو چھوڑ کر اکثر منظومات میں شاعر کی شجاعت و دلیری اور اس کے جنگی کارنامے مذکور ہیں اور ان کی بنا پر عبلہ کی محبت کا استحقاق جتایا گیا ہے ۔ ان اشعار کی، جن کے بھدے اور جعلی نہ ہونے کا کسی قدر امکان ہے، نمایاں خصوصیت سادگی زبان و اسلوب ہے .

مآخذ : (۱) ابن سلاّم : طبقات الشّعراء، طبع Shāir، ص ۱۲۸؛ (۲) ابن قتیبہ : الشّعر، طبع De Goeje، ص ۱۳۰ تا ۱۳۴؛ (۳) الاغانی، ۸ : ۲۳۷ تا ۲۴۶ (جنھیں شیخو نے شعراء النصرانیّہ، بیروت ۱۸۹۰ء، ۱ : ۷۹۴ تا ۸۸۲ میں دیوان (طبع Ahlwardt) اور بہت سے متون شعریہ کو منقّح شکل میں نقل کیا ہے)؛ (۴) Caussin de Perceval : *Easai sur l'histoire des Arabes*، پیرس ۱۸۴۷ء، ۲ : ۴۳۱ ببعد، ۵۱۴ تا ۵۲۱؛ (۵) ابن عبدربّہ : العقد، طبع سیدالعریان، اشاریّہ؛ (۶) آلآمدی : المؤتلف، ص ۱۵۱؛ (۷) Noldeke : *Fünf Mu'allaqat*، ۲ : ۱ تا ۹۴؛ (۸) Thorbecke : *Anterah*، لائپزگ ۱۸۶۷ء، جس کا تتبع Derenbourg : *Le Poète antèisla-mique Antar*، در *Opuscules d'un Arabisant*، پیرس ۱۹۰۵ء، ۳ تا ۹ نے کیا ہے؛ (۹) Ahlwardt : *Bemer-kungen über Ächtheit die der alten arab. Gedichte*، Griefswald ۱۸۷۲ء، ص ۵۰ تا ۵۷؛ (۱۰) Nallino : *La Littèrature Arabe*، ترجمہ Pellat، پیرس ۱۹۵۰ء، ص ۴۴تا۴۵؛ (۱۱) اسکندر آغا : مُنیۃ النّفس فی اشعار عنتر عبس، بیروت ۱۸۶۴ء، دیوان عنترہ کو Ahlwardt نے طبع کیا ہے : *The Diwans of the six ancient Arabic poets*، لنڈن ۱۸۷۰ء، ص ۳۳ تا ۵۲ + اضافات ص ۱۷۸ ببعد؛ (دیکھیے براکلمان : تکملہ، ۱ : ۴۵، [تعریب، ۱ : ۹۰ تا ۹۱؛ (۱۲) لسان العرب، بمدد عبدالقیوم : فہارس لسان العرب، ۱ : ۱۱۴ تا ۱۱۵].

(R. BLACHÈRE)

عَنْتَرِی : (ع)؛ عنتر [رکّ باں] سے مشتق ایک اسم، جس سے مصر میں مراد : (۱) وہ داستان گو ہے، جو سیرۃ عنتر بیان کرے؛ (۲) ایک مختصر سا لباس جو قفطان [خفتان] کے نیچے پہنا جاتا ہے۔ اس دوسرے مفہوم میں یہ لفظ ترکی لفظ انتاری (یا انتری) سے ماخوذ ہے، جو یونانی الاصل ہے، اور جسے عوامی تلفظ میں عنتری کی شکل دے دی گئی ہے [ترکی لغات، لہجۂ عثمانی کی رو سے انتری، انتاری یا عنتری قبا اور خفتان کے بیچ میں پہننے کا لباس ہے] .

مآخذ : Dozy : *Supplément*، ۲ : ۱۸۰ اور وہ حوالے جو وہاں مذکور ہیں .

عَنْزَه :(ع)؛ چھوٹی برچھی یا عصا (لسان العرب، بذیل مادہ)، جو عموماً حربہ کا مرادف ہوتا ہے۔ اسلامی مذہبی رسوم میں عنزہ کا ذکر سب سے پہلے ۲ھ/ ۶۲۴ء میں آتا ہے، یعنی جب رسول اکرم صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم نے پہلی بار عید الفطر منانے اور مصلّی [رک بآں] کی طرف روانہ ہوے۔ حضرت بلالؓ آپؐ کے آگے آگے ایک برچھی لیے جا رہے تھے (کہتے ہیں کہ یہ برچھی حضرت زبیرؓ کو نجاشی نے دی تھی، انھوں نے اسے آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم کی خدمت میں پیش کر دیا تھا)۔ نماز کے وقت یہ برچھی زمین میں گاڑ دی گئی اور اس نے سُترے [رک بہ سُترہ] کا کام دیا۔ اسی طرح عیدالاضحی کے موقع پر کیا گیا؛ رسمی تقریبوں میں اس قسم کی برچھی یا عصا لے کر چلنے کے دستور کو خلفاے راشدینؓ نے نہ صرف قائم رکھا، بلکہ وسعت دی؛ چنانچہ خطیبوں کے لیے یہ معمول ہو گیا کہ جب وہ خطبۂ جمعہ کے لیے منبر پر چڑھتے تو اپنے ہاتھ میں ایک عصا (قضیب) یا تلوار یا کمان رکھتے یا اس پر سہارا لیتے۔ یہ تمام امتیازی علامات عنزہ کی طرح بنیادی طور پر اقتدار و اختیار کا تصوّر ظاہر کرتی ہیں (دیکھیے مُردُک کا نیزہ؛ [نیز دیکھیے انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا، طبع ۱۹۵۰ء، ۱۴: ۸۷۳، فہرست مآخذ]۔ قدیم عربوں میں عصا اور منبر قاضی اور خطیب کی مخصوص علامات میں داخل تھے۔

المغرب میں یہ لفظ فن عمارت کی اصطلاح کے طور پر باقی ہے، جہاں اس کے معنے اس بیرونی محراب کے ہیں، جو صحن مسجد میں نماز ادا کرنے والوں کے لیے بنایا جاتا ہے، دیکھیے قرطاس (طبع Tornberg)، ص ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۳۷ (کتبہ مؤرخہ ۵۲۴ھ؛ نیز دیکھیے *RCIA*، شمارہ ۱، ۳، ۳۰)؛ E-Pauty، در *Hesp.*، ۱۹۲۳ء، ص ۵۱۵ تا ۵۱۶۔

مآخذ: (۱) البخاری، ۱: ۱۰۷، ۱۳۵، ۱۳۶، ۲۴۱؛ (۲) ابن سعد، ۱/۳: ۱۶۷ ببعد؛ (۳) السمهودی، بولاق ۱۲۸۵ھ، ص ۱۸۷۔ ترجمہ وسٹنفلٹ (Wüstenfeld)، ص ۱۲۷ تا ۱۲۸؛ (۴) [مفتاح کنوزالسنّة، بذیل مادهٔ حربه، سُتره، عصا]؛ (۵) Wensinck: *Mohammed en de Joden te Medina*، ص ۱۴۱ ببعد؛ (۶) Juynboll: *Handbuch*، ص ۸۳، ۸۷ تا ۸۸ ببعد؛ (۷) Schwarzlose: *Waffen der alten Araber*، لائپزگ ۱۸۸۶ء، ص ۲۱۲ ببعد؛ (۸) G. C Miles: *Mihrab and ʿanazah*، در *Archaeologica Orientalia in memoriam Ernst Hrezfeld*، نیو یارک ۱۹۵۲ء، ص ۱۵۶ تا ۱۷۱، (قدیم تصویر، مکمل حوالے)؛ [نیز رک بہ سُترہ]۔

(G C. MILES)

عَنَزَة : (ع)؛ ایک بہت قدیم عربی قبیلہ جو اب بھی موجود ہے۔ قدیم ترتیب نسب عنزہ بن ربیعہ (Wüstenfeld، Tab. 4A)، موجودہ زمانے میں اسی طرح تبدیل کر دی گئی ہے، جس طرح کہ دیگر قبائل، مثلاً شمالی حجاز کے بنو عطیہ کی صورت میں، اور وائل کو، جو بکر اور تغلب کا مورث اعلٰی ہے، عنزہ کا بھی قبائلی مورث اعلٰی تسلیم کیا جاتا ہے۔ جدید ترین انساب میں قریش [رک بآں] کا نام وائل سے اوپر آتا ہے۔ قبائل ربیعہ میں باہمی قرابت (جیسا کہ شجرۂ نسب میں مضمر ہے) رہی ہو یا نہ رہی ہو، وہ بہرحال اپنے وطن یمامہ میں ہمسایگی اور دیگر تعلقات سے مربوط تھے۔ عنزہ وادی نِساح کے جنوب میں طُویق میں رہتے تھے؛ اس جگہ بنو هِزّان جو ان کے بقایا میں سے ہیں، آج بھی هدّار میں مقیم ہیں۔ ان کے جو گروہ الافلاج میں مقیم تھے وہ نابود ہو گئے ہیں اور طائف کے جنوب میں عنزہ کے جو دیہات تھے، وہ ۱۲۰۰ء کے قریب طاعون سے برباد ہو گئے۔ بنو عُتبہ (عُتوب) جن میں سے کویت اور بحرین کے حکمران خاندان ہیں، وہ بھی هدّار ہی کے رہنے والے ہیں۔

چھٹی صدی کے نصف آخر میں بعض بنو بکر کے ہمراہ، جو ہجرت کر رہے تھے، عنزہ کے کچھ گروہ دریاے فرات تک پہنچ گئے اور ان کی طرح آخر کار وہ بھی وہیں مقیم ہو گئے ۔ انھوں نے مشرقی عرب کے ارتداد میں قیس بن ثعلبہ کے حلیف ہونے کی حیثیت سے حصہ لیا، جن کا علاقہ بصرے کے جنوب کی طرف تھا ۔ یہ معلوم نہیں کہ یہ اور بقیہ عنزہ جو اپنے قدیم وطن میں رہ گئے تھے کب اور کیسے مسلمان ہوے ۔ کہا جاتا ہے کہ وہ پہلے سعیر یا سعیر دیوتا کی پرستش کرتے تھے، اور بنو ربیعہ کے ساتھ محرق کی بھی، جن کا بت حیرہ کے جنوب میں، سلمان [یاقوت : معجم البلدان، ۳ : ۱۲۱] میں نصب تھا.

کچھ عنزہ کوفے میں مقیم ہو گئے؛ کچھ شیبان (بکر) کے ایک گروہ کے ساتھ موصل کے نواح میں جا بسے، جہاں نویں صدی عیسوی کے نصف آخر تک ان کا پتا چلتا ہے ۔ موجودہ عنزہ کے اجداد حرۂ خیبر میں بارھویں صدی عیسوی تک ملتے ہیں ۔ ہم یقین سے نہیں کہہ سکتے کہ وہ کہاں سے آئے تھے ۔ شاید طویق سے آئے ہوں یا عین التمر اور الانبار سے (ابن خلدون : *Hist. des Bèrbères* ۱ : ۳۰ ؛ بحوالۂ ابن سعید) ۔ یہ نئی ہجرت یقیناً مشرقی عرب کے قرامطہ کے اقدامات سے تعلق رکھتی ہے، جنھوں نے بدوی عرب کا نقشہ مکمل طور پر بدل دیا ۔ سولھویں صدی میں وہ مشرق میں قسیم تک اور شمال میں جفر عنزہ (= واقصہ؟) تک جو شمال میں واقع العلا کے مشرق میں ہے، پھیل چکے تھے ۔ بعد میں انھوں نے خود اس نخلستان پر بھی قبضہ جما لیا اور مدائن صالح پر بھی قابض ہو گئے ۔ جو قبائلی تقسیم آج نظر آتی ہے وہ ۱۷۰۰ء ھی سے شناخت ہونے لگی تھی : یعنی جلاس (الرواله) حرۂ خیبر کے جنوب میں مدینے سے براستہ حناکیہ سمیرا تک؛ الاسبعہ وادی الرمہ میں قصیم تک؛ اور العمارات جبال شمر اور مشرقی عرب میں آباد تھے ۔ ممکن ہے کہ الفدعان حرہ کے شمال میں وہاں تھے، جہاں آج کل ولد سلیمان پائے جاتے ہیں جو ان سے نزدیکی تعلق رکھتے ہیں ۔ الولد علی خیبر کے مغرب میں رہتے تھے اور ان کے قرابت دار الاحسنہ بھی غالباً وہیں رہتے تھے.

عنزہ کی جدید نقل مکانی، جس کا پہلا دور ایک صدی سے زائد عرصے تک جاری رہا، (اور اٹھارھویں صدی کے نصف آخر میں جلاس (الرواله) کے ورود شام پر ختم ہوا) ۱۷۰۰ء سے پیشتر شروع ہوا تھا ۔ ۱۷۰۳ء میں ان کے معان میں اور ۱۷۰۵ء میں دریاے فرات پر موجود ہونے کا ذکر ملتا ہے ۔ یہ ہجرت اپنے مقاصد میں کامیاب رہی، کیونکہ بادیة الشام کے شمال میں موالی رؤسا کی طاقت سترھویں صدی کے اختتام سے کم ہوتی جا رہی تھی اور قبیلۂ غزیہ بھی کربلا کے عقبی علاقے کو خیرباد کہہ کر فرات کے اس پار جانے کے لیے تیار بیٹھا تھا ۔ شام اور الجزیرہ میں ان کی مہاجرت کا دوسرا دور ۱۸۰۰ء کے قریب شروع ہوا اور عبدالوہاب نجدی کی تحریک کے زیر اثر تھا ۔ عنزہ میں سے بعض لوگ تو ان کے طرفدار تھے (العمارات) اور کچھ ان کے محصلوں سے تنگ آ کر بھاگ گئے ۔ انیسویں صدی میں عنزہ کی تاریخ ان تعلقات سے وابستہ ہے، جو اس قبیلے کے، ترکی حکومت اور آل رشید یعنی حایل کے شمر امیروں سے تھے ۔ بیسویں صدی کے آغاز میں الرواله اور ان کے خاندانی شیوخ بنو شعلان ایک اہم کردار ادا کرتے رہے (جوف کا نخلستان ۱۹۰۹ء سے ۱۹۲۲ء تک شعلان کے قبضے میں تھا) ۔ پہلی عالمی جنگ میں سقوط بغداد (۱۱ مارچ ۱۹۱۷ء) کے بعد العمارات انگریزوں سے مل گئے ۔ الرواله نے ۱۹۱۸ء تک اتحادیوں کی جنگی کاروائیوں میں کوئی شرکت نہ کی ۔ ان کا شیخ النوری بن

شَعْلان اکتوبر ۱۹۱۸ء میں انگریزی اور عربی فوجوں کے ساتھ دمشق میں داخل ہوا ۔ جنگ کے بعد کی کشمکش میں عنزہ اکثر کبھی اس طرف ہو جاتے کبھی اس طرف ۔ مشرقِ وسطیٰ کے علاقائی ردّ و بدل کے سلسلے میں عنزہ شام، عراق، شرق اردن اور سعودی عرب میں بٹ گئے ۔ فَدْعان و الاسبعه اور الرواله شامی تصور ہوتے ہیں اور العمارات کا شمار (ماسوا ان کے جو نجد میں مستقل طور پر مقیم ہیں) عراقی رعایا میں ہوتا ہے، اگرچہ وہ اپنی موسمی نقل مکانیوں کے دوران عراقی علاقے سے باہر بھی نکل جاتے ہیں ۔

عنزہ کے اندر ہمیشہ سے دو حریف گروہ موجود رہے : (۱) ضَنا مُسلم (الاحسنه، الولد علی، جلاس/الرّواله)، اور (۲) بِشْر (فَدْعان، الاسبعه اور العمارات) ۔ اس دیرینه عداوت کے شعلے جب آخری مرتبه ۱۹۲۹ء میں بھڑکے تو فرانسیسیوں نے انھیں بجھا دیا ۔ شمّر، خصوصاً عنزہ کی شمالی پیش قدمی کے وقت سے، اور صَفا اور حَوران کے باشندے، بالخصوص دُرُوز عنزہ کے موروثی دشمن ہیں ۔ یہی وجه ہے که دروزوں نے جب بھی بغاوت کی عَنَزہ نے ہمیشه حکومت کا ساتھ دیا ۔

عنزہ کی موجودہ چراگاہیں حسب ذیل ہیں : قبیله فَدْعان : موسمِ گرما میں : حلب و حماۃ کے مشرق میں خصوصاً دریاے فرات کے مشرق کی طرف کا علاقه، اور سرما میں بادیۂ شام (البِشْری تا القَعرۃ، بعض اوقات الروضه تک)؛ قبیله الاسبعه : گرما میں : حماۃ کے مشرق اور شمال مشرق میں؛ سرما میں: بادیۂ شام میں، شام و عراق کی سرحد کے جنوب میں؛ قبیلۂ العمارات : گرمیوں میں : الجزیرہ میں خابور کے جنوب مشرق کی طرف عموماً عراقی علاقے کے اندر؛ جاڑے میں : بادیۂ شام کے جنوب مشرقی حصے (الوُدْیان) میں؛ قبیلۂ الاحسنه موسم گرما میں حمص کے مشرق میں، جاڑے میں بادیۂ الشام، شام عراق کی سرحد کے متصل؛ الولد علی : گرمیوں میں دمشق کے شمال مشرق کو اور حوران کے میدان میں، جاڑے میں بادیة الشام کے وسط میں، جوف اور تَیماء تک ۔ ان قبائل کے ان حصوں میں سے جو عرب ہی میں مقیم ہیں، الفُقَرا اور الولد علی (ہر دو ضَنا مسلم) کے خیمے العُوَیرِض اور خَیبَر کے حرّوں کے درمیان ملتے ہیں اور ولد سلیمان (بِشْر) خیبر کے حَرّے اور نُفُود کی جنوبی سرحد کے درمیان بِیضا نَثِیل تک (حایل کے جنوب مغرب میں) نقل مکانی کرتے رہتے ہیں، جہاں ۱۹۲۰ء اور بعد کے دس سالوں میں، اخوان کی ایک ''ہُجرہ'' بستی کی بنیاد رکھی گئی تھی ۔

شمالی عنزہ اونٹ پالتے ہیں ۔ الاحِسِنه کا بڑا مشغله عموماً بھیڑیں پالنا ہے ۔ الولد علی (۱۹۰۰ء سے) اور فَدعان اور الرواله بھی ۱۹۲۰ء سے بیش از پیش انھیں پیشوں میں مشغول ہو گئے ہیں ۔ کچھ عرصے سے الاحِسِنه اور الولد علی اور نسبتاً قریب کے زمانے سے الاسبعه بھی کاشت کاری کی طرف مائل ہو گئے ہیں ۔ سابق میں عَنَزہ خیبر کی فصل کے ایک حصے کے حقدار گردانے جاتے تھے اور جو قبائل اس جگه مقیم ہیں ان کے یه حقوق اب بھی قائم ہیں ۔ عثمانلی دور میں عَنَزہ ''صُرّہ'' [تھیلی، نقدی کی] کے بھی حقدار تھے، یعنی اس رقم کے جو انھیں اپنے علاقے میں حاجیوں کے قافلوں کی حفاظت کے صلے میں ملتی تھی ۔ اگر یه رقم ادا نه ہوتی یا پوری وصول نه ہوتی تو اس کی تلافی وہ حاجیوں کو لوٹ کر کر لیتے تھے (مثال کے طور پر ۱۷۰۰ء، ۱۷۰۳ء اور ۱۷۵۷ء میں یہی ہوا) ۔ آمدنی کا مزید ذریعه سڑک کا محصول تھا جو وہ قافلوں سے وصول کرتے تھے، اور نیز خُوّۃ (زر حفاظت) جو وہ شہری آبادی سے جمع کرتے تھے، نسبتاً زیادہ ممتاز خاندان

جن میں سے شیخ منتخب کیے جاتے ہیں، وسیع اراضی کے مالک ہیں ۔ ان میں سے کچھ سلطان عبدالحمید کے وقت کی عطا کردہ ہیں ۔ الجزیرہ میں اس اراضی کا کچھ حصہ امریکی طریق پر زیر کاشت بھی ہے، اور یہ کاشت شہر والوں کی شرکت میں ہوتی ہے ۔ [اب متعلقہ حکومتوں نے ان قبائل کی بستیاں قائم کر دی ہیں اور یہ بدوی زندگی کو چھوڑ کر تمدنی زندگی اختیار کر رہے ہیں] ۔

مآخذ : (۱) Max Freiherr von Oppenheim بشرکت E. Braunlich اور W. Caskel : *Die Beduinen*، ج ۱، لائپزگ ۱۹۳۹ء، ص ۶۲ تا ۱۳۰، ۳۰۵ (موالی)؛ ج ۲، لائپزگ ۱۹۴۳ء، ص ۳۴۲ تا ۳۰۱؛ ج ۳، (مولفہ و مرتبہ W. Caskel (Wiesbaden ۱۹۵۲ء ص ۳۰۱، ۳۱۲، (غزیّہ) مع مکمل فہرست مآخذ؛ (۲) *The manners and customs of the Rwala*، نیویارک ۱۹۲۸ء؛ (۳) احمد و صفی زکریا : عشائر الشّام، دمشق ۱۹۴۵ء تا ۱۹۴۷ء؛ (۴) عبّاس العزّاوی : تاریخ العراق بین اِحتلالین، بغداد ۱۹۳۵ء تا ۱۹۴۹ء بامداد اشاریہ، بذیل مادہ عنزہ؛ (۵) Ashkenazi : *The Anazah Tribes*، در *South-western Journal of Anthropology*، نیو میکسیکو ۱۹۴۸ء، ص ۲۲۲ تا ۲۳۹ (نیز دیکھیے مادّہ رُوَلا) ۔

(E. Graf)

* **عَنْصَارہ** : ایک تیوہار کا نام ہے ۔ ابن الحاجّ (تاج المُلُوک، قاہرہ ۱۳۱۲ھ) نے اس لفظ کو عربی کے مادے عصر سے مشتق بتایا ہے ۔ ایک صدی کے تین چوتھائی حصے سے زائد عرصے تک ایک طرف Dozy اور دوسری طرف Eguilazy Yancas اسے عبرانی زبان کے لفظ عَصارا (عَصِرِتْ) سے ماخوذ سمجھتے رہے ہیں، جس کے معنی ہیں ''کسی دینی تیوہار بالخصوص یوم خمیس (Pentecost) منانے کے لیے لوگوں کا جمع ہونا ۔ قبطیوں میں اب بھی یوم خمیس کے تیوہار کا یہی نام ہے (Lane : *Modern Egyptians*، ۲ : ۳۶۵) ۔ ہسپانیا میں جہاں اس لفظ کی صورت اَلْہنزرو اَلْہنزرہ، اَلْہنسرہ ہے، عیسائی اور مسلمان دونوں اس لفظ کو سینٹ جان کے تیوہار کے لیے استعمال کرتے ہیں(دیکھیے (۱) Dozy و Engelmann : *Glossaire*، ص ۱۳۵ تا ۱۳۷؛ (۲) Eguilazy Yancas : *Glosario*، ص ۱۸۷ - ۱۸۸) ۔ المغرب میں ''عَنْصَرہ'' (جس کی دوسری شکلیں مختلف اضلاع میں یہ ہیں : عَنْصَرہ، عَنْصَلَہ، عَنْسَارہ، عَنْسِرتْ) راس الشمس صیفی (summer solstice) یعنی وسط گرما کے میلے کا نام ہے، جو جولین Julian تقویم کے مطابق ۲۴ جون کو اور تقویم گریگوری Grogory کے مطابق ۵ - ۶ جولائی کو منایا جاتا ہے ۔ اگرچہ یہ تیوہار مراکش میں ایک سرے سے لے کر دوسرے سرے تک اور الجزائر میں ہر جگہ معلوم و معروف ہے، تاہم ایسا معلوم ہوتا ہے کہ تونس میں اسے کوئی نہیں جانتا ۔ اس تیوہار پر عوام جس قسم کی رسمیں مناتے ہیں ان کی جادو گرانہ ۔ مذہبی نوعیت میں کوئی شبہ نہیں ہے : (الف) آگ کی رسمیں جنھیں ادا کرنے کا مقصد غالباً یہ ہوتا ہے کہ راس الشّمس کے موقع پر آفتاب کو مزید قوّت دی جائے، جیسے پودوں سے بھری ہوئی انگیٹھیوں، شہد کی مکھیوں کے چھتوں، یا جھونپڑیوں کو جلا کر بڑی مقدار میں دھواں پیدا کرنا، جس کے متعلق یہ فرض کیا جاتا ہے کہ وہ پاک کرنے اور بار آور بنانے کی صفت رکھتا ہے؛ (ب) پانی کی رسمیں : غسل اور طہارت، پانی چھڑکنا، اور رسمی انگیٹھی کی راکھ میں پانی ملانا، جس کی برکت سے گردش آفتاب کا ایک نیا دور شروع ہونے کے موقع پر گرمی کے ساتھ پودوں کو بار آور کرنے والی نمی کی آمیزش مطلوب ہوتی ہے ۔ المغرب کے عَنْصر اور مشرق

وسطیٰ کے ''نوروز'' [رکّ بآں] کے درمیان ایک واضح تعلق کی موجودگی کو تسلیم کر لینا خالی از معقولیت نہیں اور اسی طرح یہ بات بھی قابل تسلیم ہے کہ عنصرہ تیوہار کی بعض عوامی رسمیں ایک اور تیوہار عاشوراء [رکّ بآں] میں منتقل ہوگئی ہیں .

مآخذ : (۱) Engelmann, Dozy : *Glossaire de mots espagnols derives de l'arabe*، ص ۱۳۵ تا ۱۳۷، جس کے ساتھ ان اطلاعات کا خلاصہ بھی شامل ہے جو المغرب کا سفر کرنے والے شروع زمانے کے یورپی سیاحوں نے بہم پہنچائی ہیں؛ (۲) Equilaz v. Yancas : *Glosario de palabras espanolas de origen oriental*، ص ۱۸۴-۱۸۸، جس کے ساتھ ہسپانوی مآخذ کے بارے میں متعدد حوالے درج ہیں؛ (۳) Destaing : *Fetes et coutumes saisonnieres chez les Beni Snous*، *R. Afr.*، ۱۹۰۷ء؛ اس کے ساتھ ان اہم عرب مصنفین کا ایک اقتباس بھی دیا گیا ہے، جنھوں نے عنصرہ کا ذکر کیا ہے (المقریزی، ابن الحاج، السوسی، المجاوی، الوزّیزی، البونی)؛ (۴) Westermarck : *Midsummer customs in Morocco*، در *Folklore*، ۱۹۰۵ء؛ (۵) وہی مصنف : *Ritual and belief in Morocco*، ۲ : ۱۸۲ تا ۲۰۷؛ (۶) E. Doutte : *Merrakech*، ص ۳۷۷ تا ۳۸۲؛ (۷) وہی مصنف : *Magie et religion dans l'Afrique du Nord*، ص ۵۰۰ ببعد؛ (۸) W. Marcais : *Textes arabes de Tanger*، ص ۱۰۲ ببعد و ۳۹۲؛ (۹) A. Bel : *Feux et rites du solstice d' été en Berbérie*، *Melanges Gaudefroy - Demombynes*، قاہرہ ۱۹۳۵ء تا ۱۹۴۵ء، ص ۴۸ تا ۸۳؛ (۱۰) G. S. Colin : *Chrestomathie marocaine*، ص ۲۰۵؛ (۱۱) E. Laoust : *Nome et ceremonies des feux de joie chez les Berberes du haut et de l'ani-Atlas*، *Hesperies*، ۱۹۲۱ء.

(Ph. Marçais)

عَنْصَر : (جمع عَناصِر) اَصْل، رُکن، اِسطَقِس (στοιχεῖον) وغیرہ کی طرح اس کا عام مفہوم بھی اصول اور اساس اور عنصر (element) پر ہے، خاص مفہوم میں اسے جوہر اولیٰ کے معنوں میں استعمال کیا جاتا ہے ـ یونان پرست فلسفی بالعموم عالم تحت القمر کے عناصر اربعہ کے لیے جو مادے اور شکل پر مشتمل ہیں اور جن کی، مروّجہ رائے کے مطابق قلب ماہیت ہوتی رہتی ہے، ارکان یا اُسْطُقُسات کے الفاظ استعمال کرتے ہیں ـ کُرّہ ہاے سماوی کے مادّے کو یہ فلسفی رکن سے موسوم کرتے ہیں لیکن زیادہ تر اسے ایک پانچویں طبیعت (طبع) کہتے ہیں .

مآخذ : (۱) Sprenger : کشاف اصطلاحات الفنون ص ۹۶۰ ببعد.

(Tj. De Boer)

عَنْصُری : ابوالقاسم حسن بن احمد العنصری البلخی، ایک ایرانی شاعر جس کی تاریخ ولادت معلوم نہیں اور تاریخ وفات کے متعلق مختلف اقوال ہیں جن میں سے ۴۴۱ھ / ۱۰۴۹ء-۱۰۵۰ء سب سے زیادہ قرین قیاس ہے ـ اس کی زندگی کے حالات بہت کم معلوم ہیں ـ ایرانی تذکرہ نگاروں نے جو کچھ لکھا ہے اور جو زیادہ تر حکایتوں پر مشتمل ہے، اس کی کوئی خاص قدر و قیمت نہیں ـ بہت بعد کے ایک ماخذ یعنی رضا قلی خاں کی کتاب مجمع الفصحا (طبع تہران ۱۲۹۵ھ، ۱ : ۳۰۰) کی رو سے عنصری جوانی کے دنوں میں ایک تجارتی سفر پر جا رہا تھا تو راستے میں ڈاکوؤں نے اس کا تمام سامان لوٹ لیا اور اسے قید کر لیا ـ پھر بعد میں (سلطان) محمود غزنوی کا بھائی امیر نصر اسے سلطان کے دربار میں لے آیا جہاں اس کی درباری شاعر کی حیثیت سے بہت قدر و منزلت ہوئی ـ ایرانی مآخذ کے مطابق

اپنے شاہ شعراء یعنی ملک الشعراء کا منصب حاصل تھا اور چار سو شاعر اس کے ماتحت تھے ۔ اس قول کی صحت کے متعلق کچھ کہنا نا ممکن ہے ۔ البتہ یہ ظاہر ہے کہ اپنے معاصرین میں عنصری کی عظمت صاحب فن ہونے کی حیثیت سے مسلم تھی ۔ کم از کم منوچہری نے جس احترام سے اس کا ذکر کیا ہے اس سے یہی ظاہر ہوتا ہے؛ چنانچہ اس نے اپنے مشہور قصیدے (در مدح کلیم . . . عنصری. . . لغزشمع، شمارہ، ۳۳ طبع Kazimirski میں اس کی بڑی تعریفیں کی ہیں .

رہیں یہ حکایتیں کہ سلطان محمود نے عنصری کو ایران کا ایک منظوم رزمیہ (شاہ نامہ) مرتب کرنے کے لیے کہا اور اس نے اپنے آپ کو یہ مہم سر کرنے کے قابل محسوس نہ کر کے اس کام کے لئے بادشاہ کی خدمت میں فردوسی کا نام پیش کر دیا (مثلاً دیکھیے دولت شاہ: تذکرۃ الشعراء، طبع Browne، ص ۵۱) تو یہ سب قصے در اصل ان افسانوں میں ہیں جو شاهنامہ کے عظیم القدر مصنف کے متعلق وضع کر لیے گئے ہیں .

تصانیف: عنصری نے تین مثنویاں لکھیں جو اب نہیں ملتیں ۔ ان کے عنوان ہیں (۱) ۔ خنگ بت و سرخ بت، (۲) نہرعین الحیات (زیادہ قرین قیاس قراءت یہی ہے، لیکن یہ عنوان مختلف شکلوں میں دیا گیا ہے) اور (۳) وامق و عذرا ۔ آخر الذکر مثنوی کا ایک نا مکمل نسخہ (۳۷۲ ابیات) [پروفیسر محمد شفیع صاحب مرحوم لاہوری کو مل گیا تھا اور ان کے خلف اکبر احمد ربانی نے اسے ان کے انتقال کے بعد شائع کر دیا] .

بہر حال اس کا دیوان باقی رہ گیا جس کے قلمی نسخے بھی ہیں اور تہران کا چھپا ہوا نسخہ بھی (۱۲۹۸ھ / ۱۸۸۱ء).

(الف) مثنویاں: پہلی دونوں مثنویوں کے تو ہم صرف نام جانتے ہیں، لیکن تیسری مثنوی وامق و عذرا کا کم از کم مضمون ہمیں معلوم ہے ۔ اس مثنوی کے موضوع کو بعد میں ایران کے متعدد شعرا نے اپنایا، لیکن پھر بھی معلوم نہیں ہوتا کہ اس مثنوی کا کچھ زیادہ حصہ باقی رہ سکا ہے ۔ ایک فارسی وامق و عذرا از میرزا محمد صادق نامی کا ایک ناقص نسخہ کتابخانہ برٹش میوزیم میں موجود ہے(Add، دیکھیے Rieu : *Cataloque*، ۲ : ۸۱۳) ۔ (عثمانی شاعر لامعی م حدود ۹۴۰ھ(۱۵۳۳ء) کی اس نام کی مثنوی مشہور و معروف ہے ۔ (دیکھیے: G. V. Hammer-Purgstall : *Geschichte der osmanischen Dichtkunst bis auf unsere zeit*، ۲ : ۴۵ ببعد جس میں اس کا مکمل خاکہ دیا گیا ہے ۔ یہاں ہمیں یہ بھی کہنا ہے کہ Von Hammer نے اس کا جو نہایت مختصر منظوم ترجمہ کیا ہے یعنی *Wamik Und Asra* (طبع وی آنا ۱۸۳۳ء)، اس سے اصل نظم کے مضامین کا صحیح تصور قائم نہیں ہوتا) .

اس رومان کا مضمون خاقان چین کے فرزند وامق اور شہزادی عذرا کا قصۂ عشق ہے ۔ یہ نوجوان شخص شہزادی کی تصویر دیکھ کر اس کا عاشق ہو جاتا ہے اور اپنی محبوبہ کا وصال حاصل کرنے سے پہلے بہت سی مصیبتوں اور پریشانیوں میں مبتلا ہوتا ہے، مثلاً ایک مرتبہ وہ جنگ کرتے گرفتار ہو جاتا ہے اور حبشی آتش پرستوں کے ہاتھ لگ جاتا ہے جو اسے قربان کرنا چاہتے ہیں، لیکن وہ بچ نکلتا ہے کیوں کہ شعلے اس پر اثر نہ کر سکتے تھے اور اسے پریوں (جن کا بادشاہ اس کا دوست ہے) جنوں کے ساتھ بہت سے واقعات پیش آتے ہیں .

عذرا کی قسمت بھی کچھ زیادہ بہتر نہ رہی، وہ بھی ہر قسم کی بلاؤں میں گھرتی ہے تاآنکہ عاشق و معشوق دونوں طوس کے شاہ میزبان کے ہاں

مل جاتے ہیں جہاں نہ صرف نہایت دھوم دھام سے ان دونوں کی شادی ہو جاتی ہے بلکہ اس رومان میں جو محض ثانوی درجے کے کردار ہیں، وہ بھی اپنے اپنے محبوبوں کے وصال سے شاد کام ہوتے ہیں۔ اس مثنوی سے محض عنصری کی گم شدہ مثنوی کے مضمون کا ضرور علم ہو جاتا ہے، لیکن اس کی ظاہری شکل و صورت، متعدد غزلیات اور ایک حد تک نفس اسلوب لامعی کی اپنی تخلیقات ہیں۔

ہمیں عنصری کی نظم کی نوعیت کا کچھ بھی علم نہ ہو سکتا، اگر اس کے کچھ اشعار مسدس کی فارسی لغت، لغت الفرس (اسدی) میں محفوظ نہ کر دیے گئے ہوتے (طبع P. Herne ص ۲۰ جہاں یہ اشعار بطور شواہد دیے گئے ہیں)۔ ان سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ مثنوی بحر متقارب میں لکھی گئی تھی۔ یہ بحر بعد کے دور میں رزمیہ نظموں کے لیے مخصوص ہو کر رہ گئی اور رومانی نظموں کے لیے دوسری بحریں استعمال ہونے لگیں (عنصری کی مذکورہ بالا مطبوعہ مثنوی کا پہلا بیت یہ ہے: کس از ہر جزیرہ زبونا نیان: برفتند بستہ بشادی میان = فعولن فعولن فعولن فعل) [مقالہ نگار کا یہ خیال صحیح نہیں ہے کہ متاخر ادوار میں بحر متقارب رزمیہ مثنویوں کے لیے مخصوص ہو گئی کیوں کہ فارسی اور اردو کی دیگر اقسام کی مثنویاں بھی برابر اس بحر میں لکھی جاتی رہیں، مثلاً سعدی کی بوستان اور میر حسن کی سحر البیان]۔

جہاں تک اس مثنوی کے نفس مضمون کا تعلق ہے، ہمیں صرف دولت شاہ کی کمزور سند پر یہ معلوم ہے کہ وامق و عذرا کے رومان پر ایک نظم پہلوی زبان میں پہلے سے موجود تھی جو خسرو اول کے لیے لکھی گئی تھی۔ اس کا ایک نسخہ (امیر) عبداللہ بن طاہر کی خدمت میں بھی پیش کیا گیا، لیکن کہا جاتا ہے کہ اس نے اسے تلف کر دینے کا حکم دے دیا، کیوں کہ بقول اس کے اسے آتش پرستوں کی کتابوں سے نفرت تھی (دولت شاہ: تذکرہ، طبع براؤن، ص ۳۰، دیکھیے E. G. Browne: *A literary History of Persia from Firdawsi to Sa'di*، ص ۲۷۵ ببعد).

غالباً اسی روایت کی بنا پر Von Hammer نے (*GOD* ۲: ۵۰م) یہ کہہ دیا کہ ''اسلامی ممالک میں یہ قصہ غالباً اسی لیے نابود ہو گیا کہ اس میں آتش پرستوں کی تعلیمات تھیں، لہذا اسے موجودہ شکل میں اصل قصہ نہیں سمجھنا چاہیے بلکہ اسے اس قصے کی ایک دھیمی سی صدائے بازگشت ہی سے تعبیر کیا جا سکتا ہے. E. G. W. Gibb (*History of Ottoman poetry*، ۳: ۲۶) کی رائے بھی اسی گمان پر مبنی ہے۔

بہر حال اگر ہم یہ تسلیم بھی کر لیں کہ پہلوی زبان میں اس حکایت کی اصل موجود تھی تب بھی Von Hammer کا مفروضہ غیر ضروری ہے۔ حاصل نظم یہ ہے کہ تمام مشکلات کے باوجود عاشق و معشوق کا وصال ہو گیا۔ بعینہ یہی مضمون ابتدائی صدیوں کے قدیم یونانی رومانی قصوں کا ہوتا تھا اور شاید ہم یہ فرض کر سکتے ہیں کہ پہلوی ادب میں ان رومانی قصوں کے آزاد تراجم موجود تھے (اور غالباً یہ سریانی زبان کی وساطت سے پہنچے تھے) اور یہ کہ اصل قصہ وامق کسی ایسی ہی نظم پر مبنی کیا گیا ہو گا۔ مواد کو لازماً مشرقی رنگ دے دیا ہو گا اور بعد ازاں مسلم مصنفوں نے بھی اس میں تصرفات کیے ہونگے۔ رہی یہ بات کہ Von Hammer کے خیال کے مطابق اصل پہلوی قصے میں ایک گونہ مذہبی رجحان پایا جاتا تھا تو اسے ایک تو کسی طرح ثابت نہیں کیا جا سکتا اور دوسرے یہ بجای خود غیر یقینی ہے۔

ایک بات جو کسی پہلوی اصل کے مفروضے

کو غیر یقینی بنا دیتی ہے، یہ ہے کہ مثنوی کے دونوں اہم کرداروں کے نام عربی میں ہیں، جس کا ادراک P. Horn کو پہلے ہی ہو گیا تھا (Gesch d : Pers. Litt.، ص ۱۲۸).

(ب) دیوان: عنصری کے دیوان میں حسب توقع زیادہ تر (سلطان) محمود غزنوی، اس کے بھائی (ملک) نصر اور محمود کے فرزند (سلطان) مسعود کی مدح میں قصائد ہیں، نیز وزیر حسن میمندی جیسے امرائے دربار کی شان میں بھی قصائد موجود ہیں۔ ویسے اس میں غزلیں قطعات اور رباعیاں بھی ہیں۔ مصنف خود کہتا ہے کہ وہ اگر ایک طرف غزل گو ہے تو دوسری طرف قصیدہ گو بھی ہے جیسے کہ اشعار ذیل سے ظاہر ہے۔

مرا بهره دو چیز آمد ز گیتی
دل پاک و زبان مدح گستر
یکے بر مہر جانان وقف کردم
یکے بر مدح شاهنشاه کشور

(مجمع الفصحاء، ۱ : ۳۰۷)

عنصری کی اصل اہمیت قصیدہ گو کی حیثیت سے ہے۔ مشرقی مورخین ادب ان قصائد کی تحسین میں رطب اللسان نظر آتے ہیں، لیکن ان کی تنقید کی قدر اس حقیقت کی وجہ سے کم ہو جاتی ہے کہ بعض اوقات وہ مدح سرائی میں غلو سے کام لیتے ہیں۔ کسی مغربی شخص کو ایرانیوں کی مدحیہ نظموں میں بہت ہی کم دلچسپی محسوس ہوتی ہے، تاہم ایک بات تسلیم کرنی ہوگی کہ عنصری نے کسی طرح اپنے آپ کو اپنے کام میں نا اہل ثابت نہیں کیا۔ قصیدوں کے مضامین میں عموماً سلطان محمود کے کارنامے مذکور ہیں اور اس صورت میں رزمیہ باتیں بھی آ جاتی ہیں۔ دوسرے مضامین ہمیں بعض اور قصیدہ گویوں کے ہاں نظر آتے ہیں۔ مثلاً منوچہری نے شاہی تقریبات کا ذکر کیا ہے یا بادشاہ کے جنگی گھوڑے کی تعریف کی ہے۔ عنصری نے بھی سلطان کے جنگی ہاتھی اور تلوار پر شعر کہے ہیں۔ یہ بات کہ شاعر کبھی کبھی اپنے مختلف قصائد میں ایک ہی سے خیالات اور تصورات باندھتا ہے، لابدی ہے کیونکہ اس کے مضامین یکساں ہوتے ہیں۔ عنصری کی تشبیبوں میں اکثر عشقیہ جذبات پائے جاتے ہیں، لیکن قدرتی مناظر کی تصویر کشی بھی ہے، جیسے کہ منوچہری اور ازرقی کے ہاں پائی جاتی ہے۔ ان وصفیہ اشعار میں ہمیں اکثر نہایت حسین مصرعے ملتے ہیں۔ مثال کے طور پر وہ آمد بہار کا نقشہ اس طرح کھینچتا ہے۔ ''افسرسیمین فرو گیرد ز سر کوه بلند'' مجمع الفصحاء، ۱ : ۳۰۶).

اس کی گریزگاہوں (تشبیب سے مدح کی طرف گریز) میں اکثر اچھوتے مضامین پائے جاتے ہیں۔ مثلاً ایک جگہ کہتا ہے کہ ''موسم بہار میں دن ایسے ہی بڑے ہو جاتے ہیں جیسے سلطان کی طاقت، اور راتیں ایسے ہی چھوٹی ہو جاتی ہیں جیسے سلطان محمود کے دشمنوں کی زندگیاں''.

ان نظموں میں ہمیں اس زمانے کے سب صنائع و بدائع نظر آتے ہیں۔ اسی طرح جیسے کہ متاخر غزنوی اور سلجوقی دور کے قصائد میں موجود ہیں۔ جگہ جگہ حسین موازنے بھی دیکھنے میں آتے ہیں۔ مثلاً سلطان کی فتوحات میں سے ایک کے بیان میں کہتا ہے:

بر آب در همه غرقه شدند چون فرعون
چو بر گزشت برآن آب شاه موسی وار

(مجمع الفصحاء، ۱ : ۳۰۸)

اسی طرح کنایہ بھی بہت خوب ہے:

آنکه در هر چیز دارد رسم هم چون نام خود (= محمود) و آن که در هر کام دارد گام چون نام پسر = (مسعود) (مجمع الفصحاء، ۱ : ۳۶۵).

اس کے کلام میں ایسی سست تشبیہات کی بھی کمی نہیں جیسے مغربی مذاق کے لوگ بھی جاندارنہ کہیں گے، مثلاً ایک جگہ اس نے ایک لالہ زار باغ کو اقلیدس کی اس کتاب سے تشبیہہ دی ہے جس میں ریاضی کی بہت سی شکلیں بنی ہوئی ہوں۔

اس نے نظم کی دلچسپ اور پر ذہانت شکل میں بڑی حد تک کامیابی حاصل کی ہے ۔ (مثلاً ملک نصر پر اپنی اس نظم میں جس میں سوال و جواب ہیں (ترجمہ از براؤن : *Lit. His. of Persia from Fridawsi to Sa'di*) اور اسی طرح اسی شہزادے کی مدح میں ایک اور قصیدے میں (مجمع الفصحاء، ۱ : ۳٦۲) جس کے ہر بیت میں تین تین داخلی قوافی موجود ہیں۔

خرد را تاج و پیرایہ، ادب را جوہر و مایہ
بہ دل با فخر ہم سایہ بہمت باقضا ہم بر

ایسی نظم کو باآواز پڑھنے کا ضرور بڑا اثر ہوتا ہوگا۔ لیکن ان قطعات کی تمام لطافت ترجمے میں ضائع ہو جاتی ہے (دیکھیے : P. Horn کی تصریحات در *Geseh. d. Pers. Litt.*، ص ۸۰) ۔ عنصری کی بعض چھوٹی نظمیں بھی ہیں جن کے متعلق مؤرخین ادب کا خیال ہے کہ اس نے انھیں خاص خاص مواقع پر برجستہ کہا تھا۔ سب سے زیادہ معروف اس کی وہ رباعی ہے جو اس نے اس وقت کہی جب (سلطان) محمود نے حکم دیا کہ اس کے محبوب غلام ایاز کی زلفیں کاٹ ڈالی جائیں اور پھر اس پر متاسف ہوا (دیکھیے براؤن، کتاب مذکور، ص ۳۸)۔ اس کے علاوہ بعض اور چھوٹی نظمیں بھی ارتجالاً کہی ہیں جیسے بادشاہ کے (چوگان کھیلنے میں) گھوڑے سے گرنے کے موقع پر اور اس کے فصد کھلوانے کے وقت ۔

عنصری کا شمار ازمنۂ وسطی میں بھی ٹکسالی کلام کہنے والوں میں ہوتا تھا ۔ ابن قیس نے جو شاعری کا مسلم نقاد ہے، اپنی کتاب میں دس جگہ عنصری کا کلام نقل کیا ہے (دیکھیے ۔ ابن قیس : معجم (.G.M.S)، ۱۰) اشاریہ)، یہ بات قابل غور ہے کہ ص ۳۲۳ پر جو کلام منقول ہے اس میں ''تشبیہہ معکوس'' کی مثال کے طور پر جو ٹکڑا دیا گیا ہے، وہ شاید مثنوی (وامق و عذرا) سے لیا گیا ہے، ص ۴۴۵ پر جہاں دوسروں کا کلام مستعار لینے کا ذکر ہے (یعنی نقل کرنے کا) اس میں مضمون تو لیا گیا ہے رود کی سے، لیکن طرز بیان عنصری کا بہتر ہے اور آخر میں ص ۲٦۹ پر ابن قیس نے متروک الفاظ استعمال کرنے کے سلسلے میں عنصری کا ایک شعر دیا ہے جس میں ''بر'' کی بجائے ''ابر'' آیا ہے، جسے اس نے محاورے کے خلاف بتایا ہے۔

مآخذ : (۱) العوفی : لباب الالباب (طبع براؤن)، ۲ : ۲۹ ببعد؛ (۲) دولت شاہ : تذکرۃ الشعراء (طبع براؤن) ص ۴۴ ببعد؛ (۳) لطف علی بیگ : آتشکدہ، بمبئی ۱۲۹۹ء، ص ۳۱۹ ببعد ؛ (رضا قلی خان : مجمع الفصحاء، طبع تہران ۱۲۹۵ء، ۱ : ۳۵۰؛ (۵) *Grundriss der-Iran. Phil.*، ۲ : ۲۲۴، ۲۳۹ ببعد، *A Literary History of Persia* : E. Browne (٦): ۳٦۸ *from Firdawasi to Sa'di*، اشاریہ؛ (۷) Rieu : *Supplement*، اشاریہ؛ (۸) مثنوی وامق عذرا، پنجاب یونیورسٹی لاہور، ۱۹٦۷ء، مقدمہ فارسی از پروفیسر محمد شفیع لاہوری۔

(V. F. BÜCHNER)

عَنْقَاء : (جس کے ساتھ اکثر لفظ المُغْرِب بطور وصف یا اضافت کے آتا ہے) phoenix سے ملتا جلتا، ایک روایتی پرندہ جس کا مسکن بھی یونانی صحرائے عرب ھی بتاتے تھے ۔ عرب اس پرندے کے وجود کے زمانۂ قدیم سے قائل ہیں اور اس کا تعلق اصحاب الرّس [رَکّ بآں] سے بیان کرتے ہیں، لیکن اس کے وجود کی تصدیق ابن عباس کی روایت کردہ ایک حدیث

سے ہوئی (المسعودی : مُروج، ۳ : ۱۹ ببعد) جس کی رُو سے جب اللہ تعالٰی نے عنقاء کو پیدا کیا تو یہ پرندہ بہت سی خوبیوں کا مالک تھا لیکن بعد ازاں ایک انتہائی تکلیف دہ چیز بن گیا، چنانچہ کہا جاتا ہے کہ فترہ کے ایک نبی خالد بن سِنان یا حَنظلہ بن صَفْوان نے اس نوع کے پرندوں کی پیدا کردہ تباہی و بربادی کا سد باب کیا ۔ ظہور اسلام کے بعد عنقاء کو یقینی طور پر سِیمرغ سے ملتبس کر دیا گیا، جس کا ذکر ایرانی روایتی ادب میں آتا ہے، اور اسی طرح غالبًا ہندوستان کے گَرُوڈہ سے بھی، جس پر وشنو سواری کیا کرتا تھا ۔ چنانچہ شیعیوں کے شُمَیطِیّہ فرقے (دیکھیے الشّہرستانی در حاشیہ ابن حَزم، ۲ : ۳) نے اسے اپنا کر امام غائب سے منسوب کر دیا ۔ بعض مصنفین اس کا مخصوص حلیہ بھی بیان کرتے ہیں، اگرچہ وہ تسلیم کرتے ہیں کہ وہ ناپید ہے؛ بعض اور یہ دعوٰے کرتے ہیں کہ فاطمی خلفا کے چڑیا خانوں میں اس کے نمونے موجود تھے؛ اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ بوتیمار (بگلا heron) کی ایک قسم تھی۔

مآخذ: (۱) الجاحظ: الحیوان، طبع ثانی، ۷ : ۱۰۳ ببعد اور اشاریہ؛ (۲) وہی مصنّف: تربیع (طبع Pellat) بمدد اشاریہ؛ (۳) الثّعالبی: ثمار، ص ۳۰۶ تا ۳۶۷؛ (۴) رسائل اخوان الصفاء، ۲ : ۱۹۰، ۱۹۱؛ (۵) المیدانی: الامثال، قاہرہ ۱۳۵۲ھ، ۱ : ۲۱۰؛ (۶) القزوینی (طبع Wüstenfeld)، ۱ : ۴۱۹-۴۲۰؛ (۷) الدّمیری، بذیل مادہ۔

(CH. PELLAT)

* **عنکبوت** : (عربی)، مکڑی۔ القزوینی اور الدّمیری اس کی بہت سی اقسام بیان کرتے ہیں ۔ جن میں سے سب سے زیادہ خطرناک زہریلی الرُّتیلاء یا الرُّتَیلا ، ہوتی ہے ۔ الدمیری کھیتوں میں پائی جانے والی ایک ایسی مکڑی کا بھی ذکر کرتا ہے، جو سرخی مائل رنگ کی ہوتی ہے اور جس کے جسم پر باریک روئیں ہوتے ہیں، اس کے سر کے قریب چار پنجے ہوتے ہیں جن سے یہ کاٹتی ہے۔ یہ زمین میں ایک بل کھود لیتی ہے، اور رات کو اپنا شکار پکڑتی ہے ۔ جالا بننے والی مکڑیاں اپنے جالے ریاضی کے اصولوں کے مطابق بناتی ہیں، بعض کے نزدیک نر تانا بُنتا ہے اور مادہ بانا ۔ بعض کے خیال میں صرف مادہ ہی جالا بُن سکتی ہے۔ جالا بننے کے لیے وہ اپنا لعاب دہن استعمال کرتی ہے ۔ جب جالا مکمل ہو جاتا ہے تو مکڑی ایک کونے میں دبک کر بیٹھ جاتی ہے اور جب کوئی مکھی جالے میں پھنس جاتی ہے تو اس پر فوراً جھپٹا مارتی ہے ۔ بعض اور مکڑیاں تاروں سے لٹکتی رہتی ہیں ۔ کئی ایک زمین پر دبک کر بیٹھی رہتی ہیں اور اچھل کر شکار پکڑ لیتی ہیں ۔ اسے اپنے جالے میں لپیٹ کر بے بس کر دینے کے بعد وہ اسے اپنے بھٹ میں لے جاتی ہیں اور اس کا خون چوس لیتی ہیں ۔ الجاحظ کے بیان کے مطابق مکڑیوں کے بچے موجودہ کائنات میں سب سے زیادہ عجیب و غریب ہیں، کیونکہ انھیں بغیر سکھائے ہی جالا بننا آتا ہے ۔ مکڑی انڈے دیتی ہے جس میں سے چھوٹے چھوٹے کیڑے نکلتے ہیں، جو تین دن میں مکڑیاں بن جاتے ہیں ۔ ان کا جفت ہونے کا عمل بہت دیر تک جاری رہتا ہے ۔ الدمیری نر کے مادہ تک پہنچنے کی کیفیت بھی بیان کرتا ہے ۔ خارجی زخموں سے خون کا بہاؤ روکنے کے لیے ان پر مکڑی کے جالوں کا ضماد کیا جاتا ہے ۔ اس کے علاوہ ان سے زنگ آلود چاندی بھی چمکائی جاتی ہے ۔ خود مکڑیوں کو پیس کر استعمال کرنا بلغمی بخار کا عمدہ علاج ہے ۔ ایک حدیث کے مطابق ایک مکڑی نے حضرت رسول کریم صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم کی جان ایک انتہائی خطرے کے وقت بچائی تھی۔

هجرت کے وقت جب آپ ؐ نے حضرت ابوبکر رض کی همراهی میں ایک غار میں داخل هو کر پناه لی تو قریش نے جو آپ ؐ کا پیچھا کر رهے تھے، غار کے منه پر مکڑی کا جالا تنا هوا پایا ۔ اس سے انھوں نے یه اندازہ لگایا که تھوڑی دیر پہلے اس غار کے اندر کوئی نہیں گیا هوگا اور اس لیے انھوں نے وهاں آپ ؐ کی تلاش ترک کر دی ۔ اس کی اور اس قسم کی دیگر داستانوں کی بنیاد اس حقیقت پر هے که مکڑی اپنا جالا غیر معمولی سرعت سے بنا لیتی هے ۔ قرآن حکیم کی سورہ ۲۹ کا نام بھی سورۃ العنکبوت هے ۔ نیز دیکھیے مادہ اُصْطُرلاب.

مآخذ: (۱) الجاحظ: الحیوان، بمدد اشاریه؛ (۲) القزوینی: [عجائب المخلوقات] طبع Wüstenfeld، ۱ : ۴۳۹؛ (۳) الدّمیری، قاهره ۱۲۹۸، ۲ : ۱۳۲ ببعد.

(J. Ruska)

⊗ **اَلْعَنْکَبُوْت**: (لفظی معنی: مکڑی، جمع عَنَاکِب) عَنْکَبُوت، قرآن مجید کی ایک سورت کا نام هے جو مصحف مقدس کی موجودہ ترتیب کے لحاظ سے انتیسویں سورت هے جو سورت اَلْقَصَص [رک بآن] کے بعد اور سورت اَلرُّوم [رک بآن] سے قبل هے اور اس کا کچھ حصه بیسویں پارے میں اور کچھ اکیسویں پارے میں آتا هے، ترتیب نزول کے اعتبار سے یه قرآن مجید کی ۸۵ ویں سورت هے جو سورت الروم کے بعد اور سورت المطففین (رک بآن) سے قبل نازل هوئی (الکشاف، ۳ : ۴۳۸، لباب التاویل فی معانی التنزیل، ۱ : ۸، الاتقان، ۱ : ۱۰) ۔ حضرت ابن عباس رض اور عبداللہ بن الزبیر رض سے مروی هے که یه سورت مکّه میں نازل هوئی، حسن بصری رض، جابر رض اور عکرمه رض سے بھی یہی منقول هے، البته قتادہ اور ایک قول میں ابن عباس رض سے مروی هے که یه سورت مدنی هے ۔ یحیی بن سلام سے منقول هے که پہلی گیارہ آیات مدنی هیں اور باقی سورت مکّی هے (روح المعانی ۲۰ : ۱۳۲، البحر المحیط، ۷ : ۱۳۸) اس بارے میں اختلاف هے که مکّه میں سب سے آخری سورت کون سی نازل هوئی ۔ بعض کے نزدیک العنکبوت بعض کے نزدیک المؤمنین اور بعض کے نزدیک المطففین، آخری مکّی سورت هے (لباب التأویل فی معانی التنزیل، ۱ : ۸)، آلوسی (روح المعانی ۲۰ : ۱۳۲) نے بیان کیا هے که اس سورت میں بالاجماع ۶۹ آیات هیں، امام علی بن محمد البغدادی الخازن کے قول کے مطابق اس سورت میں نو سو اسی کلمات اور ۴۱۶۵ حروف آتے هیں (لباب التأویل ۳ : ۴۴۴) .

سورت العنکبوت کے شان نزول کے لیے اسباب النزول للنیسابوری (ص ۱۹۵) البحر المحیط (۷ : ۱۳۹ ما قبل سے اس سورت کی مناسبت اور ربط کے لیے روح المعانی (۲۰ : ۱۳۲) تفسیر المراغی (۲۰ : ۱۰۹) اور البحر المحیط (۷ : ۱۳۹)، علوم کونیه کے لیے الجواهر فی تفسیر القرآن الکریم (۱۴ : ۸۷)، مسائل معرفت و تصوف کے لیے تفسیر ابن العربی (۲ : ۶۲)، اسلوب بیان کی بلاغت اور اعجاز کے لیے فی ظلال القرآن (۲۰ : ۱۰۱) ۔ اس سورت میں وارد هونے والی آیات سے شرعی احکام اور فقہی مسائل کے استنباط کے لیے دیکھیے ابن العربی : احکام القرآن (ص ۱۴۷۲) اور الجصاص : احکام القرآن (۳ : ۳۴۹).

سورۃ العنکبوت کے آغاز میں اهل ایمان کو آگاہ کیا گیا هے که حق و صداقت کی راہ میں آزمائشیں ضرور آتی هیں جہاں مؤمن صادق اور منافق کی پرکھ هوتی هے، لیکن صبر و استقامت کے ساتھ جهاد فی سبیل اللہ کے لیے نکلنے والے هر صورت میں کامیاب هوتے هیں، پھر حضرت نوح ؑ، حضرت ابراهیم ؑ، حضرت لوط ؑ اور دیگر انبیاے کرام کے ابتلا اور پھر کامیابی کا ذکر کر کے مسلمانوں کو عبرت دلائی گئی هے، پھر مشرکین اور اهل کتاب کی حجت بازی اور انھیں

پیغام حق پہنچا کر ان کے ساتھ الجھنے سے اجتناب کا حکم ہے ۔ اس کے بعد رسول اللہ صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم کی نبوت کا اثبات اور دین اسلام کی صداقت بیان کر کے اہل ایمان کو بتایا گیا ہے کہ دین حق کی خاطر ہجرت کی ضرورت ہو تو اس سے گریز نہ کیا جائے کیونکہ رزق دینا اور اسباب زندگی مہیا کرنا صرف اللہ کے اختیار میں ہے (تفسیر المراغی، ۲۱ : ۲۵).

مآخذ : (۱) السیوطی : الاتقان، قاہرہ، ۱۹۵۱ء؛ (۲) بیضاوی : تفسیر، قاہرہ، ۱۹۰۰ء؛ (۳) الخازن : لباب التأویل فی معانی التنزیل، قاہرہ؛ (۴) سید قطب : فی ظلال القرآن، بیروت، ۱۹۶۶ء؛ (۵) الزمخشری : الکشاف، قاہرہ، ۱۹۴۶ء؛ (۶) الآلوسی : روح المعانی، مطبوعہ قاہرہ؛ (۷) ابن العربی : تفسیر ابن العربی، قاہرہ ۱۳۱۷ھ؛ (۸) ابو حیان الغرناطی : البحرالمحیط، الریاض، تاریخ ندارد؛ (۹) صدیق حسن خان : فتح البیان، قاہرہ تاریخ ندارد؛ (۱۰) المراغی : تفسیرالمراغی، قاہرہ ۱۹۴۶ء؛ (۱۱) قاضی ابن العربی : احکام القرآن، قاہرہ ۱۹۵۸ء؛ (۱۲) ابوالحسن النیسابوری : اسباب النزول، ۱۹۶۶ء؛ (۱۳) ابو بکر الجصاص : احکام القرآن، قاہرہ ۱۳۳۵ھ؛ (۱۴) طنطاوی جوہری : الجواہر فی تفسیر القرآن الکریم، قاہرہ ۱۳۴۸ھ؛ [(۱۵) مجدالدین الفیروز آبادی : بصائر ذوی التمییز، ۱ : ۳۵۹ تا ۳۶۴؛ (۱۶) جمال القاسمی : تفسیر القاسمی؛ (۱۷) قدیم و جدید اردو تفاسیر].

(ظہور احمد اظہر)

* **اَلْعَنّابَہ** : موجودہ قصبہ بونہ Bone کا نام جو الجزائر کے مشرق میں ساحل سمندر پر واقع ہے ۔ یہ معلوم نہیں ہوسکا کہ اس کا نام العنّابہ یا بقول الحسن بن محمد الوزّان Leo Africanus اس پھل کی رعایت سے جو وہاں پیدا ہوتا ہے، بلاد العناب (= عنابوں کا شہر) کب سے ہوا ۔ قدیم عرب جغرافیا نگار اسے بونہ کہتے تھے، جو اس کے قدیم نام ہِپونہ Hippona سے ماخوذ ہے اور اس کی طویل تاریخ کی شہادت دیتا ہے ۔ یہ علی الترتیب فینیقی نوآبادی، قرطاجنی (Punic) شہر، شاہان نومیدیا کا مقبوضہ اور Hippo Regius کے نام سے رومی شہر بھی رہا ہے ۔ اس شہر کو مسیحی دور میں جب وہاں سینٹ آگسٹین Augustine اسقف تھا (۳۹۵ء تا ۴۳۰ء)، اہمیت حاصل رہی ۔ اسے ۴۳۰ء میں وندلون (Vandals) نے لے لیا، لیکن بوزنطیوں نے دوبارہ فتح کر لیا اور ساتویں صدی عیسوی کے آخر اور آٹھویں صدی کی ابتدا میں یہ اسلامی مقبوضات میں شامل ہو گیا ۔

کئی سو سال کے طویل عرصے میں اس شہری مرکز نے متعدد جگہیں تبدیل کیں ۔ اس معاملے میں البَکری کا بیان سب سے زیادہ واضح ہے ۔ وہ تین بستیوں میں تمیز کرتا ہے : (۱) وہ قصبہ جس کی شہرت آگسٹین Augustin کی بدولت ہوئی جو مسیحی مذہب کا فاضل تھا ۔ یہ ایک اونچی جگہ پر واقع تھا، غالباً اسی جگہ جہاں آج کل مقدس آگسٹین کا باسلیق واقع ہے ۔ اس کے دامن میں شہر سیبس Sibus پھیلا ہوا ہے ۔ اس شہر کا دوسرا نام اس زیری حکمران کے نام پر مدینۃ الزاوی بھی ہے جس کے حصے میں یہ آیا تھا ۔ قدیم شہر کا یہ محل وقوع جس کا انکشاف کھدائی کے عمل کے ذریعے کیا جا رہا ہے، سب سے پہلے اسلامی شہر کی جائے وقوع بھی ہے، جو پانچویں صدی ہجری/ گیارھویں صدی عیسوی میں پر رونق تھا اور جسے سمندر پار کے حملوں کی زد میں ہونے کی وجہ سے چھوڑ دیا گیا اور جو بعد میں سیبوس Seybouse کی مٹی میں دب کر رہ گیا ۔ آخر میں مدینۃ الزّاوی سے تین میل کے فاصلے پر جدید بونہ یعنی بونۃ الحدیثۃ آباد ہوا، جو ایک محفوظ تر جگہ پر واقع تھا ۴۵۰ھ / ۱۰۵۸ء

کے بعد اس کے اردگرد ایک فصیل تعمیر کر دی گئی - یہ موجودہ اسلامی محلہ ہے، جو اس بلندی پر واقع ہے، جہاں سے بندرگاہ اور یورپی شہر دونوں نظر آتے ہیں- ۴۲۵ھ / ۱۰۳۳ء سے اس میں ایک جامع مسجد بھی ہے، جس کے بعض نقوش القیروان اور تونس کی بڑی مساجد کی یاد دلاتے ہیں اور جس کا نام بعد میں ولی اللہ سیدی ابو مروان م ۵۰۵ھ/۱۱۱۱ء کے نام پر جامع سیدی ابو مروان ہوگیا۔

البجایه کی طرح بونه بھی بحری لٹیروں کی سرگرمیوں کا مرکز تھا اور اسی وجه سے پیزا Pisa اور جنوآ کے لوگ اس پر حملے کرتے رہے (۱۰۳۴ء) - صقلیه کے روجر Roger دوم نے ۱۱۵۳ء میں اس پر قبضه کر لیا اور وہاں ایک حمادی شہزادے کو مسند حکومت پر بٹھا دیا- ۱۱۶۰ء میں یه الموحدون کے قبضے میں آیا؛ تیرھویں صدی عیسوی کے وسط میں حفصی مقبوضات میں شامل ھوا، لیکن اکثر تونس سے خود مختار رہا اور اس کے ناظم البجایه یا قسنطین کی جانب سے مقرر ہوتے رہے - ۱۵۳۳ء میں اہل شہر نے خیر الدین حاکم الجزائر سے مدد کی استدعا کی اور ترکی فوج نے شہر پر قبضه کر لیا جو ۱۸۳۰ء تک وہاں مقیم رہی .

مآخذ: (۱) ابن حوقل: فرانسیسی ترجمه از de Slane، در *J. A.*، ۱۸۴۲ء، ۱ : ۱۸۲؛ (۲) البکری: *Description de l' Afrique Septentrionale*، متن (۱۹۱۱ء)، ص ۵۳، فرانسیسی ترجمه از de Slane ۱۹۱۳ء، ص ۱۱۶ تا ۱۱۷؛ (۳) الادریسی: *Description de l' Afrique et de Espagne*، طبع و ترجمه در فرانسیسی از Dozy و de Goeje، متن، ص ۱۱۶ تا ۱۱۷، ترجمه، ص ۱۳۶؛ (۴) Leo Africanus، طبع Ramusio، (وینس ۱۸۳۷ء)، ص ۱۱۷؛ فرانسیسی ترجمه از Temporal، طبع شیفر، ۳ : ۱۰۷؛ (۵) Feraud : *Documents pour servir a l'histoire de Bone*، ۱۸۷۳ء؛ (۶) G. Marcais : *La mosquee de Sidi bou Merouan*، در *Mélanges William Marcais*، ص ۲۲۵ تا ۲۳۶.

(G. Marcais)

عنّاز (بنو): عراق و ایران کے درمیان سرحدی علاقے کا ایک حکمران خاندان (حدود ۳۸۱ھ/ ۹۹۱ تا ۵۱۱ھ / ۱۱۱۷ء) - یه ان خاندانوں میں سے ایک تھا جن کا ظہور عربوں اور ترکوں کے زمانے کے مابین اس وقت ہوا جب که بویہیوں کے مغربی سمت میں پھیلاؤ کی وجه سے آذر بیجان اور کردستان میں متعدد ایرانی الاصل ریاستیں وجود میں آ گئیں .

چونکه اس خاندان کے بانی شاذنجانی کرد تھے، اس لیے یه خاندان کرد شمار ہونا چاہیے؛ اگرچه ان میں سے بیشتر حکمرانوں کے عربی ناموں اور القاب سے ان کے عربوں سے تعلقات کی شہادت بھی ملتی ہے - بنو عنّاز کی تنظیم مخصوص نیم بدوی طرز کی تھی، کیونکه اس میں ایسے خانه بدوش قبائل مجتمع ہو گئے تھے جو خیموں میں رہتے تھے، لیکن جن کے پاس مستحکم قلعے بھی تھے جو خزانه رکھنے کی جگہوں اور خطرے کے وقت پناہ گاہوں کا کام دیتے تھے - بنو عنّاز کی مملکت کا نمایاں وصف ان کی تنظیم کی غیر معمولی لچک تھی جو کبھی تو پھیل جاتی تھی اور کبھی سکڑ جاتی تھی - اس خاندان میں کئی ایک حریف شاخوں کی موجودگی ان کے علاقے کی غیر معیّن حالت اور ان کے غیر معروف مراکز کے مسلسل رد و بدل کا مزید باعث بن گئی تھی.

بنو عنّاز کی تاریخ کے دو دور ہیں: شروع میں وہ بیرونی مرکز جن کے درمیان یه خاندان نقل مکانی کرتا رہا، بغداد اور رَیّ تھے - بغداد میں

بویہیوں کی وہ شاخ حکمران تھی جو عضدالدولہ کی نسل سے تھی اور رَیّ میں رکن الدولہ کے اخلاف کی شاخ متمکّن تھی۔ پاس ھی مغرب میں شاذنجانی لوگ عربی قبیلوں بنوعُقَیل اور بنو مَزْیَد کے باھمی معاملات میں ھمیشه الجھے رھتے تھے۔ مشرق میں ان کے اور رَیّ کے درمیان کُردی حسنویہیوں کا علاقه حائل تھا۔ دوسرے دور میں سلجوقیوں اور ان کے ترکی (غز) قبائل کی آمد نے بنو عنّاز کے تمام معاشرتی نظام کو درھم برھم کر دیا، جو کبھی تو ان نوواردوں کا سہارا لینے لگے اور کبھی متأخر بُویہی حکمرانوں کا؛ یا مختلف قبائلی جتھوں کی شکل میں خود اپنے زور بازو پر بھروسا کرتے رہے۔

اس خاندان کا بانی (۱) اَبو الفتح محمّد بن عنّاز تھا، جو حُلْوان میں (جو اس درے کے دامن میں واقع ھے، جہاں ایرانی سطح مرتفع کو راسته جاتا ھے) حکومت کرتا تھا۔ چونکه ھِلال بن مُحسّن (*Eclipse*، ۳ : ۴۲۲) اسے حاجب اور نجیب لکھتا ھے، اس لیے خیال ھوتا ھے که وہ بہاء الدّوله (۳۷۹ھ / ۹۸۹ تا ۴۰۳ھ / ۱۰۱۳ء) کی حکومت سے وابسته تھا اور اسی واسطے سے وہ حلوان پر قابض ھوا، جہاں اس نے ۲۰ سال (۳۸۱ھ/ ۹۹۱ تا ۴۰۱ھ / ۱۰۱۰ء) تک حکومت کی۔ ۳۸۷ھ/۹۹۷ء میں اس نے عارضی طور پو بنوعُقَیل سے دَقُوقا چھین لیا۔ ۳۹۲ھ / ۱۰۰۲ء میں وہ بنو مَزْیَد کے خلاف ایک فوج کشی میں سپه سالار حجّاج بن ھُرمُز کے ساتھ شریک ھوا۔ اسی سال کے آخر میں اس نے عمید الجُیُوش کی ملازمت اختیار کرلی۔ ۳۸۹ھ / ۹۹۹ء میں اس نے والی خانقین زَھمان بن ھندی کے خاندان کو تباہ کیا۔ ۳۹۷ھ/ ۱۰۰۶ء میں بدر بن حسنویه نے عارضی طور پر اسے حُلوان سے نکال دیا اور وہ بغداد چلا گیا، اور ابن الاثیر (۹ : ۱۰۷) کے بیان کے مطابق وہ حلوان میں فوت ھوا۔

(۲) اس کا بیٹا حسام الدّین ابو الشوک فارس (۴۰۱ تا ۴۳۷ھ) اصل جاگیر (حُلْوان) میں اس کا جانشین ھوا، لیکن ساتھ ھی اس کے بھائی بھی مطلق العنان ھو گئے: مُہلہِل بن محمّد شہر زور [رکّ بآں] میں، اور سُرخاب بَنْدنیجین (مَندلی) میں جو جنوبی کُرد قبائل اور لُرون [رکّ بہ لُر] کی سرحد پر واقع تھا۔ یه تقسیم بہت سی الجھنوں کا باعث بن گئی۔ ۴۰۵ھ / ۱۰۱۴ء میں بویہی سردار شمس الدّوله (ھمدانی) حسنویہی ھلال بن بدر سے نبرد آزما ھوا جو لڑائی میں کام آیا اور اس کا بیٹا طاھر گرفتار ھو گیا۔ شمس الدّوله کی عدم موجودگی میں یعنی جب وہ رَیّ گیا ھوا تھا، ابوالشّوک نے کرمانشاہ (قَرمیسین) پر قبضه کر لیا۔ شمس الدّوله ھمدان واپس آیا اور (۴۰۵ھ / ۱۰۱۵ء میں) اس نے طاھر کو رھا کر دیا جس نے فوراً ھی عنازیوں کو شکست دے دی۔ ابو الشّوک نے اس کی اطاعت قبول کرلی اور اس سے اپنی بیٹی کی شادی کر دی، لیکن بعد میں اس پر اچانک حمله کر کے اُس کا کام تمام کیا۔ شمس الدّوله خود ابوالشّوق کے مقابلے کے لیے آیا، لیکن اس جنگ میں جو کرمانشاہ کے نزدیک ھوئی، وہ ناکام رھا (حدود ۴۰۶ھ - ۱۰۱۵ء) (اور اس جنگ کو بوعلی بن سینا نے اپنی آنکھوں سے دیکھا، دیکھیے اس کا خودنوشت تذکرہ در ابن [ابی] اصیبعه، ۲ : ۴).

رَیّ کے بویہیوں کے بعد (۳۹۸ھ/ ۱۰۰۷ء میں) ان کا ننھالی رشتے دار کاکوئی علاء الدّوله جانشین ھوا۔ اس وقت تک ابو الشّوک اپنی مملکت کو دینَوَر (اور شابور خَسْت ؟) تک وسعت دے چکا تھا، جس پر اب علاءالدّوله نے قبضه کر لیا۔ مغربی بُویہی ابو کالیجار اور جلال الدوله کی کشمکش میں

ابوالشوک (۴۲۰ھ / ۱۰۲۹ء) نے مؤخرالذکر کا ساتھ دیا، لیکن اس نے دونوں حریفوں کی مصالحت پر اصرار کیا ۔ اسی سال غزوں کے گروہ موصل پر قابض ہو گئے اور ابو الشوک جلال الدولہ کی مدد کو تیار ہو گیا، لیکن عربوں کو شکست ہوگئی ۔ ابوالشوک ۴۲۸ھ / ۱۰۳۷ء میں ابو کالیجار کا حلیف بن گیا جو جلال الدولہ کا محاصرہ کیے ہوے تھا ۔ ۴۳۰ھ / ۱۰۳۹ء میں اس نے پھر کرمان شاہ اور خولنجان اور ارنبہ (غالباً خلنجه اور ارنگه نزد کنگاور) کے قلعوں پر جو قوہی کردوں (یعنی حسنویہی وفاق کے کردوں) کی ملکیت تھے، قبضہ جما لیا ۔

۴۳۱ھ / ۱۰۴۰ء میں دینور کے علاقے میں اس کے بیٹے ابوالفتح اور مہلہل کے درمیان جنگ کا آغاز ہوا؛ ابوالفتح کو قیدی بنا لیا گیا ۔ ابو الشوک اپنے بھائی کے برخلاف جنگ کی خاطر روانہ ہوا، جو شہرزور میں تھا، لیکن مہلہل نے علاء الدولہ بن کاکویہ سے کمک کی درخواست کی، جس نے موقع پر پہنچ کر کرمانشاہ اور دینور پر قبضہ کر لیا (۴۳۲ھ / ۱۰۴۰ء) ۔ جب اس کے دوسرے بھائی سرخاب نے جاوانی (موجودہ جاف) کردوں سے معاهده کر لیا تو ابو الشوک نے جلال الدولہ سے مدد کی درخواست کی ۔ اسی اثنا میں علاء الدولہ سرج تک پہنچ گیا اور ابو الشوک نے سیروان کے قلعے میں پناہ لی (جو دیالا پر واقع ہے) ۔ آخر کار علاء الدولہ نے دینور پر ھی کفایت کر لی، اور پھر یکایک ۴۳۳ھ/ستمبر ۱۰۴۱ء میں راھی ملک عدم ہو گیا ۔ ۴۳۴ھ / ۱۰۴۲ء میں ابو الشوک نے پھر مہلہل پر حملہ کیا جو سندۃ Snda (شاید سنّه؟) کی طرف بھاگ گیا ۔ ابو الفتح قید ھی میں مر چکا تھا اور اس کے بھائیوں نے صلح کر لی ۔

۴۳۵ھ / ۱۰۴۳ء میں جلال الدولہ نے وفات پائی اور اسی وقت عنازیوں کو ایک نئے حریف کی جانب سے خطرہ پیدا ہو گیا ۔ ۴۳۷ھ / ۱۰۴۵ء میں [سلطان] طغرل نے اپنے سوتیلے بھائی ابراھیم ینال کو مغرب کی طرف روانہ کیا اور ابو الشوک سیروان میں قلعه بند ہو کر بیٹھ گیا (دیکھیے اوپر) ۔ اسی اثنا میں غزوں نے اس کے تمام علاقے کو تباہ و برباد کر دیا ۔ اس کی وفات رمضان ۴۳۷ھ / اپریل ۱۰۴۶ء میں ہوئی ۔

اب کرد (۳) مہلہل کے گرد مجتمع ہو گئے جس نے جلدی ھی کرمانشاہ اور دینور پر دوبارہ قبضه کر لیا (۴۳۸ھ / ۱۰۴۷ء) اور وھاں سے بدر بن ھلال کو جسے ابراھیم ینال نے مامور کیا تھا ، نکال دیا ۔ ممکن ہے کہ مہلہل نے شہرزور کے بعض مقامی قبائل پر اعتماد کرنا شروع کر دیا ہو، کیونکہ اس کا بھتیجا (۴) سعدی بن ابی الشوک اپنے چچا کی خود اس کی اور شاذنجان کردوں کی جانب بے توجہی سے مایوس ہوگیا ؛ چنانچه وہ ابراھیم ینال سے جا ملا (۴۳۸ھ / ۱۰۴٦ء)، جس نے اپنے شاذنجانیوں کی کمک پر غزوں کی ایک فوج بھیج دی ۔ سعدی نے حلوان میں ابراھیم کے نام کا خطبہ پڑھا ۔ اس نے بندنیجین پر بھی قبضہ کر لیا، اور اس کے چچا سرخاب نے [قلعہ] دزدیلویه (دیکھیے کرد قبیلۂ دیلو کا نام جو شربان اور خانقین کے درمیان آباد ہے) میں پناہ لی ، لیکن بعد ازاں اس نے سعدی اور اس کے حلیف، جاوان قبیلے کے سردار، کو شکست دے کر گرفتار کر لیا ؛ تاھم جلد ھی کردوں نے جو سرخاب کی رعایا تھے، اپنے آقا کو ینال کے حوالے کر دیا اور اس کی ایک آنکھ اندھی کر دی گئی ۔ اس وقت تک سعدی کو سرخاب کے ایک باغی بیٹے نے رھا کر دیا تھا، لیکن چونکہ ابراھیم نے سعدی سے کچھ زیادہ اچھا سلوک نہیں کیا، اس لیے وہ دسکرہ (نزد شہربان) سے واپس آ گیا اور اس نے بغداد سے مدد کی استدعا کی ۔

ابراھیم نے اپنے ایک رشتہ دار کو سرخاب کی

مملکت پر قبضہ کرنے کے لیے مامور کیا اور سُرخاب کو اس کے ساتھ روانہ کیا تاکہ تسخیر کا کام آسان ہو جائے (جمادی الآخرہ ۴۳۹ھ / دسمبر ۱۰۴۷ء) - جس زمانے میں غز تیرانشاہ (ترہان؟) کا محاصرہ کیے ہوے تھے، ان میں طاعون کی وبا پھیل گئی اور ۴۴۰ھ/۱۰۴۸ء میں ابراہیم ینال نے انہیں ماہی‌دشت (کرمان شاہ کے مغربی طرف) میں واپس بلا لیا.

مہلہل نے شہرزور پر دوبارہ قبضہ کر لیا، لیکن ۴۴۲ھ / ۱۰۵۰ء میں اسے مجبوراً طغرل بک کی اطاعت قبول کرنی پڑی، جس نے اس سے اچھا سلوک کیا اور عنّازیوں کو ان کی مملکت دوبارہ دے دی، یعنی مہلہل کو سیروان، دقوقا، شہر زور اور صامغان (مکان دیالا ؟ کا ایک بائیں بازو کا معاون) میں متمکن کر دیا اور سُرخاب کو دیزِماهکی (شمال مغربی لرستان کے ماهکی کرد) اور سعدی کو دونوں راوندوں (نزد نہاوند) میں۔ ۴۴۴ھ / مارچ ۱۰۵۳ء میں سعدی کو طغرل کے مقدمۃ الجیش کا سالار مامور کیا گیا اور اس نے نعمانیہ کی جانب پیش قدمی کر کے اپنے چچا مہلہل سے جنگ کی اور اسے قید کر لیا.

اس اثنا میں بغداد پر البساسیری [رکّ بآں] کا قبضہ ہو گیا - مہلہل کا بیٹا (۵) بدر اپنے باپ کی رہائی کے لیے طغرل سے مداخلت کی درخواست کرنے گیا - طغرل نے یہ پیشکش کی کہ مہلہل کے بدلے وہ سعدی کے اس بیٹے کو رہا کر دے جسے اس نے بطور یرغمال رکھا ہوا تھا - سعدی کو یہ پیشکش پسند نہ آئی اور اس نے اچانک طغرل کے خلاف بغاوت کر دی اور بویہی حکمران الملک الرّحیم سے جا ملا، لیکن طغرل کے سپہ سالاروں اور بدر نے اسے شکست دی - مہلہل اس وقت تک ضرور مر چکا ہوگا - اب بدر شہر زور کی سمت روانہ ہو گیا، بحالیکہ سعدی روشن قباذ (دیالہ کے دائیں کنارے پر؟) کے قلعے میں مقیم رہا اور ۴۴۶ھ / ۱۰۵۴ء تک بھی غزّ اسے وہاں سے نہ نکال سکے.

جب طغرل نے بغداد پر قبضہ کر لیا (۴۴۷ھ / ۱۸ دسمبر ۱۰۵۵ء) تو اس کے بعد سے ہمارے ماخذ عنّازیوں کے بارے میں خاموش ہیں، لیکن اس خاندان کے چند باقی ماندہ افراد کا سراغ کافی بعد کے زمانے تک مل سکتا ہے - ۴۹۵ھ / ۱۱۰۱ءکے تحت ابن الاثیر، ۱۰ : ۲۳۸، نے اس حملے کا ذکر کیا ہے جو قرہ بولی (ایک سلغور ترکمان) نے (۶) سرخاب بن بدر پر کیا تھا - خفتیذ گان (یاقوت، ۲ : ۴۵۶، خفتیان سرخاب، جسے G. Hoffmann : *Auszüge*، ۱۸۸۰ء، ص ۲۶۴، کوی سنجاق کا مرادف سمجھتا ہے؟)، کے سپہ سالاروں نے اس کے خزانے پر قبضہ کر لیا جس میں سے انہوں نے سلطان برکیاروق کو ایک تحفہ ارسال کیا - ترکمانوں نے سرخاب کی مملکت پر، سوائے دقوقا اور شہر زور کے، قبضہ کر لیا - خفتیذ گان بھی سرخاب کو واپس دے دیا گیا - ۵۰۰ھ / ۱۱۰۶ء میں اس کا انتقال ہو گیا اور اس کا بیٹا (۷) ابو منصور اس کا جانشین ہوا - اس موقع پر ابن الاثیر، ۱۰ : ۳۰۵، سرخاب کی فراواں دولت اور اس کے سواروں کی بڑی تعداد کا ذکر کرتا ہے اور یہ اضافہ بھی کرتا ہے کہ (اس وقت تک) یہ خاندان ۱۳۰ سال تک حکومت کر چکا تھا - ابو منصور کے بارے میں کچھ معلوم نہیں، لیکن تاریخ گزیدہ، ص ۵۴۰ (زیادہ واضح طور پر شرف نامہ، ص ۳۲ تا ۳۴ میں) سے ہمیں یہ پتا چلتا ہے کہ چھٹی / بارھویں صدی کے نصف آخر میں خوزستان کے افشار حاکم شُہلا نامی (پڑھیے : شُملہ ؟) [رکّ بہ افشار] کے عہد میں لرستان کا ایک حاکم تھا جو (۸) سرخاب بن عنّاز (جسے غلطی سے عیّار لکھا گیا ہے) کہلاتا تھا۔ شُملہ کی وفات (۵۷۰ھ/ ۱۱۷۴ء، ابن الاثیر، ۱۱ : ۲۸۰) پرلر خُورد [رکّ بآں]

کے خاندان کے بانی خورشید (سلوُرزی) نے سُرخاب کی مملکت کو مختصر کر دیا، یہاں تک کہ وہ اس کی طرف سے مانرود (وسطی لرستان میں مُنگیری سلسلۂ کوہ کے قریب) میں محض ایک شحنہ کو توال کی حیثیت سے رہنے پر قانع ہو گیا ۔ آخر میں خورشید نے پورے مانرود کو اپنی مملکت میں شامل کر لیا ۔ یہ سرخاب بلاشبہ بند نیجین اور ماھکی کے حاکم سرخاب کی اولاد میں سے تھا اور اس کے ساتھ ہی عنازیوں کا آخری نمایندہ ناپید ہو گیا ہو گا ۔

مآخذ : (۱) ھلال بن مُحسّن، در Margoliouth : *The Eclipse*، ج ۳؛ (۲) مُجمل التّواریخ (محررہ ۵۲۰ھ / ۱۱۲٦ء)، تہران، ۱۳۱۸ھ / ۱۹۳۸ء، اس کتاب سے ہمارے بڑے مآخذ ابن الاثیر، ج ۹، ۱۰، میں بعض دلچسپ جزئیات کا اضافہ ہوتا ہے ۔ ابن الاثیر نے ابن الجوزی کی فراہم کردہ معلومات میں سے بعض کو دھرایا ہے جو المنتظم میں درج ہیں، مطبوعہ حیدر آباد، ج ۸، ۹؛ لیکن اس کا بیان بہت زیادہ واضح ہے؛ (۳) شرف خان : شرفنامہ (طبع Veliaminof-Zernof)، ص ۲۲، ۲۳؛ (۴) منجّم باشی : صحائف الاخبار، ترکی ترجمہ، ۲ : ۵۰۳؛ (۵) C. Huart : *Les Banoû-Annâz*، شام، ۱۹۲۱ء، ص ۲٦۵ تا ۲۷۹، و ۱۹۲۲ء، ص ٦٦ تا ۷۹ (بیشتر ابن الاثیر، ج ۹ پر مبنی) دیکھیے نیز (٦) Bergmann : *Beiträge z. muh. Numismatik*، در *WNZ*، ۱۸۷۳ء، ص ۲۵ - ایک غیر مؤرّخہ سکہ، جسے حسام الدولہ ابوالشّوق (یا اس کے کسی باجگذار؟) نے خلیفہ القائم باللہ (۴۲۲ تا ۴٦۷ھ) کے عہد میں جاری کیا تھا، اب American Numismatic Society کے قبضے میں ہے (یہ اطلاع G. C. Miles نے دی ہے).

(V. MINORSKY)

عُنْوان : (ع)؛ کسی کتاب کا نام، [جو سرورق پر لکھا جاتا ہے،] جس کے گرد نفیس قلمی نسخوں میں بالعموم نقش و نگار بنا دیے جاتے ہیں ۔ کتابیں چھاپنے والوں نے بھی پھول پتیوں (fleurons)، خالی جگھوں کو پر کرنے کے نقش و نگار اور طابعین کے دوسرے آرایشی طریقوں کے خوشگوار امتزاج سے اس کی نقل شروع کر دی ہے ۔ فارسی قلمی نسخوں میں ابتدائی دو صفحے، جن پر خوب آرایش کی جاتی ہے اور پھول پتیاں بنائی جاتی ہیں، ''سرلوح'' کہلاتے ہیں ۔

(CL. HUART)

عُنْوان : مُحَمَّد رِضا بن حاجی صالح التّبریزی، ایک فارسی شاعر، جو گیارھویں صدی ھجری/سترھویں صدی عیسوی میں گزرا ہے ۔ اس کا قیام مشہد میں تھا؛ طاھر نصر آبادی کی اس سے وہاں ملاقات ہوئی تھی اور اس نے اپنے تذکرہ میں، جو ۱۰۸۹ھ/۱٦۷۸ء میں مکمل ہوا تھا، اس کا کلام بھی نقل کیا ہے ۔ اس کا دیوان بنگال کی ایشیاٹک سوسائٹی کے کتابخانے میں محفوظ ہے (Ivanow : *Descriptive Catalogue of Persian Manuscripts*، مجموعۂ کرزن، کلکتہ، ۱۹۲٦ء، ص ۱۹۸).

مآخذ : (۱) علی قلی والہ داغستانی : ریاض الشعراء (در Ivanow : *Descriptive Catalogue*، مجموعۂ کرزن، کلکتہ ۱۹۲٦ء، ص ۱۴، جہاں اسے غلطی سے عِنوان لکھا گیا ہے؛ (۲) Sprenger : *Cat. Oudh*، (کلکتہ ۱۸۵۴ء)، ۱ : ۱۰۲.

(CL. HUART)

عُنَیْزَہ : جنوبی نجد کی بستیوں اور ضلع قصیم کے اہم شہروں میں سے ایک شہر؛ یہاں اس نام کا تلفظ، جو اھل عرب استعمال کرتے ہیں، اس کی توثیق عرب جغرافیہ نگاروں کے بیان سے ہوتی ہے (مثلاً خاص طور پر البکری : معجم، ص ۷۰۲؛ یاقوت : معجم، ۳ : ۷۳۲ و بمواضع کثیرہ) اور لغت نگاروں کے بیانات سے بھی (مثلاً لسان العرب، ۷ : ۲۵۱)، نیز

موجودہ تلفظ سے بھی [Travels : C. M. Doughty in Arabia Deserta، کیمبرج ۱۸۸۸ء (لنڈن ۱۹۲۳ء)، ۲ : ۵۰۱، نے بطور سند ایک حبشی عالم شیخ ابن عائز کا نام لیا ہے جو عنیزہ کا رہنے والا تھا]، تاہم شہر کا املا مختلف مصنفین کے ہاں مختلف ہے - یعنی [Aneiseh، Aneizeh، Aneiza، Aneiseh، (h) Aneze، Anezeh، Anäse؛ انگریزی : Anizoh، Aneyza، Aneiza (h)، Anaiza'] اور فرانسیسی میں بعض اوقات اس کا املا قبیلۂ عنزہ کے نام کے مطابق ہوتا ہے جس کا املا بھی مختلف ہے - جہاں تک اشتقاق لسانی کا تعلق ہے، M. v. Oppenheim نے (Vom Mittelmeer zum Persischen Golf، برلن ۱۹۰۰ء، ۲ : ۵۳) مشابہت صوتی پر ضرورت سے زیادہ زور دیتے ہوے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ یہ نام اس پر دلالت کرتا ہے کہ قبیلۂ عنزہ کا اصلی وطن یہی تھا - ان دونوں ناموں میں اشتقاقی اعتبار سے کوئی رشتہ فرض کر بھی لیا جائے تو بھی یہی کہا جا سکتا ہے کہ یہ شہر اس قبیلے نے آباد کیا ہو گا - تاج العروس، ۴ : ۶۲ (دیکھیے، لسان حوالۂ مذکورہ) میں جو حاشیہ ہے وہ بھی قبائلی نام سے ایک طرح کے تعلق پر مبنی ہے - رہی وہ توجیہ جو Doughty کو بتائی گئی (کتابِ مذکورہ، ۲ : ۵۶۲ بذیل، عنیزہ کا سیاہ پتھر)، تو وہ قابل قبول نہیں ہو سکتی، یعنی یہ کہ ''عُنیزہ کا نام اس چٹان سے ماخوذ ہے، جس پر اسے تعمیر کیا گیا تھا - ایسا معلوم ہوتا ہے کہ قدیم زمانے میں عنیزہ کی جاے وقوع Τόρδα کے زیر تسلط تھی (بطلمیوس، ۶ : ۷، ۳۱)، یعنی عرب جغرافیا نگاروں کا جرد القصیم (مثلاً یاقوت، ۲ : ۵۶) قصیم کا قدیم دارالحکومت تھا - بطلمیوس نے جتنے بھی محلِ وقوع بتائے ہیں ان میں سے کوئی بھی عنیزہ کے محل وقوع سے اتنی مطابقت نہیں رکھتا، جتنی کہ Gorda کا: °۷۶، '۱۰، °۲۴، '۳۰ (اس سے بھی بہتر محل وقوع کتاب مقدس کے لاطینی ترجمے Vulgate میں دیا گیا ہے، یعنی °۲۴، '۱۰)- A. Sprenger نے *Die alte Geographie Arabiens*، برن ۱۸۷۵ء، ص ۱۶۸ میں جرد کا محل وقوع جدید بُریدہ یا عُیُون (عنیزہ کے شمال) کے قرب و جوار میں تجویز کیا ہے - Doughty (کتاب مذکور، ۲ : ۶۰۶) نے بہتر دلائل کے ساتھ اسے موجودہ الاثلی (El-Etheli) کے کھنڈروں میں بتایا ہے، جو وادی الرّمۃ میں الرّس سے مشرق کی سمت میں واقع ہیں (عنیزہ کے جنوب مغرب میں) - عنیزہ کا ذکر قدیم عرب شاعری میں بھی آیا ہے، مثلاً الحماسۃ، ص ۲۱۱، ۵۰۱، (طبع Freytag)؛ امرؤ القیس (طبع Ahlwardt، *The Divans*) عدد ۴۳، ۳ [امرؤ القیس نے اس شعر میں عنیزۃ کا لفظ، عورت کے نام کے طور پر، استعمال کیا ہے]؛ نقائض، طبع Bevan، ص ۳۴۴، ۹۶۴ وغیرہ . . . [تفصیل کے لیے دیکھیے وا لائیڈن].

زمانۂ حال کے جغرافیا نگاروں میں سب سے پہلے جس نے عنیزہ کا ذکر کیا ہے وہ C. Niebuhr ہے، اگرچہ اس کی معلومات بالواسطہ ہیں- ۱۷۶۳ء میں اس نے یہ تحقیق کی کہ "Anaso" بصرے سے دس روز کی مسافت پر واقع تھا (*Beschreibung von Arabien*، کوپن ہیگن ۱۷۷۲ء، ص ۳۴۴؛ Ritter : *Erdkunde*، ۱۳ : ۳۴۳، ۸۷۳ الف، وہ اس کا نام اور حال اپنے اس Aneyzeh سے علٰحدہ لکھتا ہے، جو ص ۸۷۳ ب پر مذکور ہے) - شمالی عرب کے اندرونی علاقے کے بارے میں زیادہ صحیح طریقے پر جو معلومات بہم پہنچیں ان کی ابتدا انیسویں صدی کے شروع میں ہوئی، یعنی ترکوں اور مصریوں کی ان جنگی کاروائیوں کے نتیجے میں، جو انہوں نے شیخ محمد بن عبدالوھاب کے پیرووں کے خلاف شروع کیں - L. A. Corancé کی کتاب *Histoire des Wahabis*، (پیرس ۱۸۱۰ء)، میں جس کی اشاعت میں

S. de sacy نے بھی تعاون کیا تھا، جغرافیائی اعتبار سے کافی قابل اعتماد معلومات موجود ھیں۔ مؤخرالذکر نے اس تاریخ کی Tableau، حاشیہ ۳۹، ص ۲۱۳، ۲۱۸ (ضمیمہ) میں پہلی بار نئی سلطنت کے حصوں کی خاصی صحیح فہرست فراھم کی اور النجد کے صوبوں کے نام بھی دیے، جن میں سے تیسرا قصیم ھے جس میں Kasym'' Berydo'' (بریدہ) اور Encyz: نامی تین شہر ھیں اور ان کے علاوہ دس اور بھی (دیکھیے اقتباس در Ritter: کتاب مذکور، ص ۳۶۷ ببعد)۔ جب مصری فوجوں نے محمد علی پاشا کے دوسرے فرزند طُسُن [طوسون] کے تحت، جو بعد میں مصر کا وائسرائے بھی ہو گیا تھا، نجدی لشکر کے خلاف ۱۸۱۵ء میں حملہ کیا اور نجد کے اندر قصیم کی سرحد تک پہنچ جانے کے بعد واپس ہونے لگا تو اس وقت وھابی حاکم سعود (م ۱۸۱۴ء) کا فرزند اور جانشین عبداللہ اپنی ایک مخالف فوج سمیت عنیزہ میں مقیم تھا، لیکن اس نے فیصلہ کن جنگ میں حصہ لینے سے گریز کیا۔

جب وائسرائے (طوسون) اپنی فوج واپس لے گیا تو عبداللہ نے عنیزہ میں قصیم کے ان سرداروں کو بطور سزا معزول کر دیا جو دشمن سے مل گئے تھے، اور جنھوں نے عرب قبائل کو ایک دوسرے کے خلاف بھڑکایا تھا (دیکھیے F. Mengin: *Histoire de L' Egypte*، پیرس ۱۸۲۳ء، ۲: ۳۳ ببعد)۔ جب محمد علی کے بڑے بیٹے ابراھیم پاشا نے ۱۸۱۶ء میں نجد پر دوبارہ چڑھائی کی، تو اس وقت بھی عبداللہ نے اپنی فوجیں عنیزہ ھی میں جمع کی تھیں۔ ابراھیم لڑتا بھڑتا عنیزہ میں داخل ھو گیا جہاں سے عبداللہ چند ھی گھنٹے پہلے بریدہ کی طرف کوچ کر چکا تھا۔ عنیزہ کا قلعہ، جو شہر سے تقریباً پندرہ منٹ کی مسافت پر واقع ھے، چند دن کی گولہ باری کے بعد فتح ھو گیا، چنانچہ خود اہل شہر نے بھی ہتھیار ڈال دیے جہاں کے اکثر باشندے وہاں سے پہلے ھی جا چکے تھے (دیکھیے Mengin: کتاب مذکور، ص ۱۰۵ ببعد)۔ سقوط عنیزہ کے بعد قصیم کا بقیہ علاقہ بھی ابراھیم کے تسلط میں آ گیا۔ Doughty سے بعد کے مصنفین نے عنیزہ کے متعلق جو کچھ لکھا ھے اسے مقامی تاریخ پر محض چند حواشی کی حیثیت ھی حاصل ھے [مثلاً Euting (کتاب مذکور، ۱: ۶۳) نے ۱۸۸۳ء کا جو روزنامچہ کاف میں لکھا تھا، اس میں شمالی عرب میں تفوق کے حصوں کے لیے ابن سعود اور ابن رشید دو خاندانوں کے مابین کشمکش کا حال بیان کیا [تفصیل کے لیے دیکھیے لاَّ لائیڈن، بار اوّل]۔

مآخذ: (۱) تمام اعلی معیاری کتابوں کے مصنفین کا ذکر متن مقالہ میں کیا گیا ھے اور ان کی کتابوں کی تفصیل بھی بیان کی جا چکی ھے۔

(J. Tkatsch [و تلخیص از ادارہ])

عواذلہ: رَکَ بہ عوذلی.

عَوارِض: ایک اصطلاح جو سلطنت عثمانیہ میں انیسویں صدی کے دوسرے ربع تک ان مختلف قسم کے محصولات کے لیے استعمال ہوتی تھی، جو مرکزی حکومت سلطان کے نام سے وصول کیا کرتی تھی، اس لیے وہ اکثر عوارض دیوانیّہ کہلاتے تھے۔ سلطنت عثمانیہ کے جاگیرداری نظام میں مرکزی حکومت کو یہ اختیار نہ رہا کہ وہ زمیندارہ فوج اور کئی عمّال اور عہدہ داروں کے اخراجات کے لیے مالیانہ وصول کر سکے۔ اسی طرح ادارۂ اوقاف کے قیام سے وہ اس ذمے داری سے بھی سبکدوش ھو گئی کہ وہ ہر قسم کی تعمیرات عامہ کو شروع کرے یا ان کے اخراجات کی کفیل ھو۔ ان دونوں باتوں کی وجہ سے اس کی آمدنی بہت کم ھو گئی اور جو ایسے محاصل اس کے پاس باقی بچے جن کی تحصیل از روی شریعت جائز تھی، وہ اکثر اوقات اس کی ضروریات کے لیے کافی نہ ہوتے تھے،

لہذا پہلے تو محض ہنگامی ضرورت کے موقعوں پر اور بعد میں سلطان کے عرفی یا رواجی اختیارات کے تحت مرکزی حکومت نے، یا تو بالعموم سب اور یا خاص خاص علاقوں کے مال گذاروں سے، ہر سال نقد رقوم، بلا معاوضہ خدمات اور اجناس کی مقررہ مقداریں وصول کرنا شروع کر دیں اور انھیں مطالبات کے لیے عوارض کی اصطلاح استعمال ہوتی تھی ۔ بظاہر اس لیے کہ یہ محصولات حکومت کی ضرورت کے مطابق کم و بیش ہوتے رہتے تھے اور اس لیے انھیں عوارض یعنی ''اتفاقیہ'' سمجھا جاتا تھا۔

عوارض براہ راست افراد پر عائد نہیں کیے جاتے تھے، بلکہ عوارض خانوں پر، جس سے در حقیقت گھرانے نہیں بلکہ محصول گزاروں کی وحدتیں مراد ہوتی تھیں، چنانچہ ایک پورا گاؤں، یا کسی شہر کا ایک پورا محلہ، اس قسم کی وحدتوں کا ایک نہایت ھی چھوٹا سا حصّہ ہو سکتا تھا ۔ جب عوارض پہلے پہل عائد کیے جاتے تھے، یا کم از کم ان کے عائد کرنے کے قواعد معیّن کر دیے جاتے تھے، تو اس کی احتیاط رکھی جاتی تھی کہ سب محصول گزاروں پر ان کے وسائل کے لحاظ سے تقسیم کیا جائے اور اگر وقت گزرنے پر ان کے وسائلِ آمدنی میں نقص واقع ہو جاتا تھا تو حکومت کے مطالبات میں بھی اسی حساب سے کمی کر دی جاتی تھی ۔

یہ بات کچھ غیر یقینی سی ہے کہ آیا ابتدا میں عوارض نقدی کی صورت میں ادا کیے جاتے تھے یا جنس کی صورت میں اور یا بصورت دیگر بیگار کے ذریعے ۔ بہرحال آخر میں تو یہ دستور ہوگیا کہ جو وحدتیں بیگار مہیا کرتیں، یا رسد بہم پہنچاتیں، انھیں نقد ادائیگی (عوارض آقچہ سی) سے مستثنی کر دیا جاتا تھا ۔ جہاں تک نقد ادائیگی کا تعلق ہے، اگر کسی ہنگامی حالت میں یہ فیصلہ ہو جاتا تھا کہ کُل کتنی رقم درکار ہو گی، تو یہ مجموعی رقم تمام متعلقہ عوارض خانوں پر تقسیم کر دی جاتی تھی اور صوبائی قاضیوں کو ہدایت کر دی جاتی تھی کہ وہ اتنی رقم ہر عوارض خانے سے وصول کر لیں ۔ جو لوگ عوارض کے اصول پر سرکاری خدمات انجام دیتے تھے ان کی ایک مثال قورقچی تھے (یعنی وہ کشتی ران، جو جنگی قیدیوں اور مجرموں کی شمولیت میں شاہی جنگی جہازوں (galleys) کو رکھنے کا کام کیا کرتے تھے)، جن میں سے ہر ایک کو اس کی مدت خدمت میں، اسی کے عوارض خانوں کے دیگر ارکان کی ادا کردہ رقوم سے، مدد معاش ملتی تھی ۔ جو اجناس عوارض کے طور پر بہم پہنچائی جاتی تھیں اس میں جو، بھوسا، اور دوسری قسم کا سامانِ رسد شامل ہوتا تھا اور اس کےعلاوہ فوج کے لیے، جب وہ کسی مہم میں مشغول ہو، اس سامان کو لے جانے کی غرض سے چھکڑے اور جانور بھی مہیا کیے جاتے تھے؛ نیز بحریہ کے لیے لکڑی، تارکول (قیر) اور بادبان کے کپڑے، وغیرہ ۔ شاھی باورچی خانوں کے لیے کھانے پینے کی چیزیں، اور یکی چری سپاھیوں کی وردیوں کے لیے کپڑا .

جو وحدتیں عام طور پر خدمات انجام دیتی تھیں، یا سامان رسد مہیّا کرتی تھیں، وہ اگر اس خدمت کے قابل نہ رہیں یا کسی وجہ سے ان کی خدمات کی ضرورت نہ رہے، تو انھیں مجبور کیا جا سکتا تھا کہ وہ خزانے میں نقد رقم داخل کریں ۔ اس قسم کی ادائیگی کو اصطلاح میں بدلِ (جمع بدلات) کہتے تھے [رکّ بہ بدل] ۔ بدل کا دستور سترھویں صدی عیسوی کے شروع میں بیش از بیش ہوتا گیا اور اس زمانے میں عوارض کی وصولی اتفاقی یا ہنگامی نہ رہی اور چونکہ ان ''بدلات'' کو صحیح معنوں میں عوارض اقچہ سی سے ممیز کیا جاتا تھا،

لہذا اس کا یہ مطلب ہو سکتا ہے کہ عوارض اصل میں نقد وصولی کا ہی نام تھا، جس سے بطور معاوضہ وہ وحدتین مستثنی سمجھی جاتی تھیں، جو خدمات انجام دیتی تھیں، یا سامان مہیا کرتی تھیں؛ نیز یہ کہ اس استثنا کی وجہ سے گویا انھیں ایک طرح کے اوجاق کا مرتبہ حاصل ہو جاتا، جسے وہ بدلات ادا کر کے قائم رکھتے تھے، بجائے اس کے کہ دوبارہ عوارض اقچہ سی ادا کرنے لگیں.

سترھویں اور اٹھارھویں صدی عیسوی میں ٹیکس دینے والوں سے کئی قسم کے نئے عرفی محصولات، طرح طرح کے ناموں سے، وصول کیے جانے لگے ۔ چونکہ اس زمانے میں یہ تیقن حاصل کرنے کی کوئی پروا نہیں کی جاتی تھی کہ محصول گزار ان مطالبات کو پورا کر سکیں گے یا نہیں، جو ان پر عائد کیے جاتے تھے، لہذا ان میں بہت سوں کے لیے ایسا کرنا دشوار ہو جاتا تھا ۔ ان حالات میں مخیّر اصحاب کا یہ دستور ہو گیا کہ وہ اوقاف قائم کرتے وقت ان اوقاف کی پوری آمدنی، یا اس کا ایک حصّہ، محتاج اور ضرورت مند مالیہ گزاروں کے لیے وقف کر دیتے تھے۔ ایسے اوقاف کے لیے عوارض وقفی کی اصطلاح استعمال ہوتی تھی، تاہم مرور زمانہ سے اکثر صورتوں میں اس قسم کے اوقاف کا اصلی مقصد فراموش ہو جاتا تھا اور یہ آمدنی گاؤں یا شہر کے کسی محلّے کی دیگر ضروریات کے لیے وقف کر دی جاتی تھی.

مآخذ : (۱) سلیمان سُودی : دفتر مُقتصد، ۱ : ۷۸، حاشیہ؛ (۲) مصطفٰی نُوری : نتائجُ الوُقوعات، ۱ : ۶۶؛ ۲ : ۱۰۱؛ (۳) عبدالرّحمٰن وفیق : تکالیف قواعدی، ص ۶۹ تا ۹۹، ۱۸۲، ۲۹۵؛ (۴) Hammer Purgstall : *Des osmanischen Reichs Staatsverfassung*، ۱ : ۱۸۰، ۲۰۴، ۲۹۵، ۳۰۴؛ (۵) D' Ohsson : *Tableau de l' Empire ottoman*، ۷ : ۲۳۹؛ (۶) J. H. Mordtmann : *Die jüdischen Kira im Serai der Sultane*، MSOS، ۳۲ / ۲، ۱۹۲۹ء، ص ۲۰ ببعد؛ H. A. R. Gibb و H. Bowen : *Islamic Society and the West*، بمدد اشاریہ؛ (۸) وؔ ا، ت، بذیل مادّہ (مقالہ از Ö. l. Barkan).

(H. BOWEN)

اَلعَوازِم : (واحد العازِمی)؛ شمال مشرقی عرب کا مزعومہ نیچ ذات کا ایک بدوی قبیلہ، جسے دوسرے قبیلے خالص النّسل (اصیل) نہیں سمجھتے؛ اگرچہ خالص نسل کے عرب اس قبیلے میں شادی بیاہ نہیں کرتے، تاہم اپنی صحرائی معلومات اور بہادری کے کارناموں کی بدولت اسے دوسرے قبیلوں میں عزت و احترام حاصل ہے؛ چنانچہ ان لڑائیوں کے دوران میں جو سلطان عبدالعزیز السُّعود کو ۱۳۳۳ھ/ ۱۹۱۵ء تا ۱۳۴۸ھ/۱۹۲۹ء میں مشرقی عرب کے دوسرے قبیلوں کے ساتھ لڑنا پڑیں، اس قبیلے کے لوگ اس کے سب سے زیادہ وفادار اور مؤثّر حامی ثابت ہوے ۔ اس زمانے میں عوازم نے اس تعلق کو ختم کر دیا جو انھیں طاقتور قبیلے عُجمان سے، بحیثیت اس کے موالی کے، رہا تھا ۔ عوازم سعودی عرب کے مشرقی صوبے، زیادہ تر السُّوده اور الرّدائف کے علاقوں میں، کویت کے ساحل کے ساتھ ساتھ اور دونوں ملکوں کے درمیانی غیر جانبدار علاقے میں پھیلے ہوے ہیں ۔ اگرچہ شیخ کویت کے پاس بہت سے عوازم نجی ملازموں کے طور پر موجود ہیں، تاہم سرکاری طور پر انھیں سعودی عرب کی رعایا ہی شمار کیا جاتا ہے ۔ اس قبیلے کے ارکان کی اکثریت مالکی مذہب کی پیرو کار ہے ۔ اس کے ھجرے [نو آبادیاں] ثاج، الحنّاہ اور عُتیق میں واقع ہیں .

مآخذ : (۱) H. Dickson : *The Arab of the Desert*، بار دوم، لنڈن ۱۹۵۰ء؛ (۲) فُؤاد حمزہ : قلب جزیرة العرب، قاھرہ ۱۳۵۰ھ؛ [(۳) العزاوی :

عشائر العراق، ۳۲۰؛ (۴) الآلوسی : تاریخ نجد، ص ۹۰؛ (۵) عبد الجبار : البدیة، ص ۱۹۱].

(W. E. MULLIGAN)

* **اَلْعَواصِم** : اُس سرحدی علاقے کے ایک حصّے کا نام جو بوزنطی سلطنت اور سلطنت خلفا کے درمیان شام کے شمال اور شمال مشرق میں پھیلا ہوا تھا ۔ اس علاقے کے آگے کے قلعوں کو الثُغور [رکّ بآن]، یعنی صحیح معنوں میں سرحدی قلعے کہتے ہیں، بحالیکہ جو استحکامات ذرا پرے ہٹ کر پیچھے کی طرف واقع تھے، انھیں ''العواصم'' (واحد : العاصمہ)، جس کے لفظی معنی حفاظت کرنے والے ہیں، کہا جاتا ہے .

شام اور عراق میں اپنی فتوحات کے بعد کچھ عرصے تک عربوں نے مزید فتوحات کی کوشش نہیں کی اور اپنی سرگرمیوں کو صرف بوزنطی علاقوں میں آسونیوس Amanus اور جبل طوروس [= طاوروس] کے دوسری طرف حملوں تک محدود رکھا ۔ حضرت عمرؓ اور حضرت عثمانؓ کے عہد میں مسلمانوں کے سرحدی قلعے وہ تھے جنھیں آگے چل کر العواصم کا نام دیا گیا ۔ یہ عواصم انطاکیہ اور مَنْبِج کے درمیان واقع تھے اور وہ قلعے جنھیں صحیح طور پر الثُغور کہا جاتا تھا، اس علاقے میں واقع تھے، جو کسی سلطنت کی ملکیت نہ تھا؛ یہ ایک وسیع علاقہ تھا جو انطاکیہ اور حلب کے شمال میں طَرَسُوس اور جبل طوروس تک پھیلا ہوا تھا ۔ اس سر زمین کے شہروں کو بوزنطیوں نے ہرقل کی پسپائی کے بعد ارادتاً غیر آباد کر دیا تھا اور یہاں صرف ایسی محافظ چوکیاں (مَسَالح) باقی رکھیں، جن میں زیادہ تر مقامی بے قاعدہ فوج کے لوگ یعنی المارديه [= السَّردة] رہتے تھے ۔ یہ لوگ شاید وہی ہیں جنھیں جراجمہ [رکّ بآن] کہا گیا ہے اور جو کبھی بوزنطیوں کی طرف ہو جاتے تھے اور کبھی عربوں کی طرف اور ان کے لیے بھی وہ مسالح اور جاسوس فراہم کرتے تھے ۔ اس علاقے کو، جس پر مسلمان وقتاً فوقتاً حملے کرتے تھے، عرب الضّواحی کے نام سے موسوم کرتے تھے، یعنی بیرونی ممالک یا خارجی علاقہ، اور یا اسے ضواحی الرُّوم کہا جاتا تھا (دیکھیے الطبری، ۲ : ۱۳۱۷؛ ابن الاثیر، بذیل سنہ ۹۸ھ) ۔ یہ اصطلاح عبّاسی خلفا کے عہد میں بھی ابو تمّام اور البُحْتُری جیسے شاعروں نے استعمال کی ہے ۔ بنو اُمیّہ نے انطاکیہ کی پرلی طرف اس علاقے میں قدم جمانا شروع کیے اور وہ ایسے فوجی اہمیت رکھنے والے مقامات پر قبضہ کرنے لگے، جہاں دو راستے ملتے تھے یا کوہستانی دروں میں سے گزرنے کا راستہ ہوتا تھا ۔ بقول تھیوفینس Theophanes (طبع Bonn، ص ۵۵۵، ۵۵۶، A.M ۶۱۷۸)، جسٹینین Justinian ثانی نے جو عہد نامہ عبدالملک سے کیا، اس کی رو سے المارديه وہاں سے ہٹ گئے اور یہ سارا علاقہ غیر محفوظ رہ گیا اور آگے چل کر بوزنطی سلطنت کے لیے تباہ کن ثابت ہوا ۔ [. . . . . تفصیل کے لیے دیکھیے وو ۲ لائیڈن، بذیل مادّہ].

مآخذ : (۱) البلاذری : فتوح، ص ۱۳۲، ۱۴۳، ۱۵۹ (جراجمہ)؛ (۲) الاصطخری، ص ۵۶ و ۶۲؛ (۳) ابن حَوْقل، ص ۱۰۸ و ۱۱۹؛ (۴) المقدّسی، ص ۱۸۹؛ (۵) ابن الفقیہ، ۳ : ۱۲۰؛ (۶) ابن خُرّداذبہ، ص ۷۵؛ (۷) قُدامہ، ص ۲۴۶؛ (۸) ابن رُستہ، ص ۱۰۷؛ (۹) الطّبری، ۱ : ۲۳۹۶؛ ۳ : ۶۰۴، ۷۷۵، ۱۳۵۲، ۱۶۹۷، ۲۱۸۷؛ (۱۰) ابو الفداء : تقویم، ص ۲۳۳؛ (۱۱) الدّمشقی، طبع mehren، ص ۱۹۲ و ۲۱۴؛ (۱۲) ابن شدّاد : الاَعلاق الخَطیرہ، طبع Ch. Ledit، در المشرق، ج ۳۰ (۱۹۳۵ء) ص ۱۷۹ تا ۲۲۳؛ (۱۳) ابن الشِّحنہ : الدّر المنتخب، بیروت ۱۹۰۹ء، ص ۹، ۱۱، ۱۵۸، ۱۹۰، ۲۰۱، ۲۲۱ وغیرہ (دیکھیے

اشاریه)؛ (۱۴) یاقوت، ۱: ۱۳۶، ۹۲۸؛ ۳: ۲۰۰، ۱۴۷، و بمواضع کثیره (دیکھیے اشاریہ)؛ (۱۵) القلقشندی: صبح الاعشی، ۴: ۹۱، ۱۳۰، ببعد ۲۲۸؛ (۱۶) G. Le Strange: *Palestine under the Muslims*، ص ۲۵ تا ۲۷، ۳۶، ۳۹، ۴۲، ۴۵ تا ۴۷؛ (۱۷) Sachasu، در *Sitz. Ber. der Berl. Akad.*، ۱۸۹۲ء، ص ۳۱۹، ۳۲۵، ۳۲۲؛ (۱۸) Wellhausen: *Die Kämpfe der Araber mit den Romäern in der zeit der Umaijiden*، در *Nachr. der Göttinger Ges. der Wiss*، ۱۹۰۱ء، ص ۴۱۵، ۴۲۹ تا ۴۳۱؛ (۱۹) Gaudefroy-Demombynes: *La Syrie à l'époque des Mamelouks*، ص ۹ تا ۱۰، ۳۱، ۹۵، ۲۱۷؛ (۲۰) Honigmann: *Die Ostgrenze des byz. Reiches*، ص ۴۹ تا ۴۱؛ (۲۱) M. Canard: *Histoire de la dynastie des Hamdanides*، ۱: ۲۲۴ ببعد.

(M. CANARD)

* **العوالق**: رک بہ عولقی.

* **اَلْعَوامِر**: (واحد: العامری)؛ جنوبی اور مشرقی عرب میں بدویوں کا ایک قبیلہ ۔ یہ قبیلہ تین بڑی شاخوں میں منقسم ہے جو حسب ذیل علاقوں میں رہتی ہیں: (۱) القف، الربع الخالی کے جنوبی کنارے اور وادی حضر موت کے درمیان؛ (۲) جنوبی الظفرہ قطر اور بریمی کے درمیان؛ اور (۳) عمان ۔ یہ تینوں گروہ بالکل جدا ہیں اور ان میں باہمی میل جول بہت کم ہے، اگرچہ وہ اپنے مشترک حسب و نسب کو تسلیم کرتے ہیں، اور ان قبائل کی دو بڑی شاخیں، آل بدر اور آل لزّ، تینوں گروہوں میں موجود ہیں ۔ جنوبی گروہ، جس کا علاقہ مغربی سمت میں الصَّیعَر اور چاہِ تمیس کے گروہ کے علاقے سے متصل ہے اور مشرق میں بئرثمود پر المناھل کے علاقے سے، عام طور پر خانہ بدوش ہے، اگرچہ اس قبیلے کے لوگ اپنے مویشی ربع الخالی کے ریگزاروں میں چرانے کے عادی نہیں ہیں جیسا کہ اس علاقے کے بیشتر بدوی قبائل کا دستور ہے۔ اس قبیلے کا سردار (تمیمہ) آل بدر کا ابن الطّبازا ہے ۔ عرب کے اس حصے کے زیادہ تر عربوں کی طرح جنوبی عوامر مذھبًا شافعی ہیں ۔ وسطی گروہ سب کے سب خانہ بدوشوں پر مشتمل ہے، جو مشرقی الربع الخالی کے صحرانشینوں میں سب سے زیادہ جفاکش ہیں۔ یہ لوگ اس طرح ایک جگہ سے دوسری جگہ آتے جاتے رہتے ہیں کہ کوئی علاقہ ان کا اپنا نہیں سمجھا جا سکتا ۔ شیخلی کنبے کے بارے میں، جس کا سردار آل بدر کا ابن الرکّاض ہے، کہا جاتا ہے کہ ان کی اصل قبیلے کے باھر ہے ۔ ان عوامر میں سے بعض حنبلی ہیں اور باقی شافعی ہیں ۔ مشرقی گروہ تقریبًا سارے کا سارا اس دیہاتی علاقے میں پایا جاتا ہے جو وادی حلفین اور وادی عندام کے درمیان درۂ سمائل کے جنوب میں الحَجَر کے پہاڑوں میں سے گزرتا ہوا چلا گیا ہے، اور اس کی بعض شاخیں الباطنه، الظاھرہ اور مسقط کے نواح میں پائی جاتی ہیں ۔ اس گروہ کے دو بڑے سردار ہیں، یعنی آل بدر کا ابن خمیس جو قلعة العوامر میں رہتا ہے اور آل لزّ کا ابن سلیمان جو الحمیضه میں مقیم ہے ۔ اباضی ہونے کی حیثیت سے مشرقی عوامر عُمان کے اباضی امام کو اور اس کے نائب صالح بن عیسی الحارثی کے اقتدار کو تسلیم کرتے ہیں جو الشرقیه میں رہتا ہے ۔ ان عوامر کے ہاں ایک روایت مشہور ہے کہ وہ بہت مدت پہلے نجد سے ھجرت کر کے آئے تھے اور ان کے نعرۂ جنگ ”یا اولاد عامر بن صَعْصَعَه“ سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ قدیم زمانے کے اس مشہور و معروف قبیلے (عامر بن صَعصعه) کی اولاد میں سے ہونے کے مدعی ہیں [رک بہ عامر بن صَعْصَعَه] ۔ مشرقی عرب کے چند چھوٹے چھوٹے عناصر، مثلًا آل سلم اور بیت قیعال عوامر سے تعلقات کا میلان رکھتے ہیں؛ بعض حالتوں

میں ممکن ہے کہ اس کی وجہ ایک شاندار نام کی کشش ہو ۔

مآخذ: Oman: Arabian American Oil Co. and the Southern Shore of the Persian Gulf، قاہرہ ۱۹۵۲ء؛ (۲) S. Miles: The Countries and Tribes of the Persian Gulf، لنڈن ۱۹۱۹ء؛ (۳) Memorial of the Government of Saudi Arabia، (محاکمۂ بریمی) ۔

(R. L. HEADLEY)

* عَوانه بن الحَکَم الکَلْبی: عرب مؤرخ (م ۱۴۷ھ/ ۷۶۴ء یا ۱۵۳ھ/ ۷۷۰ء)؛ اس کے حسب و نسب کے بارے میں اختلاف ہے ۔ اس کے باپ کا نام الحکم بن عوانه بن عیاض بن وِزر بتایا جاتا ہے (یاقوت، ۶: ۹۳، دیکھیے جمهرة (طبع Lévi-Provençal)، ص ۴۲۸، اور الفہرست، ص ۱۳۴)؛ تاہم ابو عبیدہ کا یہ بیان ہے کہ الحکم کا باپ ایک غلام درزی تھا (یاقوت: کتاب مذکور، جو ذوالرمه کے اشعار کا حوالہ دیتا ہے، جن کے لیے دیکھیے ابن سلّام: طبقات الشعراء، طبع محمّد شاکر، ص ۴۲۸؛ الاغانی، ۱۶: ۱۲۱) - ۱۰۹ھ/ ۷۲۷ء میں الحکم خراسان میں اسد القسری کا نائب تھا (الطبری، ۲: ۱۵۰۱؛ البلاذری: فتوح، ص ۴۲۸) اور اس کے بعد وہ سندھ کا عامل مقرر ہوا جہاں اس نے المحفوظه اور المنصورہ کی بنیاد رکھی (البلاذری، ص ۴۴۴) ۔ بقول ابن ندیم عوانه کوفے کا ایک نابینا راوی تھا جو شعر و سخن کا ماہر اور علم الانساب کا عالم تھا اور اس نے امیر معاویہؓ کی سیرت اور بنو امیه کے بارے میں دو تاریخی کتابیں لکھی تھیں ۔ مؤخر الذکر کتابوں کا علم صرف ان حوالوں سے ہوتا ہے جو بعد کے زمانے کی کتابوں میں ملتے ہیں ۔ الطبری نے ۱۰ مقامات پر عوانه کی عبارتیں نقل کی ہیں اور یہ سب (سوائے دو کے جن میں سے ایک حضرت عمرؓ کے متعلق ہے اور دوسری جنگ جَمل کے متعلق) امیر معاویہؓ سے لے کر عبدالملک کے زمانے تک کے حالات سے متعلق ہیں ۔ البلاذری بھی اس عہد کے واقعات کے سلسلے میں بار بار اس کا حوالہ دیتا ہے اور اپنی تصنیف فتوح میں مزید حوالے العراق کی فتح کے متعلق، نیز سلیمان کے عہد میں فتح طبرستان کے متعلق دیتا ہے ۔ اس طرح گویا عوانه الکلبی بنو امیّه کے ابتدائی زمانے کے مستند ترین مؤرخین میں سے ہے ۔ وہ اپنے مآخذ شاذ و نادر ہی بیان کرتا ہے، لیکن واقعات کی تاریخوں کی تعیین ں اس نے خاصی احتیاط سے کام لیا ہے ۔ اس کا اسلوب بیان صاف اور واضح ہے اور وہ اکثر واقعات کی پوری تفصیل بیان کرتا ہے ۔ اسے شعر و سخن اور ادبی سرگرمیوں سے بھی بڑی دلچسپی ہے ۔ اس سلسلے میں الاغانی اور دوسری ادبی کتابوں میں اس کا حوالہ اکثر دیا گیا ہے ۔ اسی طرح ثقافی اور انتظامی امور سے بھی اسے شغف تھا ۔ اگرچہ اس پر عثمانیوں اور اسویوں کی جانب داری کا الزام لگایا جاتا ہے (یاقوت؛ ۶: ۹۴)، لیکن اس کی تصانیف کے اقتباسات سے اس قسم کے تعصب کی کوئی شہادت نہیں ملتی، خواہ وہ اقتباسات بنو امیّه سے متعلق ہوں یا کوفے اور بنو کلب سے ۔ یہ اقتباسات زیادہ تر ہشام بن الکلبی، المدائنی اور الہیثم بن عدی کے ذریعے، لیکن کبھی کبھی دوسرے علما کے ذریعے ہم تک پہنچے ہیں؛ تاہم یاقوت کے ایک ماخذ کا یہ بیان درست نہیں کہ المدائنی کی بیشتر معلومات اسی کی تصنیف پر مبنی ہیں ۔

مآخذ: متن مقاله میں مذکورہ حوالوں کے علاوہ دیکھیے (۱) الزبیدی: طبقات النحویین، ص ۲۴۶؛ (۲) ابن القفطی: انباہ الرواۃ، ۲: ۳۶۱ تا ۳۶۳ (اس کے بیٹے عیاض کے سوانح حیات)؛ (۳) D. S. Margoliouth :

Arabic Historians، کلکتہ ۱۹۳۰ء، ص ۸۳؛ (۴) J. Wellhausen : *Arab. Reich.*، مقدمہ، ج ۶: (۵) احمد امین : ضُحَی الاسلام؛ (۶) F. Wüstenfeld : *Die Geschichtsschreiber der Araber*، گوٹنگن، ۱۸۸۲ء، عدد ۲۷؛ (۷) F. Rosenthal : *A History of Muslim Historiography*، لائیڈن ۱۹۵۲ء، اشاریہ.

(صالح العلی)

عُوج : عاج بن عنق یا عَنَاق [اور عُوج بن عُوق (لسان العرب، تاج العروس)] بھی کہتے ہیں، بائیبل کے عُوج Ōg، کا عربی نام جوبشن کا دیوھیکل بادشاہ تھا ۔ [یہ قصص قدیم کا ایک کردار ہے جو اپنے دراز قد کی وجہ سے قصوں کا موضوع بنا] ۔ قرآن مجید میں اس کا کوئی ذکر نہیں ہے ۔ الطّبری، ۱ : ۵۰۰ تا ۵۰۱ نے اس کی دراز قامتی اور موت کا حال بیان کیا ہے ۔ کہا جاتا ہے کہ حضرت موسٰی کا قد دس ذراع تھا، ان کے عصا کی لمبائی بھی دس ذراع تھی ۔ وہ دس ذراع اوپر اچھلنے کے بعد عوج کی ایڑھی پر وار کر سکے ۔

الثعلبی نے اس کے متعلق بہت سی تفصیلات بیان کی ہیں؛ الکسائی نے اس قصے میں مزید حاشیہ آرائی کی ہے اور اس کی حیرت انگیز باتوں میں اضافہ کر دیا ہے ۔ عوج قابیل کا، جسے حضرت آدمؑ نے جلاوطن کر دیا تھا اور اس کی بہن عَنَق کا بیٹا تھا [. . . تفصیل کے لیے مآخذ کے علاوہ دیکھیے وو لائیڈن بار اوّل بذیل مقالہ] .

مآخذ : (۱) الطّبری، طبع de Goeje، ۱ : ۵۰۰ ۔ ۵۰۱ (قرات عاج کے لیے دیکھیے Barth، تا حاشیہ ص ۵۰۱)؛ (۲) الثّعلبی : قِصَصُ الانبیاء، قاھرہ ۱۳۲۵ء، ص ۱۵۱ تا ۱۵۳؛ (۳) الکسائی : *Vitae Prophetarum*، طبع Eisenberg، ص ۲۳۳ تا ۲۳۵؛ [(۴) الزبیدی : تاج العروس، بذیل مادہ؛ (۵) ابن منظور : لسان العرب، بذیل مادہ .

(Bernhard Heller [تلخیص از ادارہ وو اردو])

العُود : (the lute)؛ زمانۂ قبل از اسلام میں یہ آلۂ موسیقی شمالی ھند اور ایران میں سب سے زیادہ اھم سمجھا جاتا تھا اور ابتدائی زمانۂ اسلام سے لے کر آج تک تمام عربی بولنے والے ملکوں میں اور گیارھویں صدی ھجری / سترھویں صدی عیسوی تک ایران اور ترکی میں بھی ایسا ھی رھا ہے ۔ اس کی ساخت کی نمایاں خصوصیات یہ ھیں کہ اس کا کاسہ ناشپاتی کی شکل کا ھوتا ہے اور اس کی گردن (= عُنُق) چھوٹی ھوتی ہے جس کے اوپر بجنے والے تار تنے ھوتے ھیں ۔ اسے ایک مضراب کے ذریعے بجایا جاتا تھا اور اب بھی عموماً مضراب ھی استعمال ھوتی ہے جو لکڑی، ھاتھی دانت، یا پر (quill) کی بنی ھوتی ہے ۔ عرب مصنف بربط اور عود میں کچھ فرق نہیں کرتے، لیکن بظاھر ان دونوں میں ایک اصولی فرق کیا جاتا تھا ۔ بربط کے کاسے اور اس کی گردن کو ایک ھی لکڑی کے ٹکڑے سے تراش کر بنایا جاتا ہے، لیکن عود میں دونوں الگ الگ ھوتے ھیں ۔ بقول المسعودی (مروج، ۸ : ۸۸) عُود لَمَک (توراۃ کے لمخ Lamech، کتاب تکوین Gen : ۴) کی ایجاد ہے، لیکن دوسری جگہ (۸ : ۹۹) وہ لکھتا ہے کہ عام طور پر یہ تسلیم کیا جاتا ہے کہ اس کے موجد یونانی تھے ۔ اس کی ایجاد فیثا غورث، افلاطون، اقلیدس، اور بطلمیوس سے بھی منسوب کی جاتی ہے، اگرچہ التنبیہ [والاشراف] (BGA، ۸ : ۱۲۹) میں المسعودی لکھتا ہے کہ بطلمیوس نے عود کا کہیں ذکر نہیں کیا جس سے یہ واضح ھوتا ہے کہ یونانیوں کو اس کا علم نہ تھا، لیکن اس میں کوئی شبہہ نہیں کہ یہ آلہ بہت قدیم زمانے کا ہے ۔ ملک مصر میں گوشن Goshen کے مقام پر جو پختہ مٹی (terra cotta) کی مورت دستیاب

ہوئی ہے اور جسے انیسویں / بیسویں خاندان فراعنہ سے منسوب کیا جاتا ہے، اسے عود کی شبیہ مانا جائے یا نہ مانا جائے (Petrie و Duucan : *Hyksos and Israelite Cities*، ص ۳۸، لوحہ ۳۷ ب)، لیکن ہندوستان میں اس ساز کے نمونے بلا شک و شبہہ دوسری صدی قبل از مسیح کے پائے گئے ہیں (ہندوستانی میوزیم، کلکتہ میں بھارھٹ Bharhut کے سنگ تراشی کے نمونے)۔ اس سے بعد کے زمانے کے ہندوستانی نمونوں کے لیے دیکھیے *J. Am. OS* : ۱ : ۲۴۴ و ۲۵۳؛ Burgess : *Buddhist Stupas of Amaravati and Jaggayyapeta*، شکل ۷۔ افغانستان سے آئے ہوے اس آرائشی حاشیے (پہلی صدی عیسوی) میں بھی اس کی شکل موجود ہے جسے میجر جنرل کننگھم Canningham نے برٹش میوزیم کو بطور تحفہ پیش کیا تھا۔

روایت ہے کہ ایران میں لوگ شاپور اول (۲۴۱ء تا ۲۷۲ء) کے عہد میں عود سے واقف تھے اور کہا جاتا ہے اسی بادشاہ کے عہد میں اس کی ایجاد ہوئی تھی (ابوالفداء: *Historia ante-islamica*، ص ۸۲)؛ تاہم زیادہ قرین قیاس یہ ہے کہ یہ آلہ بربط ہوگا جو عود کی ایک اصلاح یافتہ صورت ہے، کیونکہ شاید اس کا پیٹ بجائے چمڑے کے لکڑی کا بنا دیا گیا تھا۔ ایرانی اسے بربط کے نام سے اس لیے موسوم کرتے تھے کہ اس کا سینہ (بر) بطخ کی چھاتی کے مشابہ تھا (مفاتیح العلوم، ص ۲۳۸؛ دیکھیے Lane : *Lexicon*)۔ J.P.N. Land کی رائے میں ایرانی عود جس کا ذکر عربی مصنف کرتے ہیں، اصل میں ایک دو تارہ طنبور تھا (*Trans. 9th Congress of Orientalists*، ۱۸۹۱ء، ص ۱۰۴)، لیکن ساسانی تصاویر (چوتھی پانچویں صدی) میں ایرانی عود کے نمونوں کی شکل محفوظ رہ گئی ہے جس میں چار تار دکھائے گئے ہیں (Dalton : *Treasures of the Oxus*، بار دوم، ص ۲۱۱)، اور تاروں کی یہ تعداد دوسرے مآخذ سے بھی ثابت ہوتی ہے (*JRAS*، ۱۸۹۹ء، ص ۵۹)۔ ہمیں العقدالفرید (۳ : ۱۸۱) سے یہ بات بھی معلوم ہوتی ہے کہ ملک عراق میں ساتویں صدی کے آخر میں دو تار کا عود بھی موجود تھا اور آٹھویں نویں صدی کے دو تار والے بربط کے خاکے بھی محفوظ ہیں (Pezard : *La ceramique archaique de l'Islam*، لوحہ ۶۷)۔ قبل از اسلام عرب غسانیوں کا سب سے ممتاز ساز بربط ہی تھا (الاغانی، ۱۶ : ۱۵) اور اہل شام بھی اسلام کے ابتدائی زمانے میں اسے استعمال کرتے تھے (الاغانی، ۳ : ۸۴)۔ یونانی ساز βαρβιτος بھی غالبًا مشرق ہی سے مستعار لیا گیا ہے (Athonaeus : *Deip*، ۴ : ۱۴) اور اسٹرابو *Strabo* اس کے غیر یونانی نام کا ذکر کرتا ہے (*Geog.*، ۱۰ / ۳ : ۱۷)۔

بقول الحربی (م ۸۹۸ء) کران بھی ایک قسم کا عود ہی تھا اور اسے کران اس لئے کہتے تھے کہ اسے سینے پر ٹکا کر بجایا جاتا تھا۔ اس ساز کا ذکر امرؤ القیس (الشّلاحی، ورق ۱۰) نے بھی کیا ہے۔ مُوتّر کا ذکر لبید (م ۶۶۱ء) نے کیا ہے اور عام طور پر اس کے متعلق خیال ہے کہ یہ ایک قسم کا عود ہی تھا (Lane : *Lex*، ۱ : ۱۲۶)۔ جیسا کہ پہلے بیان ہوا چھٹی صدی کے اواخر میں النّضر بن الحارث عود کو عراق سے لایا اور اسے مکّے میں متعارف کیا (المسعودی : مروج، ۸ : ۹۳ تا ۹۴)۔ اس کی نمایاں خصوصیت غالبًا یہ تھی کہ اس کا شکم چوبی تھا (عُود = لکڑی)۔ الکلبی (م ۷۶۳ء) لکھتا ہے (الاغانی، ۷ : ۱۸۸) کہ مدینے میں جس شخص نے سب سے پہلے عود نوازی کی وہ سائب خاثر (م ۶۸۳ء) تھا۔ ۶۸۴ء کے قریب ابن سریج [رَكَ بآں] ایک ایسا عود بجایا کرتا تھا جس کی ساخت ایرانی نمونے کی تھی (الاغانی، ۱ : ۹۸)؛ (دیکھیے عود کا

خاکہ در Die Malereien von Samarra : Herzfeld، ١٩٢٧ء) ۔ یہ ایرانی قسم کا عود عرب برابر استعمال کرتے رہے تاآنکہ زُلْزَل (م ٧٩١ء) [رَكَ بآں] نے "عود شَبُّوط" (الاغانی، ٥ : ٢٤) یعنی مکمل عود ایجاد کیا ؛ تاہم ایرانی عود یعنی بربط بھی اس خاص عود کے ساتھ ساتھ مقبول رہا، اور دسویں صدی کے عراقی عود کو بھی ایک قسم کا بربط ہی سمجھنا چاہیے، جس کا نمونہ Bowen نے Life and Times of 'Ali b. 'Isa (سرورق) میں دکھایا ہے ۔ دسویں گیارھویں صدی کے ایک ہسپانوی ۔ موری صندوقچے پر جو عود کی تصویر دی گئی ہے اور جو "البرٹ میوزیم لنڈن" میں محفوظ ہے، اس کے متعلق بھی یہی بات کہی جا سکتی ہے (The Legacy of Islam، شکل ٨٩)، اور بارھویں صدی کا جو عود Cantigas de Santa Maria، Notes on Early Spanish Music : Riaño)، شکل ٤٥) میں دکھایا گیا ہے، وہ تو بلاشک و شبہہ بربط ہی ہے (دیکھیے عود، در شکل ٤٤ ب) ۔ اس قسم کے دوسرے آلات جن کا ہمیں علم ہے پِیپا اور قَبُّوس ہیں ۔ پِیپا اہل چین کا نام نہاد "غبارہ نما ستار" (balloon guitar) ہے Chinese Music : Van Aalst)، شنگھائی ١٨٨٤ء، ص ٦٤) جس کے متعلق خیال یہ ہے کہ اہل چین اسے ہان Han خاندان کے عہد سے استعمال کر رہے ہیں ۔ مغل اسے تیرھویں صدی میں عراق لائے اور ابن غیبی (م ١٤٣٥ء) اس کی کیفیت بیان کرتا ہے ۔ اس کے نمونے مغل ۔ ایران کی مصوری میں مل سکتے ہیں (Miniatures : Marteau-Vever Persanes، ١٩١٣ء، شکل ٢١٢) ۔ المُطَرِّزی (م ١٢١٦ء) ایک ساز کا ذکر کرتا ہے جسے وہ مِعْزَف (رَكَ بہ مِعْزَف) کہتا ہے اور لکھتا ہے کہ یہ ساز ایک قسم کا طُنبور تھا جو اہل یمن نے بنایا تھا ۔ تاج العروس کے مصنف کے قول کے مطابق یہ وہی ساز ہے جسے آج کل قَبُّوس کہتے ہیں ۔ قَبُّوس (الحجاز)، قَبُّوس (عُمان)، قَنْبُوس (حضر موت)، قُپوز یا قُوپُوز (ترکی) ایک بہت قدیم آلۂ موسیقی ہے ۔ ممکن ہے کہ المسعودی کی مروج میں یرامقہ کے آلۂ موسیقی کا جو مبہم سا نام قندورہ یا غیروارہ درج ہے، وہ کاتب نے غلطی سے قوبوزہ کے بدلے لکھ دیا ہو (Studies in Oriental Instruments : Farmer، ص ٥٩ ؛ History of Arabian Music، ص ٦) ۔ اولیا چلبی (سترھویں صدی) لکھتا ہے کہ قوپوز کو محمّد ثانی (م ١٤٨١ء) کے ایک وزیر نے ایجاد کیا تھا، جس کا نام احمد پاشا ہَرْسَک اوغلی تھا ۔ اس کے بیان کے مطابق یہ ایک کھوکھلا ساز ہے جو "شش تار" سے چھوٹا ہے اور اس میں تین تار ہوتے ہیں (Travels [سیاحت نامہ]، ١/٢ : ٢٣٥) ۔ اس کے برعکس ابن غیبی (م ١٤٣٥ھ) کا قول ہے کہ قوپوز رومی کے پانچ دوھرے تار ہوتے ہیں ۔ اس ساز کو اب ترک استعمال نہیں کرتے، اگرچہ کوبزۃ، کوبوز کے ناموں سے یہ آلہ اب تک پولینڈ، روس اور بلقان میں رائج ہے، لیکن یہاں اس کی شکل خاص عود کی سی ہوتی ہے، نہ کہ بربط کی سی ۔ موجودہ الحجاز میں جو قَبُّوس مستعمل ہے، وہ ایک لمبا، بیچ سے اُتھلا بربط ہوتا ہے جو سارے کا سارا کھوکھلا ہوتا ہے ۔ اس کا شکمی حصہ چرمی ہوتا ہے اور اس میں چھے تار ہوتے ہیں، اس کے متعلق دیکھیے Studies : Farmer، ص ٢٧ ۔ (حضرمی عود کے لیے دیکھیے Landberg : Arabica، ٣ : ١٥، ٢٩، ١١٣ ۔ ملایا کے گَمبُوس کے لیے دیکھیے Journal of the Straits Branch of the R.A.S.، (عدد ٤٠)، ص ١٣، شکل ٥) ۔ ترکستان میں کسی قدر ابتدائی زمانے کا ایک خمیدہ ساز ہوتا ہے جسے قوبوز کہتے ہیں (فطرت : ازبک قلاسیق موسیقاسی، تاشکنت، ص ٤٣؛ رَكَ بہ قوپوز) .

وہ عود جسے زُلزل نے آٹھویں صدی میں رواج دیا تھا، اس کی گردن بظاہر آج کل کے عود کے مانند الگ ہوتی تھی اور بربط، یعنی ایرانی عود کی، جو عرب لوگ اس زمانے تک استعمال کرتے رہے، گردن علیحدہ نہ ہوتی تھی، بلکہ یہ پورا ساز سر سے لے کر نیچے تک ایک ہی لکڑی سے تراش لیا جاتا تھا ۔ زُلزل کے عود الشّبوط کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اس کی شکل شبّوط نامی مچھلی سے مشابہ تھی ۔ عرب لغت نویسوں نے شبّوط مچھلی کی جو صورت بیان کی ہے اس سے یہ نتیجہ اخذ ہوتا ہے کہ زلزل کے عود کی شکل ناشپاتی کی سی، بلکہ بیضوی ہو گی (دیکھیے ہسپانوی machete، در Engel : *Mus. Instr. in the South Kensington Museum*، لوحہ بالمقابل ص ۲۳۸، جو مچھلی کی شکل کا ہے)۔ ہم دیکھتے ہیں کہ الشّبوط عود کی شکل صدیوں تک مسلمانوں کی نقّاشی میں دکھائی جاتی رہی، لیکن ناشپاتی شکل کے کاسے کی جگہ آخر میں بربط طرز کا کاسہ زیادہ مقبول ہو گیا (Lachmann : *Musik des Orients*، لوحہ ۱۱) ۔ زریاب (آٹھویں نویں صدی عیسوی)، مشہور اندلسی موسیقار، کی بابت کہا جاتا ہے، کہ اس نے بغداد میں عود میں کچھ اصلاح کی اور اندلس میں اس نے چوبی مضراب کی جگہ، جو اس وقت تک وہاں رائج تھی، پر کی مضراب رائج کی (المقّری : *Analectes*، ۲ : ۸۶ تا ۸۷) ۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اس نے ایک پانچواں تار بھی بڑھا دیا تھا ۔ اس بارے میں الکندی (م ۸۷۴ء) اور الفارابی (م ۹۵۰ء) دونوں نے بحث کی ہے ۔ عود کے تاروں کی انسان پر کیا تاثیر ہوتی ہے؟ اس کے مفصّل بیان کے لیے دیکھیے Farmer : *The influence of Music : from Arabic Sources*، لنڈن ۱۹۲۶ء .

اس زمانے میں عود کے مختلف حصوں کے نام یہ تھے: راس(سر)، ملاوی(تال درست کرنے کی کھونٹیاں یا چابیاں)، انف (ڈھبری = nut)، اِبریق یا عُنُق (گردن)، اوتار(تار)، دساتین (چوڑیاں، پردے)، مُشط (نیچے کی مثلث تارتختی = bridge tail-piece)، وجہ (بطن)، عین(آواز یا ہوا کا سوراخ)، مضراب(Plectrum) ان تاروں اور دساتین کے مخصوص ناموں کے لیے رک بہ فن موسیقی ۔ اس کے طول و عرض کے علاوہ دیگر تفاصیل بھی الکندی (برلن، مخطوطات، عدد ۵۵۳۰، ورق ۲۰)، الفارابی (D'Erlanger : *La musique Arabe*، ۱ : ۱۶۳)، اخوان الصفا (مطبوعہ بمبئی، ۱ : ۹۸) اور الخوارزمی (مفاتیح العلوم، ص ۲۳۸) نے تحریر کی ہیں ۔ صفی الدّین عبدالمؤمن (م ۱۲۹۳ء؛ [رک بآں]) کے زمانے تک عود کے پانچ تار ہو چکے تھے (Carra de Vaux : *Le traité des rapports musicaux*، ص ۵۲)، اور مشرق میں یہ دستور سولھویں صدی عیسوی تک جاری رہا ۔ یہ آلہ، جسے عود کامل کہتے تھے، قدیم معیاری عود (عود قدیم) کے مقابلے میں قدرے بڑا ہوتا تھا ۔ عود قدیم میں صرف چار تار ہوتے تھے ۔ ایرانی تصاویر میں بعض بڑے بڑے عودوں کے نمونے نظر آ جاتے ہیں (*Isl*، ۳ : شکل ۶) ۔ کَنزُ التُحَف نام کا ایک رسالہ فارسی زبان میں موسیقی پر موجود ہے (آٹھویں صدی ہجری / چودھویں صدی عیسوی) اور اسی رسالے کی ایک نقل ترکی زبان میں احمد اوغلو شکراللہ (نویں ہجری / پندرھویں صدی عیسوی) نے کی ہے ۔ ان دونوں میں عود کی ساخت کے متعلق پوری تفصیلات موجود ہیں (Farmer : *Studies in Oriental Musical Instruments*، ج ۲، ۱۹۳۹ء، ص ۸۸-۹۸) ۔ دسویں صدی ہجری/ سولھویں صدی عیسوی میں المغرب میں جو کتابیں موسیقی پر لکھی گئیں، ان میں چار سے زیادہ تاروں والے عود کا ذکر کہیں بھی نہیں آتا (وہی مصنّف *An old Moorish Lute Tutor*، ص ۴) ۔ قرون وسطی کے عود (دیکھیے وہی مصنّف : *Arabic Musical MSS.*،

در Bodlian Library، ۱۹۲۰ء) کی طرح آج کل کے عود میں چوڑیاں (دساتین) نہیں ہوتیں، یعنی وہ پردے جو تار یا تانت کے ذریعے گردن کے گرد بندھے ہوتے ہیں ۔ موجودہ زمانے کے مراکشی عود کے متعلق، جس میں چار دوھرے تار ہوتے ہیں، دیکھیے Höst : *Nachrichten Von Marokos und Fes*، (۱۷۸۱ء)، ص ۲۶۱، لوحہ ۳۱، اور سات دوھرے تاروں والے ساز کے لیے دیکھیے Lavignac : *Encyc. de la Musique*، ۵ : ۲۹۲۷ ۔ Russel (*Nat. hist. of Aleppo*، بار دوم، ۱۷۹۴ء) اور Niebuhr (*Reisebeschriebung von Arabien und anderen umliegenden Ländern*، ۱۷۷۴ تا ۱۷۷۸ء) نے عود کا کہیں ذکر نہیں کیا ہے، لیکن سات دوھرے تاروں والے ساز کا ذکراور اس کے پوری تفصیل villoteau نے اپنی تصنیف *Description de l' Égypte* (۱۸۰۹ تا ۱۸۲۶ء)، ۱ : ۸۴۷ میں دی ہے ۔ موجودہ زمانے کے مصری عود میں پانچ دوھرے تار ہوتے ہیں (درویش محمد : صفاء الاوقات، قاہرہ ۱۹۱۰ء، ص ۱۱؛ محمد کامل الخلعی : الموسیقی الشرقی، قاہرہ ۱۹۰۴ء)، اگرچہ کہیں کہیں چھے دوھرے تار بھی پائے جاتے ہیں (Lavignac : کتاب مذکور، ص ۲۷۸۵) ۔ شام اور فلسطین میں اوائل انیسویں صدی میں ایک سات دوھرے تار والا آلہ مستعمل تھا (مشاقہ : رسالۃ الشہابیہ)، لیکن اب پانچ دوھرے تاروں کے مقابلے میں اس کا رواج ترک ہو گیا ہے (Dalman : *Palästinischer Diwan*؛ M.F.O.B. ج ۶، لوحہ ۳؛ *Z.D.P.V.* ج ۱، لوحہ ۴) ۔ ترکی میں چھ تاروں والا عود زیادہ پسند کیا جاتا ہے، جس میں پانچ دوھرے تار ہوتے ہیں اور ایک اکہرا (Lavegnac : کتاب مذکور، ۵ : ۳۰۱۷؛ فخری بے : نظری و علمی عود درس لری، استانبول) ۔ عود کے نمونے کئی عجائب خانوں میں ملتے ہیں (South Kensington، لنڈن، عدد ۶۸۹، ۶۶۹؛ برسلز، عدد ۱۶۳؛ نیو یارک، عدد ۳۷۸) ۔ یورپ میں یہ نام اور یہ ساز دونوں عربوں کی بدولت آئے ہیں (العود = پرتگیزی : alaud، ہسپانوی : laud، فرانسیسی : luth، جرمن : laute، انگریزی : lute) .

ابن غیبی لکھتا ہے کہ تحفہ العود [معمولی عود سے] نصف کا ہوتا ہے ۔ کُوِیتَرہ یا کُوِیثَرہ وہ عود ہے جس کا کاسہ چھوٹا اور کم گہرا ہوتا ہے، کیونکہ اس کا سر زاویہ کی بجائے قدرے ترچھا جوڑا جاتا ہے ۔ یہ تمام مغرب میں عام طور پر رائج ہے اور اس میں چار دوسرے تار ہوتے ہیں (Salvador-Danelial : *La Musique Arabe*، ۱۸۷۹ء، ص ۸۱؛ Christianowitsch : *Esquisse historique de la musique arabe*، ص ۳۰، شکل ۴) ۔ یہ نام، کیتارہ یا کیثارہ کا عوامی اسم تصغیر ہے ۔ یہ ساز اندلس میں دسویں صدی کی ابتدا تک مستعمل تھا (العقد الفرید) ۔ الشقندی (م: ۱۲۳۱ء)، جس ساز کو کنیرہ لکھتا ہے اور جس کا حوالہ المقری (*Analectes*، ۲ : ۱۴۴) نے بھی دیا ہے، بلاشک و شبہ کیترۃ ہی ہے (دیکھیے Dozy : *Add. aux . . . Dict.* : Fagnan اور *Suppl. Dict. Arabes*؛ Seybold : *Gloss. Lat- Arabes*) ۔ گیارھویں صدی (Schiaparelli : *Voc. Arbicum*) اور تیرھویں صدی (*in Arabico*)، میں کیثار اور کیثارہ لاطینی زبان کے لفظ Oithara کے ہم معنی تھے ۔ کُویترہ کے نمونوں کے لیے دیکھیے برسلز، عدد ۲۹۲ تا ۲۹۵؛ نیویارک، عدد ۱۰۴؛ پیرس عدد ۸۰۲ ۔ لوطہ کُویترہ سے کچھ کچھ ملتا جلتا ہے ۔ اس کے چار دوھرے تار ہوتے ہیں اور ترکی میں بہت مقبول ہے ۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ اطالیا ہی کا ساز تھا اور اس کا نام بھی اسی ملک سے مستعار لیا گیا ہے ۔ اس نے یقینا بعد کے زمانے میں یہاں رواج پایا کیونکہ اولیا چلبی (سترھویں صدی) اس کا ذکر نہیں کرتا ۔ رود

کی اصل ایران سے ہے اور اس کے معنی بھی تار ہیں۔ یہ بھی عودھی کی طرح کا ایک ساز تھا (دیکھیے Advielle : کتاب مذکور، ص ۱۴) - ابن غیبی رود خانی (Bodleian Library، مخطوطہ مارش، عدد ۸۲۸)، یا رود خانی نام کے ساز کا ذکر کرتا ہے (Bodleian Library، مخطوطۂ Ouseley، عدد ۲۶۴؛ دیکھیے رود جامہ در Lexicon : Vuller) - رودک اور رودہ کا ذکر بھی کیا جاتا ہے - اولیا چلبی ایک رودہ کا ذکر کرتا ہے، جو اسی زمانے میں کسی شخص شکر اللہ بیگ نے ایجاد کیا تھا - وہ لکھتا ہے کہ یہ چار تار سے ملتا جلتا ہے - المقری (Analectes، ۲ : ۱۴۳ تا ۱۴۴)، الشقندی (م ۱۲۳۱ء) کے حوالے سے، اندلس میں روطہ کا ذکر کرتا ہے - ممکن ہے کہ یہ وهی ہو، جسے لاطینی میں ruta، ruda یا rute کہتے تھے - شہ رود یا شاہ رود، ۹۱۲ میں حکیم بن احوص [= الاحوص؟] السغدی نے ایجاد کیا تھا (مفاتیح العلوم، ص ۲۳۷؛ دیکھیے Kosegarten : .Lib. Cant، ص ۴۳، اور Carra de Vaux : کتاب مذکور، ص ۱۶) - الفارابی کے زمانے میں اس میں تین سپتکوں (octaves) کی گنجایش ہوتی تھی (کتاب مذکور، ص ۴۳) - ابن غیبی لکھتا ہے کہ اس کے دس دوھرے تار ہوتے تھے اور یہ معمولی عود سے دوگنا ہوتا تھا - طرب الفتح اور طرب زور کی کیفیت بھی ابن غیبی نے بیان کی ہے - اول الذکر کے چھے دوھرے تار ہوتے تھے (دیکھیے طرب روب در .Z.D.M.G، ۲۰ : ۴۹۲) - ہندوستان کے ایک ساز میں طرب کا لفظ اب بھی ملتا ہے (شہندہ، کتاب مذکور، ص ۹۷) - غالباً یورپ کے ساز tiorba کی اصل یہی طرب ہے (Farmer : Historical Facts for the Arabian Musical Influence، ص ۱۴۴) - ابن غیبی اوزان کا ذکر بھی کرتا ہے یہ ایک ترکی ساز تھا جو مصر کے مملوک سلاطین کو بہت پسند تھا (المقریزی : Hist. des Sult. Mamlouks، ۱/۱ : ۱۳۶) - یہ یقیناً کوئی ڈھول یا نقارہ نہ تھا، جیسا کہ Quatermère سمجھتا ہے، کیونکہ ابن غیبی اسے سہ تارہ عودوں میں شامل کرتا ہے اور لکھتا ہے کہ ترک مغنی اسے چوبی مضراب سے بجایا کرتے تھے - رُباب (بالضم بمعنی عود) اور رَباب بالفتح (سارنگی) دو مختلف ساز ہیں - رُباب ایران اور مشرقی ترکی کا ساز ہے جس کا کاسہ محرابی ہوتا ہے اور کمر کے قریب اندر کو خم بنے ہوتے ہیں - بارھویں صدی عیسوی کے ایک رُباب (غلطی سے رَباب لکھا گیا) کے بارے میں دیکھیے The Legacy of Islam، طبع Arnolld and Guilaume، شکل ۹ - اس کی تفصیل فارسی کتاب کنزالتحف میں دی گئی ہے (چودھویں صدی عیسوی) - اس کے پیٹ کا نچلا حصہ چرمی ہوتا تھا اور اس پر تین دوھرے تار منڈھے ہوتے تھے - ابن غیبی کا قول ہے کہ بعض اوقات چار یا پانچ تار بھی چڑھا دیے جاتے تھے - ایران میں اس کا استعمال متروک ہو چکا ہے، اگرچہ ترکستان میں اسے اب تک پسند کیا جاتا ہے، مگر یہاں صرف تین اکھرے تار اکٹھے چڑھائے جاتے ہیں اور ان کے ساتھ بارہ امدادی (sympathetic) تار اور ہوتے ہیں (فطرت: کتاب مذکور، ص ۴۲) - یہ ساز ہندوستان (Day : کتاب مذکور، ص ۱۲۸)، اور چین میں (Lavignac : کتاب مذکور، ۱ : ۱۷۹) میں بھی مستعمل رہا - مُغنی یا مُوغنی صفی الدّین عبدالمؤمن (م ۱۲۹۴ء) کی ایجاد ہے - یہ ایک قسم کا بڑا عود ہے اور کنز التحف (چودھویں صدی)، ابن غیبی اور اولیا چلبی نے اس کا ذکر کیا ہے - اس کی شکل اور دوسری تفصیلات کے متعلق : دیکھیے

Farmer : *Studies in Oriental musical Instruments*، ص ۴۱ تا ۵۱ و سرورق۔ ایک اور ساز جسے ابن غیبی شدرِ غُو لکھتا ہے (دیکھیے Sachs : *Lexikon*، بذیل مادّہ، شدُور غُور)، ایک لمبا ساز ہوتا تھا، اور اس کے نصف پیٹ پر چمڑا منڈھا ہوتا تھا۔ اس کے چار تار ہوتے تھے اور بقول ابن غیبی زیادہ تر ملک چین میں استعمال ہوتا تھا۔ روح افزا [ساز] کا کاسہ نیم کرے کی شکل کا ہوتا تھا اور اس میں چھے دوھرے تار ریشم یا دھات کے ہوتے تھے۔ ایرانی تصویروں میں اور بھی کئی نیم کروی ساز ملتے ہیں (*Pantheon*، ۱۹۲۹ء، ص ۱۷۳؛ *Münchener Jahrbuch der bildenden Kunst*، ۱۹۱۱ء، ۱ : ۱۵۱ .

مآخذ: (۱) مطبوعہ کتابیں : (۱) Farmer : *Studies in Oriental musical Instruments*، لنڈن ۱۹۳۱ء؛ (۲) وہی مصنّف : *History of Arabian Music*، لنڈن ۱۹۲۹ء؛ (۳) وہی مصنّف : *An old Moorish Lute Tutor*، لنڈن ۱۹۳۲ء؛ (۴) Sachs : *Reallexikon der Musikinstrumente*)، برلن ۱۹۱۳ء؛ (۵) Lachman : *Musik des Orients*، برسلا ۱۹۲۸ء؛ (۶) Land : *Reherches sur l'historire de la gamme* (*Actes du VIèm Congr. Inter. Orient Arabe*)، ۱۸۸۳ء؛ (۷) وہی مصنّف : *Remarks on the earliest Developnient of Ararbic Music* (*Trans. Intt. Congr. Orient* ۱۸۹۲ء) لنڈن ۱۸۹۳ء؛ (۸) Kosegarten : *Alli Ispahanensis Liber cantilenrum magnus* . . . Greifswald ۱۸۴۰ تا ۱۸۴۳ء؛ (۹) d'Erlanger : *La Musique Arabe*، ۱ : الفارابی، پیرس ۱۹۳۰ء؛ (۱۰) Carra de Vaux : *Le traité des rapports musicaux la . . . par Safi-ed-Din Abd al Mumin*، پیرس ۱۸۹۱؛ (۱۱) Ronze valle : *Un traite de musique Arabe moderne* (*MFOB*، ج ۶)، بیروت ۱۹۱۳ء؛ (۱۲) E. Smith : *A treatise on Arab Music* (*J. Am. O.S.*، ج ۱، بوسٹن، *U.S.A.*) ۱۸۴۷ء؛ (۱۳) الخوارزمی : مفاتیح العلوم، طبع Van Vloten، لائیڈن ۱۸۹۵ء؛ (۱۴) اخوان الصّفا : رسائل، بمبئی ۱۸۸۷ء تا ۱۸۸۹ء؛ (۱۵) *Die Abhandlungen d. Ichwanes-Safa*، طبع Dieterici، لائپزگ ۱۸۸۶ء؛ (۱۶) درویش محمد : صفاء الاوقات، قاہرہ ۱۹۱۰ء؛ (۱۷) علی نقی خان وزیری : تعلیمات موسیقی، و دستور تار، برلن (بدون تاریخ)؛ (۱۸) La Borde : *Essai sur la musique ancienne et moderne*، پیرس ۱۷۸۰ء؛ (۱۹) *Description de l'Égypte, état moderne*، ج ۱، پیرس ۱۸۰۹ء تا ۱۸۲۶ء؛ (۲۰) Kiesewetter : *Die musik der Araber*، لائپزگ ۱۸۴۲ء؛ (۲۱) Soriano Fuertes : *Mùsica Arabe-Española* . . .، بارسلونا ۱۸۵۳ء؛ (۲۲) Fotis : *Histoire général de la musique*، ج ۲، پیرس ۱۸۶۹ء تا ۱۸۷۶ء (مؤخرالذکر پانچ مصنّفین کے حوالوں کے استعمال میں احتیاط کی ضرورت ہے)؛ (۲۳) Helmhotz : *On the Sensations of Tone*، ترجمہ از A. J. Ellis، طبع سوم ۱۸۹۵ء؛ (۲۴) Ribera : *La mùsica de las cantigas* . . .، میڈرڈ ۱۹۲۲ء؛ (۲۵) Uspensky : *Klassicheskaya Muzyka Uzbekov* (*Sovietsky Uzbekistan*)، تاشقند ۱۹۲۷؛ (۲۶) Upensky و Belaiev : *Turkmenskaya Muzyka*، ماسکو ۱۹۲۸ء؛ (۲۷) فطرت : اوزبک کلاسیق موسیقاسی، تاشقند ۱۹۲۷ء؛ (۲۸) Salvador-Daniel : *La musique arabe*، الجزائر ۱۸۷۹ء؛ (۲۹) Christiano-witsch : *Esquisse historique de la musique Arabe*، کولون ۱۸۶۳ء؛ (۳۰) Delphin et Guin : *Notes sur la poésie et la musique arabes dans le Maghrib Algérian*، پیرس ۱۸۸۶ء؛ (۳۱) Sachsse : *Palästinensische Musikinstruments* (*Z.D.P.V.*، ج ۱)، لائپزگ ۱۹۲۷ء؛ (۳۲) Advielle : *La musique chez les Persans en 1885*، پیرس

۱۸۸۰ء؛ (۳۳) Ankermann : *Die afrikanischen Musikinstrumente*، مطبوعہ لائپزگ ؛ (۳۴) Bonanni : *Gabtnetto Aromnico*، روم ۱۷۲۲ء؛ (۳۵) بو علی : کشف القناع، الجزائر ۱۹۰۳ء.

مخطوطات : الکندی : مخطوطات برٹش میوزیم or ۲۳۶۱، ورق ۱۶۵؛ (۲) مخطوطہ برلن، عدد ۵۵۰۳، ورق ۳۱ ب، ۵۵۳۰ ورق ۲۵؛ (۳) ابن سینا : الشفاء، انڈیا آفس مخطوطہ، عدد ۱۸۱۱، ورق ۱۷۳؛ (۴) النجاۃ، مخطوطہ باڈلین، Marsh عدد ۵۲۱، ورق ۱۶۸ ب؛ (۵) ابن زیلہ : مخطوطہ برٹش میوزیم or ۲۳۶۱، ورق ۲۳۵؛ (۶) صفی الدین : کتاب الادوار، مخطوطہ برٹش میوزیم or ۱۳۶، ورق ۱۸؛ (۷) الشیرازی : درۃ التاج، مخطوطہ برٹش میوزیم، عدد ۷۶۹۴؛ (۸) الآملی : نفائس الفنون، مخطوطہ برٹش میوزیم Add ۱۶۸۲۷، ورق ۳۴؛ (۹) در علم موسیقی، مخطوطہ کتب خانہ John Ryland، عدد ۳۴۶ (فارسی) ۷۳؛ (۱۰) شرح مولانا مبارک شاہ، مخطوطہ برٹش میوزیم or ۲۳۶۱؛ (۱۱) کنز التحف، مخطوطہ برٹش میوزیم اور ۲۳۶۱ ورق ۲۶۱ ب؛ (۱۲) ابن غیبی: جامع الالحان، مخطوطہ باڈلین کتب خانہ، Marsh عدد ۸۲۶، ورق ۷۶ ب (نیز دیکھیے اس کی تصانیف مختصر الالحان اور مقاصد الالحان، جو دونوں باڈلین لائبریری میں موجود ہیں)؛ (۱۳) الجرجانی : مقالید العلوم، مخطوطہ برٹش میوزیم، ۲۱۴۳، ورق ۲۷ ب؛ (۱۴) الہیتمی : کف الرعاع، مخطوطہ برلن، عدد ۵۵۱۷.

مذکورہ بالا سازوں کے مجموعے : ساؤتھ کنسنگٹن South Kensington : لنڈن : Engel : *Descriptive catalogue of the musical instruments in South Kensington Museum*، لنڈن ۱۸۷۴ء؛ نیو یارک *Catalogue of the Crosby Crown Collection of Musical Instruments*، نیو یارک ۱۹۰۲ء-۱۹۰۵ء؛ برسلز : Mahillon : *Catalogue . . . du musée Instrumental du Conservatoire Royal de Musique*، Gent، تاریخ ندارد؛ پیرس : Chouquet : *Le Musée du Conservatoire National de Musique Catalogue descr.*، پیرس ۱۸۸۴ء، مع *suppléments* از Pillaut، پیرس ۱۸۹۴ء، ۱۸۹۹ء و ۱۹۰۳ء.

(H. G. FARMER)

عوذلی : (جمع = عواذل، عام بول چال میں عوذلہ؛ رک بہ العود، بجای ذ کے د سے در الہمدانی، مواضع کثیرہ)، (الف) ایک قبیلے کا خاندانی لقب. (ب) مغربی عدن کے ایک ضلع کا نام (تقریباً دو ہزار مربع کیلومیٹر، آبادی دس ہزار نفوس) - یہ ضلع زیرین یافعی (مغرب)، فضلی (جنوب) اور عولقی (مشرق) کے علاقوں کے درمیان واقع ہے - شمال میں ۱۹۳۴ء کی مقررہ (Status) (quo) سرحد سے پرے، ضاہر (دہر) (مشتق از ظاہر، دیکھیے الہمدانی) اور رصاص (پای تخت بیضاء یعنی بسورہ) کے اضلاع ہیں - ضاہر کا ایک حصہ (جس کا مرکز عریب ہے) اور دثینہ (مع قلیتہ) عواذلہ کے ضلع میں شامل کر لیے گئے ہیں - اس کے شمالی حصے پر الکور (کور) کا زبردست پہاڑ حاوی ہے جو سرو حمیر اور سرو مذحج کے درمیان ایک سد راہ کا کام دیتا ہے (الہمدانی، ص ۸۰، ترجمہ Forrer، ص ۱۰۲ : کور غلط اعراب کے ساتھ)؛ اس پہاڑ کی بلندی تقریباً دو ہزار میٹر ہے - سیڑھی نما پہاڑی ڈھلوانوں اور مکیرس اور لودر (الکور کے شمال اور جنوب میں علی الترتیب) کے زرخیز مرتفع میدانوں میں باہر کے ملکوں میں بھیجنے کے لیے سبزیاں اور پھل کاشت کیے جاتے ہیں - شہد اس سر زمین کی خاص پیداوار ہے، جس کی آب و ہوا تقریباً منطقہ حارہ کی سی ہے - یہاں کا سلطان عواسج قبیلے سے تعلق رکھتا ہے جو قدیم قبیلۂ ہیثم کی ایک شاخ ہے؛ اسی لیے اس کا خاندانی نام ابن العوسجی ہے - وہ لودر میں رہتا ہے

(جسے الغدّر بھی کہتے ہیں) ۔ سابقہ صدی کے اواخر میں (Datina : Landberg، ص ۳ ۱۶۲) خاندانی مناقشات کے بعد سیاسی حالات میں استحکام پیدا ہوگیا؛ صالح بن حسین جبِل نے ۱۹۱۲ء میں انگریزوں سے ایک عہد نامہ کیا ۔ آبادی زیادہ تر آزاد قبیلوں پر مشتمل ہے، جو صرف جنگ کے موقعوں پر سلطان کی اطاعت کرتے ہیں ۔ سرحدی علاقوں میں (بالخصوص دثینہ میں) مقامی شیوخ تقریباً خود مختار ہیں ۔ زرّہ میں ایک شرعی عدالت ہے اور ضلع میں دو خود کفیل مدرسے اور دو دوا خانے بھی ہیں، لودر اور مُکیرِس میں ہوائی جہازوں کے اترنے کی جگہیں بھی ہیں.

مآخذ : (۱) H. von Maltzen : Reise nach Süd-arabien، ۱۸۷۳ء، ص ۲۰۵ تا ۲۸۲ (مع نقشہ)؛ (۲) A. Sprengor : Die alte Geographie Arabiens، ۱۸۷۵ء، ص ۲۰۶، ۲۲۹؛ (۳) C. Landberg : Arabica، ۳ : ۵۳؛ (۴) وہی مصنف : Études، ج ۲، مواضع کثیرہ (بالخصوص اشاریے ۱۸۰۵، ۱۸۲۸-۱۸۳۳)؛ (۵) Wyman Bury : The land of Uz، ۱۹۱۱ء، ص ۱۰۹ ببعد، ۱۳۷ ببعد (مع نقشہ)؛ (٦) Doreen Ingroms : A survey of social and economic conditions in the Aden protectorate، ۱۹۴۹ء، مواضع کثیرہ (مع نقشہ).

(O. LOFGREN)

* **عِوَض** : (عربی) عِوض سے فقہ اسلامی میں مراد ہر وہ چیز ہے جس کا، کسی معاھدے یا بیع، یا کسی اور طرح کے سمجھوتے کے ضمن میں، اپنی ذمے داری پورا کرنے کی ضمانت کے طور پر، فریق ثانی کے لیے دینا یا کرنا ضروری ہو.

(TH. W. JUYNBOLL)

* **العَوْفی** : محمد بن محمد بن یحیی بن طاھر بن عثمان العوفی، البخاری، الحنفی، چھٹی صدی ھجری کے اواخر اور ساتویں صدی ھجری کے اوائل کا ایک مشہور عالم ۔ کتابوں میں اس کا لقب کہیں نورالدّین، کہیں سَدِید الدّین اور کہیں جمال الدّین مذکور ہے، لیکن اس کے معاصرین میں سے ایک شخص نے جس نے فارسی زبان میں اس کی مدح لکھی ہے، اس کا لقب جمال الدین تحریر کیا ہے اور ایک اور شخص نے جس نے اس کا قصیدہ عربی زبان میں لکھا ہے، اسے سدیدالدین کا لقب دیا ہے ۔ گویا اس کے کئی لقب تھے جن میں سے جمال الدّین اور سدید الدّین زیادہ مستند ہیں ۔ وہ مشہور صحابی عبدالرّحمٰنؓ بن عوف کی اولاد سے تھا ۔ اسی بنا پر اس کے خاندان نے عوفی کی نسبت اختیار کر لی تھی، چنانچہ وہ بھی اسی نسبت سے مشہور ہے ۔ اس کا دادا قاضی شرف الدّین ابو طاھر یحیی بن عثمان العوفی ماوراء النّھر کے جیدّ علما میں سے تھا اور عربوں کے انساب (علم الرجال) اور جرح و تعدیل میں بہت دسترس رکھتا تھا ۔ اس کا ماموں شرف الزّمان محمّد الدّین محمّد بن ضیاء الدّین عَدنان سُرخکتی طبیب ماوراء النّھر میں آل افراسیاب، یعنی شاھان خانیّہ کے ایک بادشاہ قلیچ طَمغاج خان ابراھیم بن الحسین کا درباری اور اس کا معالج خصوصی تھا ۔ عوفی بخارا میں پیدا ھوا اور وھیں اس نے تعلیم پائی [اس کی صحیح تاریخ پیدایش معلوم نہیں] بعد ازآں اس نے تکمیل علم اور بزرگوں کی زیارت کے لیے ماوراء النّھر، خراسان اور ھندوستان سمرقند، آمُوی (آمّل) خوارزمؔ، نیشاپور، ھرات، اسْفِزار، اسْفرائن، شھر نو اور نَسا، سیستان، فراہ، لاھور، غزنین، کھمبایت، [جہاں وہ کچھ عرصے قاضی کے منصب پر مامور رہا] نَہر والہ اور دھلی کے شہروں کی طرف متعدد سفر کیے، بہت سے عالموں سے ملاقاتیں کیں اور ان سے علمی فیوض حاصل کیے ۔ علاوہ بریں وہ اپنے زمانے کے بادشاھوں اور حکمرانوں کے ھاں بھی معزز تھا ۔ اس کے اساتذہ

میں بخارا کے حنفی رؤسا کے خاندان آل بُرہان کے مشہور علما میں سے امام برہان الاسلام تاج الدین عمر بن مسعود بن احمد اور امام رکن الدّین مسعود بن احمد شامل ہیں، جو امام زادہ اور مشہور فقیہ ہیں اور ۶۱۷ھ / [۱۲۲۰ء] میں بخارا میں مغلوں کے ہاتھوں مارے گئے تھے، نیز مشہور عارف شیخ مجد الدّین ابوسعد شرف بن مؤید بن ابوالفتح الغالب البغدادی الخوارزمی ہیں، جو جمادی الاُخرہ ۶۰۷ھ/ [۱۲۱۰ء] کے آخری دن خوارزم میں قتل ہوئے تھے ۔ اس کا پہلا سفر ۵۹۷ھ / [۱۲۰۱ء] میں سمر قند کی طرف ہوا، جہاں وہ قلیج ارسلان خاقان نصرة الدّین عثمان بن ابراهیم المعروف به سلطان السّلاطین پسر قلیج طُمغان خان کے دفتر انشاء کا رئیس مقرر ہوا اور سلطان کے ساتھ ادبی مباحثے اور مناظرے کرتا رہا ۔ ۶۰۰ھ میں وہ خراسان کے شہر نّسا میں اور ۶۰۳ھ / [۱۲۰۶ء] میں نیشاپور میں اور ۶۰۷ھ / [۱۲۱۰ء] میں اسْفزار میں تھا ۔ خراسان کے ایک سفر میں رہزنوں نے اس کا سامان لوٹ لیا اور وہ پاپیادہ خالی ہاتھ استر آباد اور خوارزم کے درمیان واقع شہر نو میں پہنچا ۔ اس علاقے کے مشہور و معروف امیر کبود جامه نصرة الدین نے اس کی مدد کی ۔ ۶۰۷ھ میں غالباً مغلوں کے فتنے سے بچنے کے لیے وہ سندھ گیا اور ناصر الدّین قباچہ کے دربار میں پناہ گزین ہوا، جو ۶۰۲ھ/[۱۲۰۵ء] سے ۶۲۵ھ/[۱۲۲۷ء] تک سلطان شہاب الدّین یا معزالدّین غوری کی طرف سے سندھ کا حکمران تھا۔ مغلوں کے فتنے کے دوران خراسان کے بہت سے بزرگوں نے اس کے ہاں پناہ لی تھی اور اس نے ان کی بہت امداد کی تھی ۔ ۶۱۷ھ/[۱۲۲۰ء] میں وہ قباچہ کا ملازم تھا ۔ اور ۶۲۵ھ [۱۲۲۷ء] تک اوچہ میں جو بہاول پور کے مضافات میں ہے، اور اس وقت قباچہ کے زیر حکومت تھا، اس کا قیام رہا اور اس دوران میں اس نے کتاب لُباب الاَلْباب لکھی

اور اسے قباچہ کے وزیر یمین الملک فخر الدّین حسین بن شرف الملک رضی الدین ابوبکر الاشعری کے نام سے منتسب کیا ۔ ۶۲۵ھ / [۱۲۲۷ء] میں سلطان شمس الدّین التُتمِش نے جو غوریوں ھی کا پروردہ تھا اور دھلی میں خاندان شمسیه کا بانی بنا، ناصر الدّین قباچہ سے جنگ کرنے کے لیے سندھ پر لشکر کشی کی ۔ ناصر الدّین قباچہ اپنے لشکر، مال اور خزانے کو لے کر بھکر کے قلعے کی طرف چلا گیا جو دریاے سندھ کے وسط میں شکارپور کے نزدیک شہر سکھر اور روھڑی کے درمیان واقع ھے اور وھاں قلعه نشین ھو گیا ۔ شمس الدین التُتمِش نے اپنے وزیر نظام الدّین قوام الدّین محمّد بن ابو سعید الجُنیدی کو بھکر کے قلعے کا محاصرہ کرنے کے لیے بھیجا ۔ جب ناصر الدّین قباچہ کا قافیه تنگ ھو گیا اور قلعه سر کر لیا گیا تو اس نے اپنا مال اور خزانه اپنے بیٹے علاء الدّین فیروز شاہ کے ھاتھ التُتمِش کے پاس بھیج دیا اور اس سے معافی کا خواستگار ھوا ۔ التُتمِش نے مطالبه کیا که قباچہ خود اس کے پاس آئے، لیکن اس نے یه ذلّت گوارا نه کی اور شنبه ۱۹ جمادی الثّانیه کی رات کو بھکر کے قلعے سے نکل کر [کشتی کے ذریعے] دریائے سندھ میں سفر اختیار کیا [لیکن کشتی ڈوب گئی] اور وہ ھلاک ھو گیا ۔ اس کی موت کے بعد اس کا سارا مال و منال شمس الدّین کے ھاتھ لگا ۔ اس نے سندھ اور ملتان کی ولایتوں پر قبضه جما لیا ۔ جو لوگ ناصر الدّین قباچہ کے ساتھ بھکر کے قلعے میں گئے تھے ان میں عوفی بھی تھا ۔ اس زمانے میں ناصر الدّین قباچہ نے اسے کتاب جوامع الحکایات و لوامع الرّوایات کی تالیف پر مامور کر رکھا تھا ۔ عوفی نے یه کتاب بھکر کی فتح اور ناصر الدّین کی موت کے بعد پایۂ تکمیل کو پہنچائی اور نظام الملک الجُنیدی کے نام سے منتسب کی ۔ ۶۲۵ھ / [۱۲۲۷ء] کے بعد سے عوفی دھلی میں

شمس الدّین اَلتّتمش کی ملازمت میں رہا ۔ آخری واقعہ جس کی طرف اس نے جوامع الحکایات و لوامع الرّوایات میں اشارہ کیا ہے، وہ شمس الدّین التتمش کے خلاف لکھنوتی کے والی ملک اختیار الدّین دولت شاہ بُلکا ابن حسام الدّین یا غیاث الدّین عوض خلجی کی بغاوت اور ۶۲۸ھ [۱۲۳۰ء] میں اس کا مارا جانا ہے۔ اس کے بعد عوفی کے بارے میں کوئی اطلاع نہیں ملتی ۔

محمد عوفی اپنے زمانے میں ایران کے بڑے ادیبوں میں ایک ادیب ہوا ہے ۔ اس کی پہلی تالیف لباب الالباب ہے ۔ یہ شروع سے لے کر ساتویں صدی ھجری کے آغاز تک کے ایرانی شعرا کا سب سے قدیم تذکرہ ہے ۔ کئی پرانے شاعروں کے حالات اور منتخب اشعار جو آج ہمیں معلوم ہیں، اسی کتاب کی وساطت سے ہم تک پہنچے ہیں ۔ یہ کتاب جو ایران کے ۲۹۹ شاعروں کے مختصر حالات اور منتخب اشعار پر مشتمل ہے، دو جلدوں میں ہے ۔ پہلی جلد کی چار فصلوں میں بادشاہوں، وزیروں اور عالموں کے حالات قلم بند کیے گئے ہیں اور دوسری جلد کی چار فصلوں میں شاعروں کے حالات اور اشعار دیے گئے ہیں ۔ عوفی نے [جیسا کہ اوپر کہا جا چکا ہے] یہ کتاب ۶۱۸ھ/[۱۲۲۱ء] میں ھندوستان میں تالیف کی ۔ اس کی دوسری تالیف جوامع الحکایات و لوامع الرّوایات چار حصّوں میں منقسم ہے ۔ ہر حصّے میں پچیس باب ہیں ۔ یہ کتاب بہت مفید معلومات اور تاریخی مواد کی حامل ہے جو اس نے بہت سی ایسی کتابوں سے لیے ہیں جن میں سے اکثر زمانے کی دست برد کا شکار ہو چکی ہیں اور ہم تک نہیں پہنچیں، اس لیے یہ کتاب اسلام، ایران، اور ہندوستان کی تاریخ اور مصنف کے زمانے تک کے بڑے بڑے آدمیوں کے حالات کے لیے ایک اہم ترین تاریخی مآخذ ہے ۔ چونکہ آخری واقعہ جو اس کتاب میں درج ہے، ۶۲۸ھ/۱۲۳۰ء کا ہے، اس لیے ظاہر ہے کہ یہ کتاب اسی زمانے میں لکھی گئی ہو گی ۔ اس کتاب کے بہت سے قلمی نسخے ایران، ترکی، ہندوستان اور یورپ کے کتب خانوں میں موجود ہیں ۔ ابھی اس کتاب کا پورا متن طبع نہیں ہوا ۔ عوفی کی ایک اور تالیف عربی کتاب الفرج بعد الشدّۃ کا فارسی ترجمہ ہے جو قاضی ابوعلی محسن بن علی بن محمد بن داؤد التّنوخی (م - ۳۸۴ھ) کی تصنیف ہے ۔ عوفی نے جوامع الحکایات میں خود اس امر کی تصریح کر دی ہے کہ اس نے اس کتاب کا فارسی ترجمہ کیا اور اس کی بہت سی حکایتوں کو کتاب مذکور میں نقل کیا ہے [یہ ترجمہ اس نے ۶۲۰ھ/۱۲۲۳ء میں کھنبایت میں مکمل کیا جہاں وہ اس زمانے میں قاضی تھا] ۔ اسی تصنیف کتاب الفرج بعدالشدۃ کا فارسی ترجمہ عوفی کی وفات کے پچاس سال بعد حسین بن اسعد بن حسین مؤیدی دھستانی نے آٹھویں صدی ھجری کے اواخر میں دوسری بار کیا ۔ اس ترجمے کے نسخے تو ملتے ہیں لیکن عوفی کے ترجمے کا تاحال کوئی نشان نہیں ملا ۔

مآخذ : (۱) محمّد العوفی : لُبابُ الْاَلْباب، نصف اول، طبع ایڈورڈ براؤن، لائیڈن ۱۹۰۶ء، نصف ثانی طبع ایڈورڈبراؤن، لائیڈن ۱۹۰۳ء؛ (۲)محمّد نظام الدّین : *Introduction to the Jawami' ul Hikayat wa Lawami' ul Riwayat of Sadidu' ud din Muhammad al 'Awfi*، لندن ۱۹۲۹ء؛ (۳) محمد العوفی : منتخب جوامع الحکایات و لوامع الرّوایات، طبع محمد تقی بہار، تہران ۱۹۲۳ء؛ (۴) محمد العوفی : کتاب مذکور کے پندرہ ابواب، طبع محمد رمضانی، تہران ۱۳۳۵ھ؛ (۵) محمد العوفی : کتاب لُباب الْاَلْباب، پوراً متن تصحیحات و حواشی اور تعلیقات کے ساتھ، طبع سعید نفیسی، تہران ۱۳۳۵ھ؛ (۶) محمّد العوفی سدید الدّین : جوامع الحکایات

و لوامع الرّوایات، حصہ اوّل، طبع محمد امین، تہران ۱۳۳۵ھ: [(۲) وو لائیڈن طبع جدید، ج ۱، کراسہ ۱۶، ص ۷۶۴، ۷۶۵. بذیل مادہ عوفی. مقالہ از نظام الدّین].

(سعید نفیسی)

* **عَوْل** : (ع: لفظی معنے زیادتی کے ذریعے انحراف)، کسی ورثے کی تقسیم میں مکسور حصوں کی تقسیم کے وقت وارثوں کے مجموعی حصّے کے ایک اکائی سے بڑھ جانے کی صورت میں مشترک مقسوم علیه (denominator) کو بڑھا دینا۔ اس طریقۂ عمل سے قدرتی طور پر انفرادی حصوں پر یہ اثر پڑتا ہے کہ ان کی رقم گھٹ جاتی ہے۔ مثال کے طور پر ایک آدمی ایک بیوہ، دو بیٹیاں اور ماں باپ چھوڑ کر مرا۔ اس کی جایداد کی تقسیم کے وقت دونوں بیٹیوں کا حصہ $\frac{۲}{۳} = \frac{۱۶}{۲۴}$، بیوہ کا حصّہ $\frac{۱}{۸} = \frac{۳}{۲۴}$، باپ کا حصہ $\frac{۱}{۶} = \frac{۴}{۲۴}$ اور ماں کا حصہ $\frac{۱}{۶} = \frac{۴}{۲۴}$ ہو گا۔ ان سب مقسوموں (numerators) کا مجموعہ ۲۷ ہو جاتا ہے، لہذا مقسوم علیه کو بڑھا کر ۲۷ کر دیا جاتا ہے اور دونوں بیٹیوں کا حصہ $\frac{۱۶}{۲۷}$ ہوتا ہے، بیوہ کا $\frac{۳}{۲۷} = \frac{۱}{۹}$، اور باپ اور ماں دونوں کا الگ الگ $\frac{۴}{۲۷}$۔ اس طرح کے مخصوص مسئلے کو المسئلة المِنبریّہ کہتے ہیں، کیونکہ [حضرت] علیؓ کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ جب یہ مسئلہ ان کے سامنے پیش ہوا تو وہ منبر پر تشریف رکھتے تھے اور انہوں نے بلا تأمّل اسے حل کر دیا۔ اہل السنة و والجماعة کی فقہ میں عول کے مسئلے کو تسلیم کیا جاتا ہے۔ اباضی بھی اسے تسلیم کرتے ہیں، لیکن وہ اس کی ابتدا حضرت عمرؓ سے منسوب کرتے ہیں۔ اس کے برعکس اثنا عشری شیعیوں نے اس اصول تقسیم کو مسترد کردیا ہے اور وہ اس کے بدلے بیٹی (یا بیٹیوں) یا یک جدی رشتہ داروں کا حصہ تو کم کر دیتے ہیں لیکن سگی بہن (یا بہنوں) کا حصہ کم نہیں کرتے۔

مآخذ: (۱) عبدالقادر محمّد: (کتاب النّہر الفائض). *Der überfliessende strom in der wissenschaft des Erbrechts der Hanefiten und Schafeiten*، طبع و ترجمہ L. Hirsch، لائپزگ ۱۸۹۱ء، ص ۹۶ ببعد؛ (۲) W. Marçais: *des parents et allies*، Rennes ۱۸۹۸ء، ص ۴۷ ببعد؛ (۳) E. Sachau: *Muhammedanisches Recht nach Schafitischer Lehre*، سٹٹگارٹ و برلن، ۱۸۹۷ء، ص ۲۵۶ (ایک خاص صورت)؛ (۴) D. Santillana: *Sommario del diritto malechita di Halil ibn Ishaq*، میلان ۱۹۱۹ء، ص ۸۲۹؛ (۵) وہی مصنف: istituzioni، ۲: ۵۱۲ ببعد؛ (۶) سیف بن عبدالعزیز الرّواحی: النّبع الفائض، قاہرہ ۱۳۰۷ھ، ص ۶۰ ببعد؛ (۷) A. Querry: *Droit Musluman, recueil de lois concernant les musulmans schyites*، ج ۲، پیرس ۱۸۷۲ء، ص ۳۷۹؛ (۸) Sir R. K. Wilson: *Anglo Muhammadan Law*، بار ششم، پیرا ۳۰۹.

(ادارہ وو، لائیڈن بار دوم)

* **عَوْلَقی** : (جمع = عوامی تلفّظ میں موالق، اشتقاق صرفی کے لیے دیکھیے Landberg، ۲: ۱۶۸۴ ببعد) (الف) قبائلی وفاق اور (ب) جنوبی عرب میں ایک علاقے کا نام جو بحر الہند اور صحرائے رَمْلَۃ السَّبْعَتَین (Sabateyn) کے درمیان واقع ہے۔ یہ جمہوریہ جنوبی یمن کا انتہائی مشرقی ضلع ہے۔ اس کی حدود اربعہ حسب ذیل ہیں: مغرب میں فَضْلی، عَوْذَلی اور بِیحانی کے اضلاع، مشرق میں عرقہ کا علاقہ ذِیبی، بَلْحاف کی واحدی سلطنت اور جردان کا غیر متعینہ علاقہ، عَرمہ (عُرمہ) بشمول شَبْوہ اور آل بریک۔ اس سرزمین کو کورالعَود (کورعَوْذلّہ) کا سلسلہ دو بہت مختلف قسم کے نصف حصوں میں تقسیم کرتا ہے:

۱ - بالائی عوالقی علاقہ (تقریباً ایک لاکھ مربع کیلومیٹر، آبادی تیس لاکھ پچاس ہزار) مقابلتاً بہت زیادہ زرخیز، اور طاقتور ہے، آب و ہوا گرم ہے، زرخیز زمین میں گندم، مکئی، تمباکو اور نیل پیدا ہوتا ہے - شمال میں ارض المہاجر کا علاقہ اس قبائلی وفاق کے قبضے میں ہے (دیکھیے الہمدانی، ص ۸۹) جس میں مرازیق، ربیز، ہمام، دیان اور دقار کے چھوٹے قبیلے شامل ہیں - یہ لوگ انصاب (نصاب) کے گرد آباد ہیں، جو بالائی عوالق کے سلطان کی قیام گاہ ہے - ارض مرخہ کا وسیع مرتفع میدان بھی اسی کے قبضے میں ہے جہاں نسیین بدوی واسط، ھجر اور ھجیر میں رہتے ہیں - اس علاقے کی بڑی بڑی وادیاں [ندیاں] یہ ہیں : عبادان، ضرا، خورہ اور مرخہ - شمال مغرب میں بیحان القصاب سے تھوڑے ہی فاصلے پر خبت کی عمدہ نمک کی کانیں ہیں - دوسرا بڑا قبائلی وفاق معن یا معن (دیکھیے معن، معان Minaeans) کے قدیم شہر (سوق) یشبوم کے گرد جو اس علاقے کے جنوب مشرق میں ہے، مجتمع ہے - یہاں ایک دوسرا سردار شیخ عوالق رہتا ہے جو سلطان کی طرح ہمیشہ معن ہی میں سے منتخب ہوتا ہے - ان کی قبائلی شاخیں یہ ہیں : مدحج، بوبکر، باراس، عتیق، سلیمان، توسلہ، مقرحہ، اور ثوبان - یہ قبیلے زیادہ تر خود مختار "قبیلی" ہیں - یہ جنگ و جدال کے شائق ہیں اور اکثر اوقات ملک کے باہر خدمات کے لیے بھرتی ہو جاتے ہیں - ۱۹۰۳ء میں شیخ یشبوم محسن بن فرید نے انگریزوں سے عہدنامے کیے اور ۱۹۰۴ء میں سلطان عوض بن صالح نے - انصاب میں ایک ہوائی اڈہ بھی ہے .

(۲) زیرین عوالقی علاقہ (رقبہ اسی ہزار مربع کیلو میٹر، آبادی بارہ تا پندرہ ہزار) اس علاقے کا زیادہ تر حصہ شور اور بنجر ہے اس کے پہاڑوں پر شاذ و نادر ہی اتنی بارش ہوتی ہے کہ ندیاں بہ سکیں - سب سے اہم وادی مغربی احور (دوسرا نام عثرب) ہے جو دثینہ سے آنے والی وادی جحر اور وادی دیقہ (لیقہ) کے ملنے سے بنتی ہے، جو حبان [رک بآں] کے جنوب سے شروع ہوتی ہے اور منقعہ کے اونچے میدانوں میں سے گزرتی ہے - یہاں حمیری ذیلی قبائل (مشائخ) آباد ہیں، یعنی کموش وادی لباخہ میں اور اہل شمع مخفد میں جو یشبوم کے جنوب میں ہے - انہیں اس علاقے کے باکاظم قبیلے کے غیر مہذب بدویوں پر ایک قسم کا اقتدار حاصل ہے جو اس علاقے کے تمام مغربی اور جنوبی حصوں میں پھیلے ہوئے ہیں - وادی دیقہ کے دوسرے شہر اور قصبے خبر، شجمہ اور قلیہ ہیں - ساحل پر چھوٹے چھوٹے گاؤں ہیں، جن میں ماہی گیر آباد ہیں - سلطان احور (حور) میں رہتا ہے، جو ساحل سے تقریباً پانچ کیلومیٹر کے فاصلے پر، وادی سے ذرا مشرق کی طرف ہٹ کر آباد ہے - ابین اور لحج کی طرح احور سے مراد اصل میں پورا ضلع اور پھر اس کا مرکز المجالی ہے (بقول لینڈ برگ Landberg، ۲ : ۲۷۳، ۳۲۶، ۱۸۳۳)، جو دیہات کا ایک سلسلہ ہے نہ کہ شہر - باشندوں (تقریباً پانچ ہزار) کا خاص پیشہ زراعت ہے - ان لوگوں نے انگریزوں سے جو عہد نامہ ۱۸۸۸ء میں کیا تھا اس کی تحریر ۱۹۴۴ء میں سلطان عیدروس بن علی (مقتول در ۱۹۴۸ء) نے کی تھی - اس مشاورتی عہدنامہ کا نتیجہ ملک کی بہتر حفاظت اور زراعت و تجارت کی ترقی کی شکل میں ظاہر ہوا ہے - یہاں ہوائی جہازوں کا ایک اڈہ اور وائرلیس اسٹیشن بھی ہے - بیان کیا جاتا ہے کہ اس ضلع میں ایک ابتدائی اور ایک مقامی مکتب بھی موجود ہے .

مآخذ : (۱) A. von Maltzan : *Reise nach Südarabien*، Braunschweig ۱۸۷۳ء، ص ۲۳۹ تا ۲۶۱ء (نقشہ) ؛ (۲) C. Landberg : *Tribus du*

Sultanat des ʿAwθliq Supérieurs، (= *Arabica*، ۴ : ۳۷ تا ۵۴)؛ (۳) وهی مصنّف: *Études*، ج ۲، (Daṭīna) ۱۷۳۵ء بمواضع کثیره؛ (۴) Wyman Bury: *The land of Uz*، ۱۹۱۱ء، ص ۱۵۶ تا ۲۳۰، ۲۸۰ ببعد (مع نقشه)؛ (۵) امین ریحانی: مُلُوک العرب، ج ۱، ۱۹۲۹ء، ص ۳۸۳)؛ (۶) Doreen Ingrams: *A survey of Social and economic Conditions in the Aden Protectorate*، ۱۹۴۹ء مواضع کثیره (مع نقشه).

(O. LÖFGREN)

⊗ **عہد** :(ع) [مادّه ع ـ ہ ـ د = عَہِدَ عہدًا سے مصدر، بمعنی] کسی چیز کی نگہداشت اور خبرگیری کرنا ـ اسی بنا پر اس پختہ وعدے کو بھی عہد کہا جاتا ہے، جس کی نگہداشت ضروری ہوتی ہے ـ لغت میں عہد کا مادّہ متعدّد معانی میں مستعمل ہے: پہچاننا، حفاظت کرنا، وصیت کرنا، ذمے دار بنانا، معاہدہ کرنا، حلیف بنانا، وفا، ضمان، امان، ذمہ، دوستی، وغیرہ [دیکھیے ابن منظور: لسان العرب، بذیل مادّہ] ـ اس سے مشتق تمام الفاظ میں حفاظتِ شی کا مفہوم ضرور پایا جاتا ہے، اسی مناسبت سے ولی العہد جانشین کو اور اهل العہد ذمّیوں کو کہتے ہیں.

لفظ عہد بمعنی وعدہ کے متعدد مترادفات ہیں، جو قرآن مجید میں بھی پائے جاتے ہیں: وعدہ، یمین، حِلف، مِیثاق، اِصر، عَقد، اَمانت وغیرہ، مگر باوجود ترادف کے ان کے معانی میں باریک فرق پایا جاتا ہے مثلاً وعدہ [ازمادّہ وَعَدَ وَعْدًا] یکطرفہ عہد کو کہتے ہیں، حِلف، حلفی معاہدے کو کہتے ہیں، جبکہ یمین (= اَیمان) سے مراد وہ معاہدہ ہے جسمیں فریقین ایک دوسرے کے سیدھے ہاتھ پر ہاتھ رکھ کر عہد کرتے ہیں ـ میثاق وہ پختہ عہد ہے جس میں یمین اور عہد دونوں کا مفہوم پایا جاتا ہے، یعنی یہ ایسا معاہدہ جس کے توڑنے کا تصوّر بھی نہیں کیا جا سکتا اور عقد میں عہد سے زیادہ پختگی سمجھی جاتی ہے ـ قرآن مجید میں معاہدے کے لیے عقد اور عہد دونوں مستعمل ہیں ـ بعض علماے لغت نے عقد و عہد میں یہ فرق کیا ہے کہ عقد ہمیشہ فریقین کے درمیان ہی ہوتا ہے، لیکن عہد کبھی یک طرفہ معاہدے کے لیے بھی استعمال ہو سکتا ہے، اس لیے ہر عقد کو عہد نہیں کہہ سکتے جبکہ ہر عہد کو عقد کہہ سکتے ہیں ـ الرازی نے عقد و عہد کے درمیان یہ فرق کیا ہے کہ لفظ عہد سے ہر فریق معاہدہ کی پابندی دوسرے پر ڈالتا ہے، لیکن عقد سے پابندی خود پر عائد ہوتی ہے ـ امانت میں بھی حفاظت، نگہداشت اور ذمہ‌داری پوری کرنے کا مفہوم موجود ہے ـ القرطبی کے خیال میں امانت عہد سے زیادہ عام ہے اس لیے امانت میں عہد داخل ہے ـ لفظ اِصر بھی قرآن مجید میں معاہدہ کے معنی میں مستعمل ہے (نیز دیکھیے معجم المفهرس لالفاظ القرآن الکریم، بذیل مادہ).

قرآن مجید میں بعض مقامات پر ایک ہی آیت یا ایک سیاق و سباق میں عہد و اَیمان (مثلاً (۹ [التّوبة] : ۱۲))، عہد و وعد (۹ [التّوبة] : ۷۵ ـ ۷۷ و ۱۱۱)، عہد و میثاق (۱۳ [الرّعد] : ۲۰) اکھٹے ملتے ہیں ـ ان مترادف الفاظ سے تاکید کے علاوہ لفظ عہد کے معنی متعین کرنے میں بھی مدد ملتی ہے.

لفظ عہد قرآن مجید میں مندرجہ ذیل معانی میں مستعمل ہے: (۱) وصیت اور حکم: یعنی کسی سے عہد و پیمان لے کر اس پر قائم رہنے کی تاکید کرنا، مثلاً: وَ لَقَدْ عَهِدْنَآ اِلٰٓى اٰدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِىَ وَ لَمْ نَجِدْ لَهٗ عَزْمًا (۲۰ [طٰهٰ] : ۱۱۵)، یعنی اور ہم نے آدمؑ سے اس سے پہلے عہد لیا تھا، مگر وہ بھول گئے اور ہم نے ان کے ارادے میں پختگی نہ پائی (نیز ۲ [البقرة] : ۱۲۵؛ ۳ [آل عمران]

۱۸۳، ۱۸۳؛ (۲) مُعَاهدہ: وَاَوْفُوْا بِالْعَهْدِ اِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُوْلًا (۱۷ [بنی اسرائیل]: ۳۴)، یعنی اور اپنے کیے ہوے عہد پورے کرو، بیشک عہدوں کے متعلق باز پرس ہوگی (نیز دیکھیے ۲ [البقرۃ]: ۱۰۰، ۱۷۷؛ ۹ [التوبۃ]: ۱۲؛ (۳) ذمّے داری: قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظّٰلِمِيْنَ (۲ [البقرۃ]: ۱۲۴)، یعنی اللہ تعالٰی نے کہا میرا یہ عہد ظالموں کو شامل نہیں ہوگا؛ (۴) وعدہ: وَمَنْ اَوْفٰى بِعَهْدِهٖ مِنَ اللّٰهِ (۹ [التوبۃ]: ۱۱۱)، یعنی اور اللہ سے کون زیادہ اپنے عہد کی پاسداری کرنے والا ہوسکتا ہے؛ (۵) وفاے عہد: وَمَا وَجَدْنَا لِاَكْثَرِهِمْ مِّنْ عَهْدٍ (۷ [الاعراف]: ۱۰۲)، یعنی اور ہم نے ان میں سے اکثروں میں اپنے وعدے کی پابندی نہیں پائی؛ (۶) زمانہ: اَفَطَالَ عَلَيْكُمُ الْعَهْدُ (۲۰ [طٰہٰ]: ۸۶)؛ یعنی کیا تم پر (مجھے گئے) زیادہ وقت گزر گیا تھا؛ (۷) نذر: وَمِنْهُمْ مَّنْ عٰهَدَ اللّٰهَ (۹ [التوبۃ]: ۷۵)، اور ان میں سے بعض وہ ہیں جنھوں نے اللہ سے یہ عہد کیا تھا (نذر مانی تھی).

قرآن مجید میں عَهْدُ اللّٰهِ کی اصطلاح متعدد جگہ مستعمل ہوئی ہے (مثلاً ۲ [البقرۃ]: ۲۷؛ ۳ [آل عمرٰن]: ۷۷؛ ۶ [الانعام]: ۱۵۲؛ ۱۶ [النّحل]: ۹۱ وغیرہ)۔ عہد اللہ سے مراد وہ تمام معاہدے اور اقرار ہیں، جو خدا اور بندے کے درمیان طے پاتے ہیں۔ اس قسم کے جملہ معاہدات کو قرآن مجید میں بار بار پورا کرنے کی تاکید اور اس کے توڑنے کی مذمت کی گئی ہے (دیکھیے آیات بالا)۔ عہد اللہ قرآن مجید کی مخصوص اصطلاح ہے۔ اسی بنا پر اس کے مفہوم معنی میں مفسّرین نے تفصیل سے گفتگو کی ہے ۔ الراغب اصفہانی کے خیال میں اس سے مراد کبھی تو وہ صلاحیت ہوتی ہے جو خالق کائنات نے انسانی عقل میں ودیعت کی ہے، کبھی اس سے مراد وہ احکام ہوتے ہیں جن کا پیغمبر علیہ السّلام نے کتاب و سنت کے ذریعہ حکم دیا ہے، اور کبھی اس سے مراد وہ ذمّے داریاں ہوتی ہیں جن کی بجا آوری گو شرعاً تو واجب نہیں ہوتی، مگر انسان خود قول و قرار کے ذریعے ان کو اپنے اوپر لازم کرتا ہے (دیکھیے مفردات، بذیل مادہ) ۔ ابن العربی مالکیؒ لکھتے ہیں کہ عہد اللہ سے مراد وہ سارے احکام اور ذمّے داریاں ہیں جو خدا کی طرف سے انسانوں پر عاید کی گئی ہیں ۔ خداوند تعالٰی نے ان احکام و فرائض سے انسانوں کو آگاہ کیا اور انسانوں سے ان کو پورا کرنے کا ذمّہ لیا ہے؛ الرازی کے نزدیک عہد اللہ کا عمومی مفہوم یہ ہے کہ کوئی شخص خدا پر ایمان لا کر اس بات کا عہد کرے کہ وہ اسلام کے جملہ احکام کی پابندی کرے گا۔ اس کے بعض دوسرے خصوصی معانی بھی ہیں، جو یہ ہیں: (۱) ۔ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم کے ھاتھ پر بیعت کرنا؛ (۲) ایک آدمی کا دوسرے کے ساتھ اپنے اختیار سے معاہدہ کر کے معاہدے کا پابند بننا اور بنانا؛ (۳)؛ جہاد و جملہ مالی حقوق کی ذمہ داریاں؛ (۴)۔ نذر ماننا اور قسم کھانا؛ (۵) جملہ احکام و نواہی جو انسانوں کو خدا کی طرف سے دیے گئے ہیں ان کو ماننا۔ خلاصہ یہ کہ اگر عَهْدُ اللّٰهِ سے مراد بندے کا خدا سے کیا ہوا معاہدہ سمجھا جائے تو اس کا مطلب احکام الٰہی ہوں گے اور اگر اس سے انسان کا انسان سے کیا ہوا معاہدہ سمجھا جائے تو اس سے مراد وہ معاہدات ہیں جو انسان روز مرہ خدا کا نام لیکر کرتا ہے.

قرآن مجید کی اس اہم اصطلاح عَهْدُ اللّٰهِ سے ہی اسلام میں جملہ قوانین، معاہدات اور اسلامی نظامِ قانون کی داغ بیل پڑی ہے ۔ جن دنیاوی یا دینی فرائض کا ادا کرنا انسان کے ذمّہ واجب ہے ان میں کوتاہی کرنا یا ادا نہ کرنا عَهْدُ اللّٰهِ کو توڑنے کے مترادف ہے۔ اگر کسی کام کی ادائی اس پر قانوناً و اخلاقاً واجب ہے تو اس کو پورا کرنے

پر کسی سے معاوضہ لینا اور بغیر کچھ لیے اس کی تکمیل نہ کرنا اللہ کے عہد کو توڑنا ہے۔ اسی طرح اگر کسی کام کا نہ کرنا واجب ہو اس کو کسی سے معاوضہ لے کر کر دینا اللہ کے عہد کو توڑنا ہے اور یہی رشوت کی تعریف ہے ۔ قرآن کریم میں ارشاد ہے : وَلَا تَشْتَرُوْا بِعَهْدِ اللّٰهِ ثَمَنًا قَلِيْلًا (۱۶ [النحل] : ۹۵)، یعنی اور اللہ کے عہد کو تھوڑی قیمت لیکر نہ بیچو.

عرفاً عہد اللہ کا استعمال قسم کے معنوں میں ہوتا ہے؛ چنانچہ اگر کسی شخص نے یہ کہا کہ عَلٰى عَهْدُ اللّٰهِ اَنْ فَعَلْتُ كَذَا، (یعنی اگر میں نے یہ کام کیا تو میرا خدا گواہ ہے) تو اس کو قسم سمجھا جائے گا اور اس کے توڑنے پر وہ حانث ہوگا .

خدا اور بندوں کے درمیان معاهدے کا تصور ہمیں قرآن مجید کی آیة : اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوْا بَلٰى شَهِدْنَا (۷ [الاعراف] : ۱۷۲)، [یعنی (خدا تعالٰی نے ابتدائے آفرینش کے وقت اپنے تمام بندوں کی روحیں اکھٹی کر کے کہا) : کیا میں تمہارا ربّ نہیں ہوں؟ سب نے یک زبان ہو کر کہا : ہاں اور ہم گواہ ہیں]، سے ملتا ہے۔ یہ پہلا معاهدہ ہے جو تخلیق انسانیت سے پہلے ازل میں وجود میں آیا ۔ انسانی تخلیق کے بعد بھی انبیائے کرامؑ کے ذریعے سے مختلف قوموں سے، مختلف زمانوں میں، اسی معاهدے کی تجدید اور یاددهانی کرائی گئی ۔ اس کے علاوہ ان انبیا سے یہ عہد لیا گیا کہ جو کچھ ان کو خدا کی طرف سے پیغام ملے گا وہ اپنی امتوں کو پہنچا دیں گے (۳۳ [الاحزاب] : ۷) ۔ ہر پیغمبرؑ کی امت سے یہ عہد لیا گیا کہ وہ اپنے اوپر نازل شدہ احکام کو دوسروں تک پہنچاتے رہیں گے (۳ [آل عمرٰن] : ۱۸۷؛ ۵ [المائدة] : ۱۴)۔ اسی طرح تمام انبیائے کرامؑ سے رسول اللہ صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم کے بارے میں عہد لیا گیا [کہ اگر ان کی موجودگی میں آپؐ کا ظہور ہو جائے تو وہ اپنی نبوّت چھوڑ کر آپؐ کو اپنا قائد مانیں گے (۳ [آل عمرٰن] : ۸۱)] ۔ یہ عہد ایک طرح سے آپؐ کی بعثت کی پیشین گوئی ہے .

انسان کی طبیعت میں چونکہ غفلت و نسیان داخل ہیں، اس لیے وہ اپنے فرائض بھول جاتا ہے؛ چنانچہ [قرآنی مقاصد میں یہ مقصد بھی داخل ہے] کہ انسان کو [اس کی بھلائی ہوئی ذمے داریاں یاد دلائی جائیں ۔ اس کائنات میں نائبِ خداوندی ہونے کی حیثیت سے اس پر جو اخلاقی، مادی اور روحانی فرائض عائد ہوتے ہیں اسے ان کے حسن ادا پر آمادہ کیا جائے]

تاریخ انسانی کے اہم ترین معاہدات میں عہد اَلَسْتُ بھی ہے جس نے روز ازل میں انسان کے دل میں، معرفت و محبت خداوندی کا بیج بویا اور یہ اسی کا ثمرہ ہے کہ انسانی فطرت کی گہرائیوں میں خدا کی طرف میلان، اور اس کی محبت و عظمت پائی جاتی ہے ۔ [اسی بنا پر انسان تاریخ کے ہر دور میں کسی نہ کسی رنگ میں اپنے سے بالا تر اور مافوق الفطرت ہستی کی شعوری یا غیر شعوری طور پر پرستش کرتا رہا ہے اور آج بھی کسی نہ کسی رنگ میں اس کی عظمت کا اقرار کر رہا ہے]۔ ایک حدیث میں اس کی طرف اشارہ کیا گیا ہے، ارشاد ہے: ہر بچّہ فطرت پر پیدا ہوتا ہے ۔ [پھر اس کے ماں باپ اسے یہودی بنا لیتے ہیں یا نصرانی بنا لیتے ہیں (ابوداؤد، ۵ : ۸۶، عدد ۴۷۱۴؛ مسلم، ۴ : ۲۰۴۷، عدد ۲۶۵۸)] ۔ یہاں فطرت سے مراد یہی ازلی صلاحیت ہے، [چنانچہ اسلامی دستور کے مطابق بوقت پیدایش بچے کے دائیں کان میں] اذان اور بائیں میں اقامت کا مقصد بھی اسی عہد کو یاد دلانا ہے .

[قرآن کریم (۲ [البقرة] : ۸۰ تا ۸۱، ۱۱۱ تا ۱۱۳؛ ۳ [آل عمرٰن] : ۷۵ تا ۷۶) سے واضح

ہوتا ہے کہ اللہ تعالٰی نے کسی خاص قوم یا قبیلے سے کسی زمانے میں بھی کوئی ایسا معاہدہ نہیں کیا، جس میں عملی اور معنوی معیار پسندیدگی کے بجائے ان کی نسلی و علاقائی حیثیت کو معیارِ نجات ٹھیرایا گیا ہو، البتّہ انبیا کی امتوں سے راہ حق و انصاف پر کاربند رہنے اور اس کے نتیجے میں کامیاب و کامران کیے جانے کے ضرور معاہدات کیے گئے، مگر بدقسمتی سے جب انبیا کی کتب اور ان کے صحیفوں میں تحریف ہوئی تو اس کے نتیجے میں یہ عقیدہ وضع کر لیا گیا کہ خدا تعالٰی نے خاص اقوام سے ہی معاہدہ کیا ہے ۔ اس کے نتیجے میں عام گمراہی پھیل گئی ۔ اس سلسلے کی واضح مثال عہد نامۂ قدیم و جدید [رکّ بہ توراۃ، انجیل] ہیں]، جن کو پہلے عہد نامہ (covenant) کہا جاتا تھا ۔ آجکل کی اصطلاح میں وصیت *Testament* کہا جاتا ہے ۔

[بہر حال عہد خواہ بندوں اور خدا کے درمیان طے پائے یا مختلف بندوں کے مابین، اسلام میں اس کی پابندی، اور اس کے مکمّل احترام کا اصول اپنایا گیا ہے ۔ یہی وجہ ہے کہ] اسلام میں وعدہ خلافی اور عہد شکنی سخت گناہ ہے ۔ یہاں تک کہ قرآن حکیم میں عہد شکنی کی صورت میں شدید عذاب الٰہی کی وعید سنائی گئی ہے (۹ [التّوبۃ] : ۵ے تا ۸ے؛ ۱ے [بنی اسرآئیل] : ۳۴) ۔ ایک روایت میں ہے کہ قیامت کے دن عہد توڑنے والے کی پشت پر ایک جھنڈا نصب کیا جائے گا، جو میدان حشر میں اس کی رسوائی کا سبب بنے گا ۔ بعض دوسری روایات میں ہے کہ ایفاے عہد نبوت کی نشانیوں میں سے ہے ۔ ایفاے عہد کے بارے میں اسلام کی تعلیم بہت سخت ہے ۔ پوری جماعت کی طرف سے اگر ایک مسلمان بھی معاہدہ کر لے تو جماعت پر اس کا پورا کرنا واجب ہے ۔ اس کو پورا کرنے کی ذمہ داری ساری جماعت پر برابر ہوگی [میثاق مدینہ [رکّ بآں] کی ایک شق (۱۵) یہ بھی تھی کہ : مسلمانوں میں سے ادنی شخص بھی پناہ دے سکتا ہے (الوثائق السّیاسیہ، ص ۱ے)؛ چنانچہ عہد نبوی و عہد صحابہ میں اس کی متعدد مثالیں ملتی ہیں] ۔

جس قوم کے ساتھ کوئی معاہدہ یا صلح ہو چکی ہو؛ اس کے خلاف کوئی جنگی کارروائی کرنا خیانت میں داخل ہے، اگر فریق ثانی کی طرف سے عہد شکنی کا خطرہ ہو تو تب بھی پہلے فریقِ ثانی کو بتلا دینا چاہیے کہ ہم اس معاہدے کے پابند نہیں ہیں تاکہ فریقین برابر ہو جائیں (۹ [الانفال] : ۵۸) ۔ یہ اسلام کا عدل و انصاف ہے کہ خیانت کرنے والے دشمنوں کے حقوق کی بھی حفاظت کی جاتی ہے ؛ چنانچہ آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم کے جن مشرک قبائل کے ساتھ معاہدات تھے [اور ان کی طرف سے ان معاہدات کی خلاف ورزی دیکھنے میں آ چکی تھی یا متوقع تھی تب بھی] ان کو چار ماہ کی مہلت دی گئی (۹ [التوبۃ] : ۱، ببعد) ۔ [اور جن مشرکین سے اپنے معاہدات کی کوئی خلاف ورزی صادر نہ ہوئی اور نہ ہی متوقع تھی ان سے کیے گئے معاہدات کا احترام کرنے اور مدّت مقررہ تک ان کی تکمیل کرنے پر زور دیا گیا (۹ [التوبۃ] : ۴)] ۔

جس جماعت سے ایک بار معاہدہ ہو جائے اس معاہدے کو محض دنیاوی اغراض و منافع کے لئے توڑنے کی اجازت نہیں ہے، مثلاً معاہدہ کرنے کے بعد یہ محسوس ہوا کہ جس جماعت سے معاہدہ ہوا ہے وہ کمزور اور تعداد میں قلیل ہے، یا مفلس ہے، اس کے مقابلے میں دوسری جماعت افراد اور سامان کے اعتبار سے طاقتور ہے، تو محض حرص و

طمع کی بنا پر پہلی جماعت سے عہد توڑنا جائز نہیں ہے، بلکہ اپنے معاہدے پر قائم رہنا چاہیے (۱۶ [النحل] : ۹۱، ۹۲)۔ [اسلام میں وفاے عہد کے مقابلے] میں دنیا کے متاع قلیل اور عارضی منافع کی کوئی قیمت نہیں ہے۔ یہاں اصل قیمت انسانی کردار، اخلاقی اقدار اور جوہر انسانیت کی ہے۔

مآخذ: (۱) راغب الاصفہانی: المفردات القرآن، اردو ترجمہ، مطبوعہ کراچی ۱۹۶۱ء، بذیل مادہ؛ (۲) ابن منظور: لسان العرب، بیروت ۱۹۵۵ء، بذیل مادہ؛ (۳) احمد بن فارس: مقاییس اللغۃ، قاہرہ ۱۳۶۹ھ، بذیل مادہ؛ (۴) علی اکبر النجفی: التحفۃ النظامیہ فی الفروق الاصطلاحیہ، حیدر آباد، دکن ۱۳۴۰ھ، ص ۹۳؛ (۵) فخر الدین، الرازی: تفسیر مفاتیح الغیب، مطبوعۂ قاہرہ ۱۳۰۸ھ، ۳: ۳۴۹، ۵: ۳۴۵ تا ۳۴۷؛ (۶) القرطبی: الجامع لاحکام القرآن، قاہرہ ۱۹۳۵ھ، ۱۲: ۱۰۷؛ (۷) ابن العربی: احکام القرآن، قاہرہ ۱۹۵۷ء، ۲: ۵۲۵؛ (۸) ابو حیان الاندلسی: البحر المحیط قاہرہ ۱۳۲۸ھ، ۵: ۵۳۳؛ (۹) ابو بکر الجصاص: احکام القرآن، قسطنطینیہ ۱۳۳۵ھ، ۳: ۱۹۰؛ (۱۰) J. D. Dougles: *The New Bible Dictionary*، لندن؛ (۱۱) ابن حزم: المحلی، قاہرہ ۱۳۵۰ھ، ۸: ۲۸ تا ۲۹؛ (۱۲) ابو داود: الجامع السنن، کانپور، (کتاب الجہاد)؛ (۱۳) البخاری: الجامع الصحیح، مطبوعۂ لائیڈن، کتاب الایمان، باب علامات المنافق؛ کتاب الشہادۃ، کتاب الجزیہ؛ (۱۴) محمد شفیع: معارف القرآن، کراچی ۱۹۷۱ء، ۵: ۳۸۳؛ [(۱۵) مفتاح کنوز السنۃ، بذیل مادہ العہود، المعاہدات].

(احمد حسن [و ادارہ])

* **عیاض بن موسیٰ**: ابوالفضل عیاض بن موسیٰ بن عیاض [بن عمرون] الیحصبی السبتی المالکی معروف بہ القاضی عیاض، [عالم المغرب اور امام اهل الحدیث]، مالکی فقیہ، محدث، مؤرخ، ادیب اور شاعر جو سبتہ (Ceuta) میں ۱۵ شعبان ۴۷۶ھ / ۲۸ دسمبر ۱۰۸۳ء کو پیدا ہوے اور مراکش میں ۷ جمادی الآخرۃ (۱۳ اکتوبر) یا رجب ۵۴۴ھ / ۱۱ دسمبر ۱۱۴۹ء کو وفات پائی۔

اپنے وطن میں [(قاضی ابو عبداللہ بن عیسٰی اور ابواسحاق بن الفاسی جیسے فقیہ سے] تعلیم حاصل کرنے کے بعد ۵۰۷ھ/۱۱۱۴ء) میں وہ قرطبہ چلے گئے، جہاں وہ پوری تن دہی سے، بالخصوص حدیث کی، تعلیم میں منہمک ہو گئے اور ابو محمد عبداللہ بن عتّاب، ابوالولید ابن رشد، [ابن الحاج، ابوالحسین بن سرّاج اور ابن السید البطلیوسی] کے درسوں میں شریک ہوتے رہے؛ [پھر اندلس سے تحصیل علم کے لیے مشرق کا رخ کیا اور اکابر اہل علم سے استفادہ کیا]۔ ان کے اساتذہ کی تعداد سو کے قریب ہے۔ وطن واپس آئے تو انہیں ۵۱۵ھ [میں سبتہ کے] قاضی کے عہدے پر مامور کر دیا گیا جہاں ان کی انتظامی صلاحیت بے حد سراہی گئی۔ ۵۳۱ھ / ۱۱۳۶ء - ۱۱۳۷ء میں وہ [غرناطہ] کے قاضی مقرر کیے گئے، لیکن کچھ عرصے بعد ایک بار پھر سبتہ کے قاضی بنا دیے گئے۔ الموحدون کو خیر مقدم کہنے والوں میں وہ پیش پیش تھے؛ چنانچہ ان کے شیوخ کے سامنے اظہار اطاعت کرنے کے لیے وہ سلا تک گئے، لیکن جب ۵۴۳ھ / ۱۱۴۸ء - ۱۱۴۹ء میں انہوں نے دیکھا کہ الموحدون باہمی مناقشات کے باعث کمزور ہو گئے ہیں تو اپنے وطن سے ترک وطن کر کے انہوں نے مراکش میں پناہ لی اور وہیں ان کا انتقال ہوا، اور انہیں باب ایلان کے قریب دفن کیا گیا۔

ان بیس کتابوں میں سے، جو ان سے منسوب کی جاتی ہیں، ہمیں صرف حسب ذیل کا علم ہے:

(۱) الشفا بتعریف حقوق المصطفٰی، حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے سوانح، جس میں معترضین

کو جواب دیے گئے ہیں ، مطبوعہ قسطنطینیہ (بدون تاریخ) اور قاہرہ، ۱۲۷۶ھ / ۱۳۱۲ھ، و ۱۳۲۷ھ (مشکول طباعت)؛ (۲) مشارق الانوار، یاعلی صحیح الآثار، یعنی الموطأ مالک، صحیح البخاری اور صحیح مسلم کی غیر مانوس اصطلاحات کی لغت، الجزائر، و Fagnan : *Cat*، شمارہ ۲۰۰۵؛ کتب خانہ خدیو؛ فہرست ۱ : ۲۳۰؛ (۳) ترتیب المدارک و تقریب المسالک لمعرفۃ أعلام مذہب مالک، مالکی علما کے سوانح حیات، Zouyah d' al-Hamel : *Giorn. della soc. asiat. ital*، ۱۰ : ۵۶ تا ۷۵؛ میڈرڈ، Real Academia، Codera، *Misionhist.*، ص ۱۷۵، شمارہ ۳۰؛ حصہ اول جو ص ۲۰۰ پر ختم ہو جاتا ہے، (مقالہ نگار کے پاس)؛ اقتباسات مع ترجمہ در *Centenario della nascita di Michele Amari*، Palermo ۱۹۱۰ء، ۱ : ۲۵۱ تا ۲۷۶ و ۳۶۵ تا ۳۸۳؛ ۲ : ۱۳۳؛ (۴) کتاب الالماع الی معرفۃ أصول الروایۃ و تقیید السماع ، مصطلح الحدیث کے موضوع پر، اباصوفیا ، شمارہ ۴۳۳ دو نسخے؛ طبع احمد صقر، قاہرہ و تونس ۱۹۷۰ء؛ (۵) اکمال المعلم فی شرح صحیح مسلم، قسطنطینیہ، نوری عثمانیہ، شمارہ ۱۰۳۵ و راغب پاشا، شمارہ ۳۱۰؛ Casiri : ج ۱، شمارہ ۱۰۰۳ تا ۱۰۰۶؛ (۶) التنبیہات المستنبطۃ علی الکتب المدونہ، Casiri، ج ۱، شمارہ ۹۸۷، دیکھیے شمارہ ۹۸۶؛ (۷) بغیۃ الرائد لما تضمنہ حدیث أم زرع من الفوائد، حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ و سلّم کی بیان کی ہوئی ام زرع کی حدیث کی شرح، برلن، شمارہ ۱۰۸۵ و ۱۰۸۶؛ (۸) کتاب الاعلام بحدود قواعد الاسلام، اسلام کے پانچ بنیادی ارکان کی توضیح ، [طبع الطنجی رباط ۱۹۶۴ء]؛ مع شرح القباب، الجزائر Fagnan : *Cat* ، شمارہ ۵۷۰ ؛ (۹) قرآن کریم سورہ ۶۵ [الطلاق] : ۷ کے آخری پانچ الفاظ [سیجعل اللہ بعد عسر یسرا] پر ایک قصیدہ، برلن، شمارہ ۷۶۹۱، ج ۱؛ (۱۰) عقیدہ، کتاب خانہ خدیویہ، فہرست، ۷ : ۲۹۵ (مع شرح از نامعلوم الاسم) .

مآخذ : (۱) ابن خلکان : وفیات الاعیان، قاہرہ ۱۳۱۰ھ، ۱ : ۳۲۲؛ (۲) الضبی : بغیۃ الملتمس، میڈرڈ ۱۸۸۵ء، ص ۴۲۵، شمارہ ۱۲۶۹؛ (۳) ابن بشکوال : الصلۃ، میڈرڈ ۱۸۸۲ء، ص ۴۳۶، شمارہ ۹۶۷؛ (۴) ابن الآبار: المعجم، میڈرڈ ۱۸۸۶ء، ص ۲۹۴، شمارہ ۲۷۹؛ (۵) الفتح بن خاقان : قلائد العقیان، پیرس ۱۲۷۷ھ، ص ۲۰۰؛ (۶) الذهبی : تذکرۃ الحفاظ، حیدرآباد، (بدون تاریخ)، ۴ : ۹۹؛ (۷) السیوطی : طبقات الحفاظ، طبع Wüstenfeld، ۱۶ : ۵؛ (۸) ابن فرحون : الدیباج، فاس ۱۳۱۶ھ، ص ۱۷۷؛ (۹) ابن القاضی : جذوۃ الاقتباس ، فاس ۱۳۰۹ھ، ص ۲۷۷؛ (۱۰) الکتانی : سلوۃ الانفاس ، فاس ۱۳۱۶ھ، ۱ : ۱۵۱؛ (۱۱) المقری، ازہار الریاض فی اخبار القاضی عیاض، مطبوعۃ تونس ۱۳۲۲ھ؛ (۱۲) Wüstenfeld : *Die Geschichtschreibe d, Araber*، گوٹنگن ۱۸۸۲ء، ص ۸۹، عدد ۲۴۶؛ (۱۳) Pons Boigues : *Ensayo biobiligrafico*، میڈرڈ ۱۸۹۸ء، ص ۲۱۸، شمارہ ۱۷۴، ص ۵۰۵؛ (۱۴) Brockelmann : *GAL*، ۱ : ۳۶۹ ببعد، ۲ : ۷۰۰؛ (۱۵) Huart : *Litt. arabe*، ص ۲۳۲؛ (۱۶) محمد بن شنب : *Et. sur les pers. ment. dans l'Idjaza du cheikh Abd el-Qādir al-Fāsī*، عدد ۹۰؛ (۱۷) I. Andrae : *Die person Mohammeds*، Upsala ، ۱۹۱۷ء، ص ۶۰، ۱۱۲، ۱۱۸ ببعد، ۴۷ ببعد؛ [(۱۸) مقدمۃ ترتیب المدارک].

(محمد بن شنب)

عید : (ع : ج أعیاد)؛ مسلمانوں کے دو تہواروں کا نام؛ مادہ ع ـ و ـ د، عاد یعود عودًا و عیادًا (بمعنی لوٹ آنا، پھر آنا)، سے اسم مصدر، لغوی اعتبار سے ہر وہ دن جس میں لوگ جمع ہوتے ہوں؛ (۲) خوشی اور

فرحت کے لوٹ آنے کا موسم؛ (۳) وہ دن جو ہر سال اپنے ساتھ نئی خوشیاں لائے (ابن منظور : لسان العرب؛ تاج العروس، بذیل مادہ).

اسلام میں دو تہوار ہیں : یکم شوّال المکرّم کو عید الفطر [رك بآں] اور ۱۰ ذوالحجّہ کو عیدالاضحٰی [رك بآں] منائی جاتی ہے ۔ ان دونوں عیدوں کا خاص مذہبی و روحانی پس منظر ہے ۔ عیدالفطر صوم [رك بآں] رمضان کے اہم فریضے کو ادا کرنے کی خوشی میں منائی جاتی ہے، جبکہ عیدالاضحٰی حضرت ابراہیمؑ [رك بآں] کی سنتِ قربانی کی یاد منانے کے لیے ادا کی جاتی ہے ۔ ان دونوں موقعوں پر خدا تعالٰی کے حضور سجدۂ شکر ادا کیا جاتا ہے اور اس سے عفو و درگزر کی دعائیں مانگی جاتی ہیں .

ان دونوں موقعوں کی ایک مشترکہ خصوصیت اجتماعی صورت میں نماز عید کی ادائی ہے، جو بہت فضیلت کی حامل ہے ۔ یہ نماز دو رکعت پر مشتمل ہوتی ہے ۔ جن میں سے ہر رکعت میں رفع یدین کے ساتھ کچھ زاید تکبیرات کہی جاتی ہیں ۔ احناف کے نزدیک ہر رکعت میں تین تین اور کل چھ تکبیرات زاید ہوتی ہیں ۔ یہ واجب ہیں، ترک کی صورت میں سجدۂ سہو لازم ہوجاتا ہے ۔ پہلی رکعت میں ثنا کے بعد اور تعوّذ و بسملہ سے پہلے اور دوسری رکعت میں قراءت کے بعد اور رکوع سے پہلے ۔ شوافع، حنابلہ، مالکیۂ اہل حدیث کے نزدیک کل بارہ تکبیرات مسنون ہیں ۔ سات پہلی رکعت میں، تکبیر تحریمہ کے بعد تعوّذ اور قراءت سے پہلے، پانچ دوسری رکعت میں، قراءت سے پہلے (الجزیری، ۱ : ۵۴۹ تا ۵۵۴) نماز کے اختتام پر امام خطبہ پڑھتا ہے، جو جمعہ [رك بآں] کی طرح دو حصّوں پر مشتمل ہوتا ہے ۔ اس نماز کے لیے نہ اذان ہے اور نہ اقامت ۔ نماز عید کو طلوع آفتاب کے بعد سویرے ادا کرنا مسنون ہے ۔ عید کے روز نماز عید سے پہلے گھر میں، مسجد میں یا عیدگاہ میں کسی قسم کے نوافل مسنون نہیں .

عید کے موقعے پر مندرجہ ذیل امور سُنّت ہیں : (۱) غُسل کرنا؛ (۲) مسواک کرنا؛ (۳) خوشبو لگانا؛ (۴) پاس موجود نئے یا صاف ستھرے کپڑے پہننا؛ (۵) عیدالفطر کے روز کچھ (خاص طور پر میٹھی چیز) کھا کر اور عیدالاضحٰی کے دن خالی پیٹ نماز عید پڑھنے جانا؛ (۶) عیدالفطر کی نماز سے پہلے صدقۂ فطر ادا کر دینا؛ (۷) تکبیرات تشریق : اَللّٰهُ اَكْبَرُ اللّٰهُ اَكْبَرُ لَآ اِلٰـهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاللّٰهُ اَكْبَرُ اللّٰهُ اَكْبَرُ وَ لِلّٰهِ الْحَمْدُ، پڑھتے ہوے عیدگاہ کو جانا اور واپس آنا (المرغینانی : ہدایۃ، ۱ : ۱۵۳ ببعد؛ الجزیری، ۱ : ۵۵۵ تا ۵۵۸).

عیدین میں خاص طور پر خوشی کے اظہار پر بہت زور دیا گیا ہے ۔ یہی وجہ ہے کہ بالاتفاق ان ایام میں روزہ رکھنا حرام ہے ۔ اگر کسی نے روزہ رکھ لیا تو اس کا کھولنا ضروری ہے ۔ ایام عید سے مراد یکم شوال المکرّم اور ۱۰ ذوالحجہ تا ۱۲ ذوالحجہ ہے (ہدایۃ، ۱ : ۲۰۸) عیدین میں خوشی کے اظہار کے لیے بغلگیر ہونا، خندہ پیشانی سے پیش آنا بھی مستحب ہے .

ان ایام کے اثرات و برکات بے شمار ہیں ۔ حق تعالٰی ان دنوں اپنے بندوں کے احوال کا خصوصی طور پر مشاہدہ فرماتے ہیں اور فرشتوں کے سامنے مباہات کا اظہار کرتے ہیں ۔ پھر بارگاہ خداوندی سے بندوں کی تقصیرات کی معافی کا اعلان ہوتا ہے .

معاشرتی اعتبار سے ان دونوں مواقع پر دور دراز کے مسلمانوں کو آپس میں ملنے جلنے اور ایک دوسرے کے دکھ درد میں شریک ہونے کا موقع ملتا ہے ۔ جس کے خوشگوار سماجی نتائج نکلتے ہیں ۔ نیز ان دونوں موقعوں پر غربا اور مساکین کی ہمدردیٔ اور معاشرے کے پست حال

لوگوں کی امداد کا خصوصی خیال رکھا جاتا ہے .

مآخذ: (۱) قرآن کریم : ۲ [البقرة] : ۱۸۳ ; (۲) البخاری : الصحیح، ۲ : ۲۳۱ تا ۲۵۱ ; (۳) مسلم : الصحیح، ۲ : ۶۰۲ تا ۶۰۸، قاهره ۱۹۶۵ء ; (۴) ابو داؤد : السنن، ۱ : ۶۷۵ تا ۶۸۵، حمص ۱۹۶۹ء ; (۵) الترمذی : السنن، ۲ : ۴۱۰ تا ۴۲۸، قاهره ۱۹۲۷ء ; (۶) خطیب تبریزی : مشکوٰة، ۱ : ۲۵۰ تا ۲۵۶، قاهره ۱۹۶۱ء (۷) المرغینانی : هدایة، ۱ : ۱۵۱ تا ۱۵۴ ; الجزیری، ۱ : ۵۴۷ تا ۵۶۵، لاهور ; (۸) الشافعی : کتاب الام ; [محمودالحسن عارف رکن اداره نے لکھا].

(اداره)

* **عیدُ الْاَضْحٰی** : (جسے عید قربان اور عید النحر بھی کہتے ہیں)، یا عیدالکبیر؛ ہندوستان میں بقر عید (بقره عید)؛ ترکی میں بویوک بیرام (buyukbairam) یا قربان بیرام [رک به بیرام] ; یه ۱۰ ذوالحجه، یعنی اس روز منائی جاتی ہے جس روز حجاج کرام وادی منی میں حج قربانیاں کرتے ہیں [رک به حج]، یعنی ایام التشریق کے دوران ۔ اس روز منٰی میں قربانی کرنے کی ابراهیمی[ع] سنت کو اسلام نے نه صرف حجاج کے لیے، بلکه تمام مسلمانوں کے لیے بطور سنت [احناف[ؒ] کے نزدیک بطور واجب] برقرار رکھا ہے .

عیدالاضحی کے دن قربانی، ہر اس آزاد مسلمان پر واجب ہوتی ہے، جو قربانی کا جانور خریدنے کی استطاعت رکھتا ہو، [چھوٹے جانور، یعنی بھیڑ، بکری دنبه وغیره ایک شخص کے لیے ایک اور بڑے جانور مثلاً اونٹ، گائے بھینسا وغیره سات افراد کے لیے کفایت کرتے ہیں ۔ ایک شخص ایک سے زائد قربانی کے جانور ذبح کر سکتا ہے خود آپ[ؐ] نے حجة الوداع کے موقعه پر سو اونٹ ذبح کیے تھے] ان جانوروں کے لیے ایک معینه عمر کا ہونا اور جسمانی عیوب سے پاک ہونا ضروری ہے (کانے، لنگڑے وغیره نه ہوں) ۔ قربانی کا وقت نماز عید [جہاں نماز عید جائز نه ہوتی ہو وہاں طلوع آفتاب] کے بعد سے شروع ہو کر بارھویں ذی‌الحجه کے غروب آفتاب تک رہتا ہے ۔ قربانی کرنے والوں کے لیے حسب ذیل امور مستحب ہیں : (۱) تسمیه، یعنی بسم اللّٰه [اللّٰه اکبر] پڑھنا ; (۲) رسول اللّٰه صلّی اللّٰه علیه وسلّم پر درود پڑھنا ; (۳) قبلے کی جانب رخ کرنا ; (۴) تسمیه سے پہلے اور بعد میں تین بار تکبیر کہنا ; (۵) قربانی کی قبولیت کی دعا کرنا ۔ اگر قربانی نذر کے طور پر کی گئی ہے تو قربانی کرنے والے کو اس کا گوشت مطلق نہیں کھانا چاہیے، بلکه سارے کا سارا خیرات کر دینا چاہیے، لیکن اگر قربانی رضاکارانه طور پر دی گئی ہے، جیسا که عموماً ہوتا ہے، تو وہ گوشت کا ایک تہائی حصه [بوقت ضرورت اس سے زیاده بھی] اپنے مصرف میں لا سکتا ہے اور باقی گوشت بانٹ دینا چاہیے .

عید کی نماز با جماعت اور اس روز کے امور مسنونه کے لیے [رک به عید].

مآخذ: ماده عید میں مندرجه مآخذ میں باب اُضحیّة کا اضافه کر لیجیے .

(E. Mittwoch [و اداره])

* **عید بیرام** : رک به بیرام .

* **عیدُالْفطر** : یا عیدالصغیر : ترکی کوچک بیرام یا شکر بیرام [رک به بیرام] یکم شوال المکرم کے دن منائی جاتی ہے اگر کسی مسلمان نے رمضان المبارک ختم ہونے سے پہلے صدقۂ فطر [رک به زکوٰة] ادا نه کیا ہو تو اسے چاہیے که وہ اسے زیاده سے زیاده یکم شوال تک، بلکه عیدالفطر کی نماز سے پہلے، ادا کر دے [رک به عید].

یه عید چونکه ماه صیام کے خاتمے پر آتی ہے، اس لیے، اگرچه اسے عیدالصغیر کہتے ہیں، تاهم یه عیدالکبیر کی نسبت کہیں زیاده جوش و خروش اور دھوم دھام سے منائی جاتی ہے .

مآخذ: کتب فقہ میں باب صدقۃ الفطر، کتاب العیدین اور مآخذ مندرجہ مادہ عید.

(E. MITTWOCH)

* **عَیْد رُوس:** (عیدروس، جسے اکثر غلطی سے اِدریس سمجھا جاتا ہے، اس کا اشتقاق غیر واضح ہے، دیکھیے شِلّی: مشرع، ۲: ۱۵۲) - فاضل سیدوں اور صوفیوں کا ایک خاندان، جو جنوبی عرب، ہندوستان اور انڈونیشیا میں آباد ہے اور باعَلوی [رک بآں] کی شاخ سقاف میں سے ہے - اس خاندان کو اب بھی حضر موت میں بہت اہمیت حاصل ہے - وسٹنفلٹ Wüstenfeld (*Çufiten*، ص ۲۹ ببعد) نے 'المحّبی کے حوالے سے' گیارھویں صدی ہجری / سترھویں عیسوی تک اس خاندان کے تیس سے زیادہ افراد کا حال بیان کیا ہے - انیسویں صدی عیسوی میں حضر موت میں پانچ عیدروس مناصب تھے، یعنی حزم، بور، صَلیلہ، ثبیی اور رملہ میں - اس خاندان کے ان کثیر التعداد افراد میں، جو اپنے ادبی کارناموں کی وجہ سے مشہور ہوے، مندرجہ ذیل اصحاب شامل ہیں:

۱ - جد اعلی، عبداللہ بن ابوبکر (السکران) بن عبدالرحمن السقاف (۸۱۱ تا ۸۶۵ھ / ۱۴۰۸ تا ۱۴۶۱ء) باشندہ تریم، جنھیں ان کے والد نے العیدروس کے نام سے موسوم کیا - انھوں نے خرقہ اپنے چچا عمر المحضار سے حاصل کیا اور چچا کی وفات ۸۳۳ھ/ ۱۴۳۰ء کے بعد ان کی جگہ نقیب (منصب) با علوی کی مسند پر فائز ہوے - اس وقت تک وہ اپنے سخت زہد و تقشف کی بدولت پرہیزگاری اور دینداری میں نام پیدا کر چکے تھے - وہ تفسیر، حدیث اور فقہ کا درس دیتے تھے، مگر ان کا ذاتی رجحان تصوف (الغزالی) کی طرف تھا - تصنیفات: (الف) الکبریت الاحمر؛ (ب) مناقب سعد بن علی، یعنی السوینی با مدحج، م ۸۵۷ھ/ ۱۴۵۳ء)، جو ان کے شیخ تھے؛ (ج) رسائل - عمر بن عبدالرحمن صاحب الحمراء نے ان کی سیرت موسوم بہ فتح الرحیم الرحمن لکھی ہے - دیکھیے السخاوی: ضوء، ۵: ۱۶ (بغیر لقب)؛ مشرع، ۲: ۱۵۲ ببعد؛ Wüstenfeld: *Çufiten*، ص ۲۹، ۵؛ براکلمان: تکملہ، ۲: ۵۶۶ .

۲ - ان کے فرزند ابوبکر بن عبداللہ العیدروس، فخر الدین (ولادت بمقام تریم ۸۵۱ھ / ۱۴۴۷ء، وفات بمقام عدن ۹۱۴ھ / ۱۵۰۸ء) عدن کے محافظ ولی تھے - یہاں انھوں نے اپنی عمر کے آخری ۲۵ سال بسر کیے اور تقوی اور مہمان نوازی میں بڑی شہرت حاصل کی - سلسلۂ صوفیہ میں انھیں سعد بن علی بامذحج (دیکھیے اوپر) اور دوسرے بزرگوں نے داخل کیا - ان کے حسب ذیل مرید تھے: حسین بن صدیق الاھدل [رک بآں]، جاراللہ بن فہد، اور اور محمد بن عمر بحرق (م ۹۳۰ھ / ۱۵۲۴ء)، جنھوں نے مواہب القدوس فی مناقب ابن العیدروس تصنیف کی - تصنیفات: (الف) الجزء اللطیف فی علم التحکیم الشریف (تصوف میں) دیکھیے Serjeant: *Mat*، ص ۱۸۵؛ (ب) تین وظیفے (اوراد)؛ (ج) دیوان (ایک شرح موشح عبدالقادر، نیچے عدد ۴ نے لکھی ہے) - ان کا مقبرہ امیر مرجان نے تعمیر کیا تھا اور وہ خود بھی ۹۲۷ھ / ۱۵۸۱ء میں یہیں مدفون ہوا - یہ مقبرہ اور ان کی مسجد دونوں عدن کے آتش فشانی دھانے میں واقع ہیں اور وہاں ان کی زیارت [عرس] ۱۰ ربیع الثانی کو منائی جاتی ہے - الغزی نے اپنے وقائع نامے (دیکھیے نیچے) میں ایک عجیب بات لکھی ہے، جو ابن العماد نے بھی نقل کی ہے، کہ عرب میں قہوہ نوشی کی عادت ابن العیدروس ہی نے رائج کی تھی - الشاذلی کی نسبت کی وجہ شاید یہ ہے کہ انھیں مخاء (مخا) کے مشہور شیخ علی بن عمر (م ۸۲۱ھ / ۱۴۱۸ء) سے ملتبس کر دیا گیا ہے، [رک بہ قہوہ] - ابن

العیدروس کی غیر زاهدانه طرز زندگی طریقۂ شاذلیّه کے میلان سے مطابقت رکھتی ہے، لیکن عید روّسیه اس سلسلے کی شاخ شمار نہیں ہوتے، بلکه کُبراویّه کی (دیکھیے طریقه) - دیکھیے ابن العماد : شذرات، ۸ : ۳۹ ببعد (۹۰۹ .SA مدون کی غلطی جسے براکلمان نے اسی طرح نقل کر دیا ہے)، ص ۶۲ ببعد؛ الغزّی : کواکب، ۱ : ۱۱۳ ببعد؛ نور، ص ۸۱ ببعد؛ مشرع، ۲ : ۳۴ ببعد؛ السقاف : تاریخ، ۱ : ۱۰۵ ببعد؛ براکلمان، ۲ : ۱۸۱؛ تکمله، ۲ : ۲۳۳.

۳ - شیخ بن عبداللہ بن شیخ عبداللہ (عدد ۱) ۹۱۹ھ/ ۱۵۱۳ء میں بمقام تَریم پیدا ہوے اور انھوں نے ۹۹۰ھ/ ۱۵۸۲ء میں بمقام احمد آباد (گجرات) وفات پائی - مکّۂ معظّمه ، زَبیند اور شحر میں تحصیل علم کے بعد وہ ہندوستان گئے، جہاں ان کے بہت سے مرید ہو گئے اور وہ خود وزیر عماد الدین کی ملازمت میں داخل ہو گئے - تصنیفات : (الف) العقد النّبوی و السرّ المصطفوی؛ (ب) الفوز و البشری؛ (ج) تحفة المرید (قصیده) مع (مندرجه ذیل) شروح : حقائق التّوحید اور سراج التوحید؛ (دیکھیے براکلمان)؛ (د) دیوان - احمد بن علی البسکری نے نزهة الاخوان و النفوس فی مناقب شیخ بن عبداللہ العید روس لکھی ہے، دیکھیے نور، ص ۳۲۷ ببعد؛ مشرع، ۲ : ۱۱۹ ببعد؛ السقاف : تاریخ، ۱ : ۱۷۱ ببعد.

۴ - عبدالقادر بن شیخ (عدد ۳) الهندی، محی الدین (۹۷۸ھ تا ۱۰۳۸ھ/ ۱۵۷۰ء تا ۱۶۲۸ء)، جو احمد آباد میں مقیم تھے اور ایک صوفی فاضل تھے - انھوں نے تصوّف اور سیرت پر متعدد کتابیں لکھیں - سلسلۂ صوفیه میں انھیں ان کے بھائی عبداللہ (۹۴۵ھ تا ۱۰۱۹ھ) اور حاتم الاهدل [رک بآں] نے داخل کیا، جن کی یادگار میں انھوں نے الزهر (الدّر) الباسم من روضِ الاستاذ حاتم لکھی - انھوں نے تحصیل علم اور جمع کتب کے لیے دور دور تک سفر کیے - ان کے مریدوں میں احمد با جابر الحَضرمی تھے، جن کی ۱۰۱۱ھ میں جواں موت پر انھوں نے صدق الوفاء بحقّ الاخاء لکھی - اپنے والد کے متصوفانه قصیدے تحفه المرید پر انھوں نے شرح بُغیة المستفید لکھی - دیگر تصانیف : (الف) الفتوحات القدّوسیه فی الخرقة العید روسیه، (ب) النّور السافر الخ (دیکھیے نیچے)، (ج) تعریف الأحیاء بفضائل الاحیاء (قاهره ۱۳۱۱ھ، مرتضی الزبیدی کی اتحاف السّادة کے حاشیے پر) - مزید تفصیل کے لیے دیکھیے : نور، ص ۳۳۴ تا ۳۴۳ (خود نوشته سیرت)؛ مشرع، ۲ : ۱۴۸ ببعد ؛ وسٹنفلٹ *Çufiten*، ص ۳۱ ببعد ؛ براکلمان ۲ : ۴۱۸ ببعد، تکمله ۲ : ۶۱۷؛ سرکیس، ک ۱۳۹۹ ببعد.

۵- شیخ بن عبداللہ بن شیخ (عدد ۳) ۹۹۳ھ/ ۱۵۸۵ء میں بمقام تریم پیدا ہوے اور ۱۰۴۱ھ / ۱۶۳۱ء میں بمقام دولت آباد وفات پائی - یمن میں اپنے مقام ولادت اور حجاز میں تعلیم پانے کے بعد وہ ۱۰۲۵ھ میں بذریعه جہاز ہندوستان پہنچے - احمد آباد میں اپنے چچا عبدالقادر سے ملے اور ان سے تعلیم پائی - پھر وہاں سے وہ دکن چلے گئے - دکن میں سلطان برهان نظام شاه اور اس کے وزیراعظم ملک عنبر نے ان کا خیر مقدم کیا - ان سے ناچاقی ہو جانے کے بعد وہ ابراہیم عادل شاه ثانی فرمانروا ے بیجا پور کی ملازمت میں داخل ہو گئے - اس سلطان نے ان کی قدر و منزلت کی، کیونکه انھوں نے سلطان کی ایک بیماری کا علاج کیا اور اسے شفا ہو گئی - عادل شاه کی وفات کے بعد وہ دولت آباد واپس آ گئے - وہاں وزیر فتح خان نے، جو عنبر کا فرزند تھا، ان کی بہت قدر کی - انھوں نے تصوّف پر ایک کتاب السّلسله تصنیف کی تھی، لیکن اب وہ گوشۂ گمنامی میں ہے - دیکھیے مشرع ۲ : ۱۱۷ ببعد؛ وسٹنفلٹ *Cufiten*، ص ۳۹ ببعد.

۶ - عبداللہ بن شیخ (شمارہ ۵)، ۱۰۱۷ھ (؟) / ۱۶۰۸ء میں بمقام تریم پیدا ہوئے اور ۱۰۷۳ھ / ۱۶۶۲ء میں شِحر میں وفات پائی ۔ انھیں ان کے چچا علی زین العابدین (شمارہ ۷) اور ان کے چچیرے بھائی عبدالرحمٰن السقّاف نے تعلیم دی اور وہ عہدۂ منصب پر انھیں کے جانشین ہوئے ۔ مکّۂ معظمہ اور مدینۂ منوّرہ کی دو مرتبہ زیارت کرنے کے بعد وہ ہندوستان چلے گئے اور سورت میں اپنے چچیرے بھائی جعفر الصادق (شمارہ ۸) سے ملاقات کی جو ان کے والد کے مرید تھے ۔ اس کے علاوہ وہ بیجا پور میں وزیر اعظم حَبش خان اور سلطان محمود بن ابراہیم شاہ سے بھی ملے ۔ اس کے بعد وہ پھر عرب واپس چلے گئے ۔ عمر کے آخری ایام انھوں نے بندرگاہ شِحر میں بسر کیے ۔ یہیں ان کا مزار اور مسجد ہے جن کی زائرین زیارت کرتے اور بڑی تعظیم کرتے ہیں ۔ دیکھیے مشرع، ۲ : ۱۷۷ ببعد؛ وسٹنفلٹ :*Cufiten*، ص ۴۰ ببعد؛ Berg : *Hadhramout*، ص ۸۵، ۹۴ ۔

۷ - علی بن عبداللہ بن شیخ (شمارہ ۳) ۔ ان کا لقب زین العابدین اور تاج العارفین تریمی ہے (۹۸۴ھ تا ۱۰۴۱ھ / ۱۵۷۷ء تا ۱۶۳۲ء) ۔ ان کے بہت سے مرید تھے ۔ کشمیری سلطان کے دربار میں ان کا بڑا اثر و رسوخ تھا ۔ ان کی علمی تصنیف رسائل تک محدود ہے جو ان کے مراسلات کا مجموعہ ہے ۔ انھیں میں وہ مراسلہ بھی شامل ہے جو انھوں نے زیدی امام الحسین بن القاسم کو ان کے اس دعوی کے جواب میں لکھا تھا کہ اہل حضر موت کو اس کی متابعت کرنا چاہیے ۔ دیکھیے مشرع، ۲ : ۲۲۱ ببعد؛ وسٹنفلٹ *Cufiten*، ص ۵۸ ۔

۸ - جعفر الصّادق بن علی زین العابدین (شمارہ ۷) ۹۹۷ھ / ۱۵۸۹ء میں بمقام تریم پیدا ہوئے اور ۱۰۶۴ھ / ۱۶۵۴ء میں سورت میں وفات پائی ۔ عرب میں اپنی تعلیم مکمل کرکے وہ دکن (ہندوستان) آ گئے ۔ جہاں انھوں نے وزیر اعظم ملک عنبر کے دربار میں بڑا مرتبہ حاصل کیا ۔ یہاں قیام کے دوران میں انھوں نے فارسی سیکھی اور العقد النبوی (اوپر، شمارہ ۳) کا فارسی میں ترجمہ کیا ۔ جب ۱۰۳۸ھ میں فتح خان کا زوال ہوا تو انھوں نے سورت میں اپنا علمی شغل جاری رکھا ۔ انھوں نے دارا شکوہ کی فارسی تصنیف کا عربی میں ترجمہ کیا (تقریباً ۱۰۶۰ھ / ۱۶۵۰ء) اور اس کا نام تحفة الأصفیاء بترجمة سفینة الاولیاء رکھا ۔ دیکھیے مشرع، ۲ : ۸۵ ببعد؛ السقّاف : تاریخ، ۱ : ۲۱۴ اور (اضافہ کردہ) ۲ : ۹ ببعد؛ وسٹنفلٹ : *Cufiten*، ص ۳۷ ببعد؛ براکلمان : تکملہ، ۲ : ۶۱۹ ۔

۹ - جعفر بن مصطفی بن علی زین العابدین (شمارہ ۷)، ۱۰۸۴ھ / ۱۶۷۳ء میں بمقام تریم پیدا ہوئے اور ۱۱۴۲ھ / ۱۷۲۹ء میں سورت میں وفات پائی ۔ انھوں نے ۱۱۰۵ھ میں وطن چھوڑا اور شحر سے جہاز میں بیٹھ کر ہندوستان پہنچے ۔ ان کی موجودگی میں بہادر شاہ نے سورت فتح کیا اور وہ سلطان کے ہاں مقبول دربار ہوئے ۔ تصنیفات : (الف) کشف الوہم عما غمض من الفہم؛ (ب) معراج الحقیقة؛ (ج) الفتح القدّوسی فی النظم العید روسی (ابوبکر، شمارہ ۲، کے موشّح کی شرح)؛ (د) عرض اللآلی (عمر بامخرمہ [رک بآن] کے قصیدے پر)؛ (ہ) دیوان ۔ دیکھیے السقّاف : تاریخ، ۲ : ۸۷ ببعد ۔

۱۰ - عبدالرحمٰن بن مصطفی بن شیخ بن مصطفی بن علی زین العابدین (شمارہ ۷)، ۱۱۳۵ھ / ۱۷۲۳ء میں بمقام تریم پیدا ہوئے اور ۱۱۹۲ھ / ۱۷۷۸ء میں قاہرہ میں فوت ہوئے ۔ باعلویوں میں یہ سب سے زیادہ صاحب سیاحت اور سب سے زیادہ صاحب تصنیف تھے ۔ ۱۱۵۱ھ سے ۱۱۵۵ھ تک کی مدت

ھندوستان (سورت، بھڑوچ) میں گزارنے کے بعد وہ عرب واپس ھوئے۔کچھ دن طائف میں رھے اور پھر قاھرہ جا کر سکونت پذیر ھوئے (۱۱۷۳ھ) - ۱۱۸۲ھ میں دمشق کی سیاحت کے بعد مصر واپس آ گئے - مشرق قریب میں ان کے سفر کا طویل سلسلہ استانبول کی سیاحت پر ختم ھوا، جو انھوں نے وفات سے ایک سال پہلے کی ۔ اسلامی دنیا کے تمام حصوں میں ان کے کثیر التعداد مرید تھے جن میں سلیمان الأھدل، ان کے فرزند عبدالرحمن اور محمد مرتضی الزبیدی [رک بآں] شامل ھیں جنھوں نے طریقت کے اصولوں پر کتاب النفحات القدوسیہ لکھی ھے (دیکھیے براکلمان) ۔ ان کی علمی تصانیف ساٹھ سے زیادہ کتب پر مشتمل ھیں جن کے نام السقاف اور براکلمان نے لکھے ھیں ۔ ان کی منظومات کے صرف دو مجموعے اس وقت تک چھپ سکے ھیں : (الف) ترویح البال و تهویج البلبال، بولاق ۱۲۸۳ھ؛ (ب) دیوان (۱۳۰۴ھ) جس کے ۳ حصے ھیں : تنمیق الاسفار، تنمیق السفر، اور ذیل ۔ بقیہ عنوانات کے تحت اقسام ذیل نظر آتی ھیں : (الف) تصوف پر رسائل، مثلاً مرآۃ الشموس (عید روسیہ کے بارے میں)؛ الارشادات السنیہ (نقشبندیہ کے متعلق)؛ النفحۃ العلیّہ (قادریہ پر)؛ (ب) شروح، مثلاً الفتح المبین (شرح موشح تصنیف ابوبکر شمارہ ۲ جس کے ساتھ مزید شرحیں تشنیف الکؤوس من حمیا ابن العیدروس اور ترویح الهموس من فیض تشنیف الکؤوس بھی شامل ھیں)، شرح الرحمن بشرح صلاۃ ابی فتیان (یعنی البدوی، دیکھیے براکلمان، ۱ : ۴۵۰) اور ایک شرح قصیدۂ عمر با مخرمہ [رک باں]؛ (ج) مناقب کی کتابیں، مثلاً حدیقۃ الصفاء (عبداللہ الباھر بن مصطفی کے بارے میں)؛ تنمیق الطروس (شیخ بن عبداللہ پر، شمارہ ۳)؛ تشنیف السمع ببعض لطائف الوضع ۔ اسے السقاف نے ان کی فہرست تصنیفات مناقب میں شامل کیا ھے۔ لیکن براکلمان، تکملہ ۳ : ۱۲۹۰ کی راے میں یہ ان کے رسالۃ فی الوضع کی شرح ھے جو عبدالرحمن الأجهوری نے لکھی ھے، جس نے الاستغاثۃ العیدروسیہ کی شرح بھی لکھی ھے ۔ اپنے اشعار میں اس مصنف نے ایک خاص حضرمی نوع شعر بھی استعمال کی ھے جسے حمینی کہتے ھیں (دیکھیے Serjeant : *Poetry*، ص ۵) ۔ ان کی قبر مع یادگار کے ایک کھلی ھوئی جگہ میں زینب بنت فاطمہ کے مقبرے کے قریب قاھرہ میں واقع ھے ۔ ان کی سیرت (مناقب) ان کے فرزند مصطفی نے لکھی تھی ۔ اس کا نام فتح القدوس ھے ۔ دیکھیے مرادی : سلک الدرر، ۲ : ۳۲۸؛ الجبرتی: عجائب الآثار، ۲ : ۲۷ تا ۳۳؛ علی مبارک : الخطط الجدیدۃ، ۵ : ۱۱ تا ۱۳؛ السقاف : تاریخ، ۲ : ۱۸۳ تا ۲۱۳؛ سرکیس، ۱۳۹۸ ببعد؛ براکلمان، ۲ : ۳۵۲؛ تکملہ، ۲ : ۴۷۸ ببعد.

۱۱ - حسین بن ابی بکر العید روس (م ۱۷۹۸ء بمقام بٹاویا)، انڈونیشیا کے ولی ھیں ۔ ان کی قبر اور بڑی مسجد جو لوار بتنگ Luar Batang میں واقع ھیں، مجمع الجزائر ھند کے زائرین کی مقبول ترین زیارت گاہ ھیں.

کبو Kubu (بورنیو) کے عیدروسی خاندان کے بارے میں جو ۱۷۷۰ء کے قریب عیدروس نامی ایک سید نے قائم کیا تھا، دیکھیے Berg : *Hadhramout*، ص ۲۰۲، دیکھیے عولقی (زیرین).

انفرادی نام کے طور پر عید روس کا استعمال بکثرت ھوتا ھے ۔ حضرمی سید عیدروس بن عمر بن عیدروس الحبشی (م ۱۳۱۳ھ/۱۸۹۵ء بمقام الغرفہ) نے عقد الیواقیت الجوھریہ فی ذکر طریقۃ السادات العلویہ، تصنیف کی (سرکیس، عمود ۱۳۹۹؛ براکلمان : تکملہ، ۲ : ۸۱۲).

مآخذ: (۱) Wüstenfeld : *Die Çufiten in Sud Arabien im XI (XVIII) Jahrhundert*، ۱۸۸۲ء؛ (ماخوذ از محبّی: خلاصة الاثر)؛ (۲) الغزّی: الکواکب السائرة به (مناقب) اعیان المائة العاشرة، طبع Dj. S. Djabbur، ج ۱، ۲، بیروت ۱۹۴۵ء تا ۱۹۴۹ء؛ (۳) عبدالقادر بن شیخ العیدروس: النّور السّافر عن اخبار القرن العاشر، بغداد ۱۳۵۳ھ؛ (۴) محمّد بن ابی بکر الشلّی: المشرع الروی فی مناقب (السادة الکرام) بنی (آل ابی) علوی، ص ۱ - ۲ (۱۳۱۹ھ)؛ (۵) عبداللہ السقّاف: تاریخ الشعراء الحضرمیین (۱۳۵۳ تا ۱۳۵۶ھ)؛ (۶) L. W. C. van den Berg : *Le Hadhramout et les colonies Arabes dans l'archipel Indien*، (۱۸۸۶ء)؛ (۷) R. B. Serjeant : *Materials for South Arabian History*، در *BSOAS*، ۱۹۵۰ء، ص ۲۸۱ تا ۳۰۷، ۵۸۱ تا ۶۰۱؛ (۸) وہی مصنف : *South Arabian Poetry*، ج I : *Prose and Poetry from Ḥaḍramawt*، (۱۹۵۱ء)؛

(O. LÖFGREN)

* **اَلعَیْذَرُوسی** رَكَ به عَیْد روسی.

* **عَیْذاب:** بحیرہ قلزم کے افریقی ساحل پر ایک بندرگاہ جس کے کھنڈر اب بھی حلیب کے شمال میں ۱۲ میل کے فاصلے پر ایک مسطح اور بے آب ٹیلے کے اوپر ۲۲° - ۲۰' عرض بلد شمالی اور ۳۶° - ۲۹' - ۳۲" طول بلد مشرقی پر موجود ہیں - اس بندرگاہ کا ذکر تیسری صدی ہجری/نویں صدی عیسوی کی کتابوں میں اس حیثیت سے آیا ہے کہ مکّے کو (براہ جدہ) آنے جانے والے حاجی اور زائر، نیز الیمن سے آنے والے تاجر یہاں سے گزرتے تھے (الیعقوبی، ص ۳۳۵؛ دیکھیے *B.G.A.*، ۳ : ۷۸) اور کاروانی شاہراہیں، مثلاً اسوان سے آنے والی شاہراہ (۱۵ دن کی مسافت) اور قُوص سے آنے والی شاہراہ (۱۷ دن کی مسافت) اسے وادی النیل سے ملاتی تھیں۔ ابتدا میں اس بندرگاہ کی حیثیت ایک چھوٹے سے گاؤں کی تھی جو جھونپڑوں کا ایک مجموعہ تھا، مگر پانچویں صدی ہجری / گیارھویں صدی عیسوی سے الیمن سے مصر کی بڑھتی ہوئی تجارت کے نتیجے میں یہ اہمیت اختیار کرتی چلی گئی - اس بندرگاہ نے خاص طور پر کارمی تاجروں کے زمانے میں بہت رونق اور خوشحالی کا دور دیکھا؛ اس دور میں ابن بطّوطہ (۱ : ۱۰۹ تا ۱۱۱) نے ۷۲۵ھ / ۱۳۲۵ء میں اسے ایک بڑا شہر (''مدینہ کبیرة'') لکھا ہے - مقامی آبادی زیادہ تر بجّاہ (Bejas) قوم کے مسلمانوں پر مشتمل تھی جن کا حکمران خاندان الحَدْربی کے عربی نام سے موسوم و معروف تھا - اس خاندان کا بندرگاہ کے محاصل و تصرّف میں اپنے حِصّے کے لیے اکثر مصر کے نمائندوں سے تصادم ہوتا رہتا تھا - یہ بندرگاہ مملوک سلطان برسبای کے عہد (۸۲۵ھ / ۱۴۲۲ء تا ۸۴۲ھ / ۱۴۳۸ء) میں تباہ کر دی گئی جس کی وجہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ وہاں حاجیوں کا ایک قافلہ جو مکّے کو جا رہا تھا، لوٹ لیا گیا تھا اور اس کے بعد سے اس کی جگہ سوا کن [رَكَ باں] نے لے لی.

مآخذ: (۱) القلقشندی، ۳، ۴۶۸؛ (۲) ابن جُبَیر: رحلة، طبع Wright و de Goeje، ص ۶۹ بعد؛ (۳) یاقوت: معجم البُلدان، بامداد اشاریہ؛ (۳) Leo Africanus : *Desc. de l'Afrique*، ترجمہ از M. Epaulard (پیرس ۱۹۵۶ء)، ۲ : ۴۸۴-۴۸۵؛ (۴) M. Couyat : *Les Routes d'Aïdhab*، در *BIFAO*، جلد ۸، ۱۹۱۱ء؛ (۵) G. W. Murray، در *Geographical Journal*، ۶۸ : ۲۳۵ تا ۲۴۰، لنڈن ۱۹۲۶ء؛ وہ کتب جن کا تذکرہ مقالہ میں کیا جا چکا ہے؛ [(۶) حدود العالم طبع منورسکی، ص ۴۷۳]۔

(H. A. R. GIBB)

⊗ عیسیٰ ؑ : ابن مریم ؑ؛ سلسلۂ انبیاے بنی اسرائیل کے آخری نبی اور حضرت مریم ؑ [رک بآں] کے بیٹے، ان کا نسب نامہ بمطابق ابن کثیر (البدایۃ والنہایہ، ۲ : ۵۶) حسب ذیل ہے : عیسی بن مریم بنت عمران بن پاشم بن اموں بن میشا بن حزقیا بن احریق بن موثم بن عزازیا بن امصیا بن یاوش بن احریہو بن یازم بن یہفاشاط بن ایشا بن ایان بن رحبعام بن سلیمن ؑ بن داود ؑ ۔ الثعلبی (عرائس المجالس، ۳۸۴) کی روایت اس سے قدرے مختلف ہے، جس کی وجہ شاید اجمال ہے [ابن حزم (جمهرۃ انساب العرب، ص ۵۰۶) کے ہاں ان ناموں کے تلفظ میں خاصا فرق ہے] ۔ عیسائی گو ان کو یوسف نجار کا بیٹا نہیں سمجھتے، لیکن نسب اسی کی طرف سے شمار کرتے ہیں (دیکھیے متی، ۱ - ۱۶؛ لوقا، ۳ / ۲۳ تا ۳۸) ۔ اس بنا پر ان کا بیان کردہ نسب مسلمان ماہرین انساب کے دیے ہوے نسب سے مختلف ہے؛ چونکہ عمران [رک بآں] کے بارے میں، جو قرآن مجید کے مطابق حضرت مریم ؑ کے والد اور حضرت عیسیٰ ؑ کے نانا ہیں، بائیبل میں کچھ بھی مذکور نہیں، اس لیے حضرت عیسیٰ ؑ کا اصلی نسب نامہ یعنی والدہ کی طرف سے، اناجیل میں مکمل طور سے نظر انداز کیا گیا ہے۔

حضرت عیسی علیہ السلام کے بارے میں زبردست اختلاف پایا جاتا ہے ۔ (دیکھیے، .C.A.C : *Encyclopaedia Brittanica* در *Jesus Christ* ؛ *Encyclopaedia of Religion and* در *Jesus Christ* ، *Ethics* نیویارک ۱۹۰۹ء) .

قرآن مجید میں ان کے مندرجہ ذیل اسما بیان کیے گئے ہیں : (۱) عیسیٰ (تقریباً ۲۶ مرتبہ)، یہ عبرانی الاصل ہے، اصل میں Jesu تھا؛ یونانی میں Jesies بنا جو Joshua کی بدلی ہوئی صورت ہے ۔ عربی میں آ کر عیسیٰ بن گیا؛ (۲) مسیح (تقریباً ۱۱ مرتبہ)؛ عبرانی الاصل ہے (محمود الآلوسی، روح المعانی، ۲ : ۱۶۱، مطبوعہ ملتان)؛ مسیح عبرانی لفظ Mashiah (بمعنی تیل لگایا ہوا) سے ماخوذ ہے اور انگریزی کے Christ ہم معنی ہے ۔ اس کے کئی معانی ہیں : (۱) مبارک؛ (۲) بیماروں کو ہاتھ پھیر کر صحتیاب کر دینے والا؛ (۳) ولادت کے وقت حضرت روح الامین کا ہاتھ پھیرا ہوا (حوالۂ مذکور؛ ابن کثیر : تفسیر، ۱ : ۳۶۴)؛ (۳) عبداللہ (۲ مرتبہ) اللہ کا بندہ؛ (۴) ابن مریم (کنیت) کے حوالے سے (۲۳ مرتبہ)؛ (۵) وجیهاً فی الدنیا والآخرۃ (ایک مرتبہ) دنیا اور آخرت میں باآبرو؛ (۶) کلمتہ (امرتبہ)، اللہ کے کلمہ کن سے، بغیر ظاہری اسباب کے پیدا ہونے والے (دیکھیے نیچے)؛ (۷) روح اللہ (ایک مرتبہ) بغیر اسباب ظاہری کے روح ڈالے ہوے (نیز دیکھیے محمد فؤاد عبدالباقی : معجم المفهرس الالفاظ القرآن الکریم؛ الراغب الاصفہانی : مفردات القرآن، بذیل مادہ؛ حفظ الرحمن سیوہاروی : قصص القرآن، ۳ : ۴، مطبوعہ کراچی ۱۹۷۲ء) .

قرآن مجید میں حضرت عیسیٰ ؑ، ان کی والدہ ماجدہ حضرت مریم ؑ، ان کے نانا حضرت عمران ؑ [رک بآنہا] اور ان کی نانی (حنہ بنت فاقوذ، جسے امرۃ عمران کہا گیا ہے)، بلکہ ان کے پورے خاندان کا بہت اچھے الفاظ میں ذکر کیا گیا ہے ۔ ان کے خاندان کو ان خاندانوں میں شمار کیا گیا ہے جن کے ذریعے اللہ تعالی نے خصوصی طور پر خیر و برکت پھیلائی (دیکھیے ۳ [آل عمران] : ۳۳تا۳۷) .

ولادت باسعادت : حضرت عیسی علیہ السلام کی والدہ ماجدہ حضرت مریم ؑ اپنے باپ عمران ؑ [رک بآں] کی اکلوتی دختر تھیں ۔ قرآن مجید کے مطابق حضرت عیسیٰ ؑ کی ولادت حضرت آدم ؑ کی طرح عام مروجہ طریقے سے ہٹ کر ہوئی (۳ [آل عمران] : ۵۹)؛ آدم علیہ السلام ؑ کی تخلیق ماں باپ کے بغیر

ہوئی اور حضرت عیسٰیؑ بغیر واسطۂ پدری کے عالمِ وجود میں آئے۔

قرآن مجید میں بتایا گیا ہے کہ حضرت مریمؑ نہایت عابدہ، زاہدہ اور صالح خاتون تھیں؛ چنانچہ ان کی نیکی اور پارسائی کی وجہ سے انھیں اللہ تعالٰی نے تمام دنیا کی عورتوں میں سے بطور خاص منتخب فرما لیا (۳ [اٰل عمرٰن] : ۳۷ تا ۴۲ ببعد) ۔ انھوں نے ساری عمر اللہ کی عبادت میں بسر کی ۔ اسی بنا پر اللہ تعالٰی نے انھیں اپنے خصوصی نشانات کے ظہور کے لیے چن لیا؛ چنانچہ انھیں پہلے بے موسمی پھل عطا کیے گئے (۳ [اٰل عمرٰن] : ۳۷) : پھر انھیں کسی قسم کے ظاہری واسطے کے بغیر محض اپنے فضل و کرم سے اپنے ایک نبیؑ کی ماں بننے کی سعادت بخشی (۳ [اٰل عمرٰن] : ۴۵ ببعد)؛ چنانچہ ایک دن جبکہ وہ مسجد اقصٰی (ہیکل) کی مشرقی جانب لوگوں سے عبادت یا طہارت کی غرض سے الگ ہو کر بیٹھی تھیں کہ انھیں حضرت جبریلؑ انسانی شکل و صورت میں نظر آئے، (البتہ محمد بن عبداللہ الکسائی : قصص الانبیاء، ۲ : ۳۰۲ ببعد، مطبوعہ لائیڈن، نے قدرے مختلف نظریہ پیش کیا ہے)۔ حضرت مریمؑ جبریلؑ کو ایک آدمی سمجھ کر گھبرا گئیں، مگر حضرت جبریلؑ نے کہا کہ میں تمھارے رب کا فرستادہ ہوں اور تمھیں ایک پاکیزہ بیٹے کی بشارت دینے آیا ہوں (۱۹ [مریم] : ۱۷ تا ۱۹)۔ حضرت مریمؑ نے کہا وہ بھلا کیسے ممکن ہے؟ مجھے تو کسی بشر نے ہاتھ تک نہیں لگایا ۔ حضرت جبریلؑ نے فرمایا کہ اللہ کے لیے یہ کام کچھ مشکل نہیں؛ اللہ نے جس طرح یہ کائنات بغیر واسطے اور وسیلے کے پیدا کر دی ہے تو کسی ایک شخص کا پیدا کرنا کیا مشکل ہے (۳ [اٰل عمرٰن] : ۴۷؛ نیز ۱۹ [مریم] : ۲۰)؛ چنانچہ حکم خداوندی کے مطابق حضرت عیسٰیؑ بغیر واسطۂ پدری شکم مادر میں قرار پا گئے (۱۹ [مریم] ۲۱) ۔ مفسّرین کے مطابق اسی بنا پر اس موقع پر قرآن حکیم میں خلق کا لفظ استعمال کیا گیا ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ کسی چیز کو بغیر ذرائع اور اسباب ظاہری کے پیدا کرنا (المراغی : تفسیر، ۳ : ۱۵۲)؛ چونکہ حضرت عیسٰیؑ کی ولادت عام مروجہ طریقے سے ہٹ کر ہوئی، اسی بنا پر قرآن کریم میں ان کے لیے روح اللہ (۶۶ [التحریم] : ۱۲) اور کلمۃ اللہ (۴ [النساء] : ۱۷۱) کے دو لفظ استعمال کیے گئے ہیں، جن کا مفہوم خود قرآن کریم نے ہی کئی مقامات پر واضح کر دیا ہے ۔ حضرت آدم علیہ السّلام کی بابت قرآن مجید میں ارشاد ہے : فَاِذَا نَفَخْتُ فِیْہِ مِنْ رُّوْحِیْ (۱۵ [الحجر] : ۲۹)، یعنی جب میں اس میں اپنی روح پھونک دوں؛ اس بنا پر حضرت عیسٰیؑ کے متعلق بھی اس لفظ کا یہی مفہوم ہے کہ خداوند تعالٰی نے ظاہری اسباب کی عدم موجودگی میں حضرت عیسٰیؑ میں روح، جو ایک امر ربی (۱۷ [بنی اسرائیل] : ۸۵) ہے، ڈال دی ۔ کلمہ کا مفہوم بھی خود قرآن ہی واضح کرتا ہے، ارشاد ہے : اِنَّمَآ اَمْرُہٗٓ اِذَآ اَرَادَ شَیْئًا اَنْ یَّقُوْلَ لَہٗ کُنْ فَیَکُوْنُ (۳۶ [یٰس] : ۹۲)، یعنی خدا کا امر تو یہ ہے کہ جب وہ کسی کام کا ارادہ کرتا ہے تو اسے کہتا ہے کہ ہو جا پس وہ ہو جاتا ہے ۔ اس بنا پر تمام فقہا اور مفسرین کے نزدیک روح اور کلمہ کے لفظ سے سبب بول کر مسبّب مراد لیا گیا ہے، جو عربی زبان میں عام طور پر مروج ہے ۔

جب حضرت عیسٰیؑ شکم مادر میں قرار پا گئے تو حضرت مریمؑ کو اندیشہ لاحق ہوا کہ اگر یہ واقعہ ہیکل میں رہتے ہوئے پیش آیا تو قوم حقیقت حال سے باخبر ہونے سے پہلے ہی ان کا اور ان کے بچے کا جینا حرام کر دے گی ۔ اس بنا پر انھوں نے بیت المقدس کو چھوڑنے کا فیصلہ کر لیا، لیکن

اس میں کچھ اختلاف ہے کہ ولادت سے کتنا عرصہ پہلے انھوں نے یہ علاقہ چھوڑا (ابن کثیر: البدایة والنہایة، ۲: ٦٥ وغیرہ)۔ اس موقع پر یوسف بن یعقوب النجار کا ذکر بھی کیا جاتا ہے جن کو عیسائی (دیکھیے متی ۱/ ۱ تا ۱٦) حضرت مریم ؑ کا خاوند بتلاتے ہیں اور بعض مسلم مفسرین نے اسرائیلی روایات کی بنا پر یوسف کو حضرت مریم ؑ کا خالہ زاد بھائی اور ہیکل میں ان کے ساتھ عبادت اور خدمت کرنے والا بتلایا ہے (دیکھیے ابن کثیر: کتاب مذکور: الکسائی: قصص الانبیاء، ۲: ۳۰۳؛ الطبری: تاریخ الرسل والملوک، ۱: ۷۲۵، مطبوعہ لائیڈن)، لیکن قرآن کریم اور مستند روایات میں اس کا قطعاً کوئی ذکر نہیں آتا۔ اسی بنا پر ہمارے نزدیک یہ یہودیوں کی اس سازش کا حصہ ہے جو انھوں نے حضرت مریم ؑ عفیفہ اور ان کے بیٹے کو بدنام کرنے کے لیے شروع کی تھی اور چونکہ اناجیل [رکّ بہ انجیل] اس واقعے کے بہت عرصے بعد لکھی گئی ہیں اس لیے بلا تحقیق و تفتیش ان روایات کو ان میں شامل کر لیا گیا۔

جب حضرت عیسیٰ ؑ کی ولادت کا وقت قریب آیا تو اس وقت حضرت مریم ؑ بیت المقدس سے چند میل کے فاصلے پر کوہ ساعیر کے دامن میں تھیں (محمد حفظ الرحمٰن سیوہاروی: قصص القرآن، ۴: ۳۲، کراچی ۱۹۷۲ء)۔ یہ جگہ بیت لحم کے نام سے مشہور ہے۔ بعض علما (ابوالکلام آزاد: ترجمان القرآن، ۲: ۴۳۳) نے جاے پیدائش ناصرہ کو قرار دیا ہے (نیز دیکھیے عبدالماجد دریابادی: تفسیر، ص ٦۲٦)۔ جب تکلیف کا آغاز ہوا تو وہ ایک کھجور کے درخت کے نیچے اس کا سہارا لے کر بیٹھ گئیں۔ انتہائی کرب، مستقبل کی پریشانی اور تنہائی کی وجہ سے کہنے لگیں: اے کاش میں یہ دن دیکھنے سے پہلے مر گئی ہوتی اور اب تک بھولی بسری ہوچکی ہوتی۔ اس وقت فرشتے نے انھیں نخلستان کے نشیب سے پکارا: مریم ؑ! غمگین نہ ہو، تیرے پروردگار نے تیرے نیچے نہر جاری کر دی ہے اور کھجور کا تنا پکڑ کر ہلا تو پکے اور تازہ خوشے تجھے مل جائیں گے؛ پس تو کھا، پی اور اپنے بچے کو دیکھ کر آنکھیں ٹھنڈی کر (۱۹ [مریم]: ۲۳ تا ۲٦)۔ نہر سے مراد پانی کی نعمت بھی ہو سکتی ہے اور خود حضرت عیسیٰ ؑ بھی، جن سے ایک مستقل روحانی سلسلہ چلا (البدایة، ۲: ٦٦)۔ یہ واقعہ تقریباً ۴ ق م کا ہے (عبدالحی انور: مذاہب عالم، ص ۴۰۸)۔ پیدایش کے وقت اناجیل میں، مختلف نشانات کا بھی ذکر آتا ہے جو اس موقع پر ظاہر ہوے (دیکھیے اناجیل)۔ ان سے بعض علماے اسلام نے بھی نقل کر دیے ہیں (دیکھیے الطبری، ۱: ۷۲۸، ۷۲۹ ببعد)۔ اس موقع پر حضرت مریم ؑ کو یہ بھی فکر تھا کہ میں قوم کو اس بارے میں کیا جا کر کہونگی؛ چنانچہ اللہ تعالٰی کی طرف سے فرشتے نے انھیں یہ کہا کہ جب تم کسی شخص کو دیکھو اور وہ تم سے اس بچے کی نسبت پوچھے تو کہہ دینا کہ میں نے آج خدا کے لیے چپ رہنے کی نذر مان رکھی ہے؛ (لہذا جو پوچھنا ہے، اس بچے سے پوچھو)؛ چنانچہ ایسے ہی ہوا۔ قوم نے جب ان کی گود میں بچہ دیکھا تو ان کو متہم کرنا شروع کر دیا۔ حضرت مریم نے حضرت عیسیٰ ؑ کی طرف اشارہ کرتے ہوے کہا: اس بچے سے پوچھو۔ لوگوں نے کہا: ہم شیرخوار بچے سے کیسے گفتگو کریں؟ (۱۹ [مریم]: ۲٦ تا ۲۹)۔ اس پر حضرت عیسیٰ ؑ نے فرمایا: قَالَ اِنِّیْ عَبْدُ اللّٰہِ ط اٰتٰنِیَ الْکِتٰبَ وَ جَعَلَنِیْ نَبِیًّا ۙ وَّ جَعَلَنِیْ مُبٰرَکًا اَیْنَ مَا کُنْتُ وَ اَوْصٰنِیْ بِالصَّلٰوةِ وَ الزَّکٰوةِ مَا دُمْتُ حَیًّا ص وَّ بَرًّا ۢ بِوَالِدَتِیْ ز وَ لَمْ یَجْعَلْنِیْ جَبَّارًا شَقِیًّا ۝ وَ السَّلٰمُ

عَلَیَّ یَوْمَ وُلِدْتُّ وَ یَوْمَ اَمُوْتُ وَ یَوْمَ اُبْعَثُ حَیًّا (۱۹ [مریم]: ۳۰ تا ۳۳)، یعنی (بچے نے) کہا کہ میں خدا کا بندہ ہوں؛ اس نے مجھے کتاب دی ہے اور نبی بنایا ہے اور میں جہاں ہوں اور جس حال میں ہوں مجھے صاحب برکت کیا ہے اور جب تک زندہ ہوں مجھ کو نماز اور زکوۃ کا حکم دیا ہے اور مجھے اپنی ماں کے ساتھ نیک سلوک کرنے والا بنایا ہے اور سرکش و بدبخت نہیں بنایا اور جس دن میں پیدا ہوا اور جس دن مرونگا اور جس دن زندہ کر کے اٹھایا جاؤں گا مجھ پر سلام اور رحمت ہے ۔ حضرت عیسٰیؑ کی گہوارے میں یہ گفتگو چونکہ خلاف عادت تھی اسی بنا پر یہ ان کا اولین معجزہ قرار دیا گیا ہے ۔ اناجیل نے اس واقعے کا کوئی ذکر نہیں کیا ۔ بہرحال جب ان کی عمر آٹھ یوم کی ہوئی تو موسوی شریعت کے مطابق ان کا ختنہ کیا گیا (عبدالوهاب النجار: قصص الانبیاء، ص ۳۸۵).

پیدائش کے بعد سے لے کر نبوت تک حضرت عیسٰیؑ کہاں رہے؟ یہ ایک مختلف فیہ مسئلہ ہے ۔ قرآن وحدیث میں اس مسئلے پر سکوت اختیار کیا گیا ۔ ابن کثیر (البدایة، ۲ : ۵۷) نے وھب بن منبہؒ وغیرہ سے، جو اسرائیلی روایات کے ماہر تھے، یہ نقل کیا ہے کہ حضرت مریمؑ بادشاہ وقت ہیرودویس (Herediae) کے خوف سے مصر کے کسی مقام پر چلی گئیں اور تقریباً حضرت عیسٰیؑ کی عمر کے ابتدائی ۱۲ سال وهیں گزرے ۔ الطبری (تاریخ، ۱ : ۷۲۹ تا ۷۳۳) اور الکسائی (قصص، ۲ : ۲۵، ۳۰۵ تا ۳۰۶) نے اس موقع پر حضرت عیسٰیؑ کی طرف متعدد معجزات بھی منسوب کیے ہیں جن کا مستند لوگوں نے ذکر نہیں کیا ۔ ان لوگوں نے زیادہ تر یہ واقعات اناجیل اور عیسائی روایات سے لیے ہیں (دیکھیے متی ۲ / ۱ تا ۲۲ وغیرہ) ۔ ابن کثیر (البدایة، ۲ : ۵۷) وغیرہ نے حضرت عیسٰیؑ سے بارہ سال کی عمر میں متعدد نشانات کا ظہور ثابت کیا ہے، مثلاً دهقان کے گھر میں رہتے ہوے ایک چور کی حیرت انگیز طور پر دریافت ۔ حافظ ابن عساکر وغیرہ نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے حضرت عیسٰیؑ کے بچپن کے بعض واقعات بھی نقل کیے ہیں ۔ قرآن کریم (۲۳ [المؤمنون] : ۵۰) سے مترشح ہوتا ہے کہ اسی بچپن کے زمانے میں اللہ تعالٰی نے حضرت عیسٰیؑ اور ان کی والدہؑ کو ایک جگہ قرار عطا فرمایا تھا جو ٹھنڈے پانی، عمدہ آب و ہوا والی رہائش کے قابل کسی قدر اونچی جگہ تھی ۔ مفسرین کا اس آیت کے مقتضی میں کچھ اختلاف ہے؛ بعض لوگ اس سے حضرت عیسٰیؑ کی جاے ولادت، یعنی بیت المقدس کے نزدیک نخلہ، بعض لوگ دمشق کے قریب کا کوئی علاقہ اور بعض مصر اور بعض رَملہ مراد لیتے ہیں (البدایة، ۲ : ۷۷؛ فخر الدین الرازی: تفسیر کبیر؛ ابن کثیر: تفسیر، بذیل آیة کریمه؛ عبدالماجد دریا بادی: تفسیر، ص ۷۰۲) ۔ یہاں انھوں نے کم و بیش ۱۲ سال بسر کیے ۔ بعد ازاں جب بیت المقدس کا بادشاہ مر گیا تو حضرت زکریاؑ نے حضرت مریم کو بلا بھیجا ۔ اب حضرت مریمؑ اپنے بچے سمیت بیت المقدس میں واپس تشریف لے آئیں (البدایة، ۲ : ۷۷) ۔ الکسائی (قصص، ۲ : ۳۰۷) کے مطابق واپس آ کر حضرت عیسٰیؑ نے بیت المقدس کے قریب مقام ناصرہ میں، جو صوبہ گلیلی (Galileo) میں تھا، رہائش اختیار کی جس کی بنا پر (ایک قول کے مطابق) ان کے متبعین کو نصاری [رک باں] کہا جاتا ہے ۔ بچپن سے لے کر عہد نبوت تک کے حالات بہت کم معلوم ہیں .

نبوت و وحی: جب حضرت عیسٰیؑ کی عمر ۳۰ سال کی ہوئی (البدایة، ۲ : ۷۸؛ الثعلبی: عرائس المجالس، ۱ : ۲۸) تو ان پر نزول وحی کا

آغاز ہوا اور ابن کثیر (البدایة، ۲ : ۸۷) کے مطابق یہ ۱۸ رمضان المبارک کی رات تھی ۔ انجیل متی (۳ : ۱۳ تا ۱۷) کے مطابق حضرت عیسٰیؑ نے حضرت یحیٰیؑ [رک بآں] سے اصطباغ (بپتسمه) لیا ۔ اس کے بعد کچھ عرصه تنہا یہودیه کے جنگل کی سیاحت کرتے ہوے گزارا ۔ یہاں ان پر فطرت کے بہت سے حقائق منکشف ہوے یہاں ان کا شیطان سے بھی مکالمه ہوا (البدایة) ۔ اسی سیاحت کے دوران میں ان پر پہلی وحی نازل ہوئی ۔ انجیل (متی / ۳/۱۶ تا ۱۷) کے مطابق حضرت عیسٰیؑ کو روح القدس کبوتر کی شکل میں نظر آئے جو آسمان سے نازل ہو رہے تھے ۔ حضرت عیسٰیؑ کی یه حالت آنحضرت صلّی اللہ علیه و آله وسلّم کی حالت سے کافی مماثلت رکھتی ہے، کیونکه آنحضرت صلّی اللہ علیه و آله وسلّم کو بھی پہلی مرتبه روح القدس زمین و آسمان کے درمیان بیٹھے ہوے دکھائی دیے تھے [رک به حضرت محمّد صلّی اللہ علیه و آله وسلّم؛ النجم]؛ اس کے بعد حضرت عیسٰیؑ نے پورے زور و شور سے دعوت و تبلیغ کا آغاز کر دیا ۔ ان کی تبلیغ میں حکمت و دانائی کے ساتھ ساتھ احکام الٰہی پر شدت سے عمل کرنے اور کرانے کا جذبه بھی پایا جاتا تھا ۔ انھوں نے اپنے مواعظ میں ان مذہبی لوگوں کو خاص طور پر ہدف تنقید بنایا، جنھوں نے مذہب کے نام پر دکانداریاں قائم کر رکھی تھیں ۔ انھوں نے اعلان نبوت کے چند دن بعد ایک پہاڑی سے وعظ کہا، جسے خطبۂ کوہ (Sermon on the mount) کہا جاتا ہے ۔ اس وعظ میں ان کی تمام تعلیمات کا خلاصه موجود ہے ۔ پھر جیسے جیسے عوام ان سے متأثر ہوتے ہو گئے خواص، یعنی مذہبی لوگ : کاہن اور فریسی (Pharisees) اتنے ہی ان کے مخالف ہوتے گئے، کیونکه انھیں اپنی مذہبی سیادت ختم ہوتی نظر آ رہی تھی (دیکھیے نیچے)۔

چند ہی دنوں میں حضرت عیسٰی علیه السلام کے خلاف مخالفت کا طوفان شدت اختیار کر گیا اور نوبت یہاں تک پہنچی که وہ جس شہر یا قصبے کا رخ کرتے وہاں سے انھیں نکال دیا جاتا؛ اس بنا پر ان کا زیادہ تر وقت جنگلوں بیابانوں میں گزرا وہ کہا کرتے تھے : لومڑیوں کے بھی بھٹ ہوتے ہیں اور ہوا کے پرندوں کے گھونسلے، مگر ابن آدم کے لیے سر دھرنے کو بھی جگه نہیں (متی، ۸/۲۰)۔ انھی دنوں میں انھوں نے اپنی طرف سے قاصد یا نمائندے متعین کیے اور انھیں اپنی طرف سے مختلف شہروں اور قصبوں میں تبلیغ کے لیے روانه کیا (۳۶ [یٰس] : ۱۳ تا ۳۱)؛ انجیل (متی، ۱۹ / ۵ تا ۲۳) کے مطابق ان کی تعداد بارہ تھی جو بعد ازاں بارہ شاگردوں کے نام سے مشہور ہوے [رک به حواری]، لیکن اس کے باوجود بھی دشمنوں کی طرف سے ان کی ایذا رسانی کا سلسله جاری رہا؛ حضرت عیسٰیؑ نے جب دیکھا که لوگ روز بروز ان کے مخالف ہوتے جا رہے ہیں، تو انھوں نے مَنْ اَنْصَارِيْٓ اِلَى اللّٰهِ (۳ [آل عمرٰن] : ۵۲؛ ۶۱ [الصف] : ۱۴) یعنی خدا کے راستے میں کون میرا مددگار ہوگا؟ کا نعرہ لگایا جس پر حواریوں نے کہا که ہم خداے واحد کے راستے میں آپ کے مددگار ہیں ۔ حضرت عیسٰیؑ کے یه ابتدائی شادگر نہایت مخلص اور پاکباز لوگ تھے ۔ ابن حزم (الفصل فی الملل والاھواء و النحل، ۲ : ۳۸) کے مطابق ان کا کردار انجیل کے بیان کردہ شاگردوں سے قطعی مختلف ہے ۔ یه حواری سفر و حضر میں حضرت عیسٰیؑ کے ساتھ ساتھ رہتے، ان کے ارشادات سنتے اور انھیں دوسروں تک پہنچاتے ۔ ان میں زیادہ تر نچلے طبقے کے لوگ تھے، مگر دینی ثقاہت اور وجاہت کے اعتبار سے ان کا بڑا درجه ہے ۔

گرفتار کرنے کی ناکام کوشش اور رفع سماوی : حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی صلح جو پالیسی کے مقابلے میں اُن کے دشمنوں نے ان کے خلاف کاروائیاں تیز تر کر دیں تو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو اندیشہ ہوا کہ مبادا دشمن انہیں حضرت یحییٰؑ کی طرح پکڑ کر خوار کرنے اور ہلاک کرنے میں کامیاب ہو جائیں؛ چنانچہ انہوں نے اللہ سے فریاد کی، جس کے جواب میں اللہ تعالیٰ نے یہ تسلّی دی : اِذْ قَالَ اللّٰہُ یٰعِیْسٰٓی اِنِّیْ مُتَوَفِّیْکَ وَ رَافِعُکَ اِلَیَّ وَ مُطَهِّرُکَ مِنَ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا (۳ [آل عمرٰن] : ۵۵)، یعنی جب اللہ تعالیٰ نے حضرت عیسیٰؑ کو کہا : اے عیسیٰ تمھاری (دنیا میں رہنے کی) مدت پوری کر کے میں تجھے اپنی طرف اٹھا لونگا اور تجھے کافروں سے پاک کروں گا۔ اس آیت کی تفسیر میں مندرجہ ذیل اقوال ہیں : (۱) حضرت قتادہؒ سے منقول ہے کہ یہ اصل میں رَافِعُکَ و مُتَوَفِّیْکَ تھا، یعنی اس وقت تو میں تمھیں اپنے پاس اٹھا لوں گا اور پھر تمھیں اپنی عمر دنیا میں بسر کر چکنے کے بعد وفات دونگا۔ اس قول کی تائید اس حدیث مبارکہ سے بھی ہوتی ہے جسمیں ارشاد ہے : حضرت عیسیٰؑ نے ابھی وفات نہیں پائی اور وہ قیامت سے پہلے دوبارہ نازل ہونگے (دیکھیے نیچے)؛ (روح المعانی، ۲ : ۱۷۹ ببعد : (۲) انّی عاصمک من اَن یقتلک الکفّار و مؤخّرک الی اجلٍ کتبتہ لک (الزمخشری : الکشاف)، یعنی میں تجھے دشمن کے ہاتھوں قتل ہونے سے بچاؤنگا، اور تیری اجل کو وقت مقررہ کے آنے تک مؤخر رکھونگا : (۳) ممیتک حتف انفک لا قتلا بایدیھم (مدارک التنزیل)، یعنی میں تمھیں طبعی موت دونگا، ان کے ہاتھوں قتل نہ ہونے دونگا؛ (۴) میں تمھیں اپنی طبعی عمر پوری کرنے دونگا، ان کے ہاتھوں مین نہیں پڑنے دونگا، بلکہ میں تجھے اپنے ہاں اٹھا لونگا (الرازی : تفسیر کبیر، بذیل آیۂ کریمہ)۔ لفظ تَوَفّی کا مادہ وفی ہے، اس کے اصل معنی پورا پورا لینے کے ہیں۔ علامہ ابن تیمیہؒ (الجواب الصحیح) نے توفی کے قرآنی استعمال کی تین صورتیں بیان کی ہیں : (۱) نیند: (۲) موت؛ (۳) جسم و روح سمیت اٹھا لیا جانا۔ یہاں اسی مؤخرالذکر معنی میں اس کا استعمال ہوا ہے (مفتی محمد شفیع : معارف القرآن، ۲ : ۶۹)۔

قرآن کریم اس پر بہت زور دیتا ہے کہ دشمن حضرت عیسیٰؑ کو سولی دینے اور قتل کرنے میں بری طرح ناکام رہے، چنانچہ ارشاد ہے : وَمَا قَتَلُوْہُ وَ مَا صَلَبُوْہُ وَلٰکِنْ شُبِّہَ لَھُمْ ؕ وَ اِنَّ الَّذِیْنَ اخْتَلَفُوْا فِیْہِ لَفِیْ شَکٍّ مِّنْہُ ؕ مَا لَھُمْ بِہٖ مِنْ عِلْمٍ اِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ ۚ وَمَا قَتَلُوْہُ یَقِیْنًاۢ ۙ بَلْ رَّفَعَہُ اللّٰہُ اِلَیْہِ ؕ وَ کَانَ اللّٰہُ عَزِیْزًا حَکِیْمًا (۴ [النسآء] : ۱۵۷ تا ۱۵۸)، یعنی یہودیوں نے حضرت عیسیٰؑ کو قتل نہیں کیا اور نہ انہیں سولی پر چڑھایا، بلکہ اُن پر شبہ ڈال دیا گیا۔ جو لوگ ان کے بارے میں اختلاف کرتے ہیں وہ ان کے حال سے شک میں پڑے ہیں اور ظن کی پیروی کے سوا ان کو اس کا مطلق علم نہیں اور ان یہودیوں نے حضرت عیسیٰؑ کو یقیناً قتل نہیں کیا، بلکہ اللہ تعالیٰ نے ان کو اپنی طرف اٹھا لیا اور اللہ تعالیٰ غالب اور حکمت والا ہے۔ اس آیت میں بہت سے قرائن سے اس مسئلے پر نص قرآنی کا استشہاد کیا جا سکتا ہے : (۱) عیسائی اور یہودی اس بات پر متفق تھے کہ حضرت عیسیٰؑ کو سولی پر چڑھایا گیا، آگے کچھ اختلاف تھا۔ یہودی کہتے تھے حضرت عیسیٰؑ قتل ہوگئے، عیسائی کہتے تھے کہ وہ تین دن مردہ رہنے کے بعد زندہ ہوئے اور آسمان پر چلے گئے۔ اللہ

تعالٰی نے ان دونوں گروہوں کی بابت فرمایا کہ یہ دونوں شک میں مبتلا ہیں، در حقیقت حضرت عیسٰیؑ کو یہ لوگ گرفتار ہی نہ کر سکے تھے۔

(۲) وَمَا قَتَلُوْهُ وَ مَا صَلَبُوْهُ اور بَلْ رَفَعَهُ کی تمام ضمائر کا مرجع ایک ہی ٹھیرایا اور وہ حضرت عیسٰیؑ کا جسد مع الرّوح ہے کیونکہ قتل اور صلب جسد و روح دونوں کا ہوتا ہے نہ کہ محض جسد کا یا محض روح کا، اس لیے رفع محض روح کا کیونکر تصور کیا جا سکتا ہے؛ (۳) آخر میں عزیز اور حکیم کے دو اپنے صفاتی ناموں سے اس مضمون کو مزید تقویت پہنچائی کہ خدا کو اس پر قدرت حاصل ہے اور یہ کہ خدا کے ہر کام میں حکمت اور مصلحت ہوتی ہے؛ (۴) تردید میں مَاتَہ یا تَوَفَّاہ کے الفاظ کے بجائے، جو موت کے لیے بھی استعمال کیے جاتے ہیں، رفع کے واضح الفاظ استعمال فرمائے۔ اس بنا پر جملہ مفسّرین، فقہا اور صلحاے امت کا اس پر اتفاق ہے کہ حضرت عیسٰیؑ کو روح و جسم سمیت اٹھا لیا گیا ہے (دیکھیے مفتی محمد شفیع: معارف القرآن، ۲: ۶۰۱ ببعد؛ ابن کثیر: تفسیر، ۲: ۴۷۵ ببعد؛ ابن حجر العسقلانی: فتح الباری، شرح صحیح البخاری، ۶: ۳۰۴؛ سیوهاروی: قصص القرآن، ۴: ۱۱۴ تا ۱۳۵؛ عبدالماجد دریابادی: تفسیر، ص ۲۲۷ تا ۲۲۸ ببعد).

بہرحال دشمنوں نے رومی گورنر پیلاطس Pontsmpilate کو حضرت عیسٰیؑ کے خلاف ابھارا اور اس کے سپاہیوں کے ساتھ ملکر حضرت عیسٰیؑ کو گرفتار کرنے کی سازش تیار کر لی اور بقول انجیل حضرت عیسٰیؑ کے ایک شاگرد یہوداہ اسکر یوتی کو ۳۰ دینار پر جاسوسی کے لیے تیار کر لیا۔ حضرت عیسٰی علیہ السّلام مذہبی تہوار کے موقع پر بیت المقدس آئے ہوئے تھے۔ یہاں انھوں نے بقول متی (۲۶ / ۲۷ تا ۲۹) فسح کا آخری کھانا کھایا۔ اس کے بعد حضرت عیسٰیؑ اپنے گیارہ شاگردوں سمیت شہر کے باہر گتسمنی (Gothsemane) نام ایک جگہ میں شب باشی کے لیے تشریف لے گئے، پھر اپنے شاگردوں سے الگ ہو کر منہ کے بل گر کر اللہ تعالٰی سے یوں دعا مانگی: اے میرے خدا (باپ) اگر ہو سکے تو یہ پیالہ (موت) مجھ سے ٹل جائے (تقریباً تین مرتبہ یہی الفاظ دھرائے؛ متی ۲۶/۳۶ تا ۴۳)۔ اسی دعا کے جواب میں اللہ کی طرف سے تسلی نازل ہوئی (دیکھیے بالا)۔ مسلم علما کا اس پر اتفاق ہے کہ جب دشمن حضرت عیسٰیؑ کے ایک شاگرد یہوداہ اسکریوتی [یا اسخریوطی] کی رہنمائی میں مذکورہ جگہ کے پاس پہنچے اور اس کا محاصرہ کر لیا تو عین اسی وقت حضرت عیسٰیؑ کو اللہ تعالٰی نے آسمان پر اٹھا لیا اور خود گرفتار کروانے والے پر حضرت عیسٰیؑ کی شکل و شباہت طاری کر دی؛ چنانچہ حکومت کے اہلکاروں اور یہودیوں حتّی کہ خود حواریوں نے بھی اسی کو حضرت عیسٰیؑ سمجھ لیا اور اسی کو لے جا کر پھانسی پر چڑھا دیا (ابن کثیر: البدایہ، ۲: ۹۲ ببعد؛ الآلوسی: روح المعانی، ۲: ۱۷۷ تا ۱۷۸)؛ چونکہ بوجوہ انھیں اس کام میں عجلت تھی اس بنا پر زیادہ تحقیق و تفتیش نہ کی گئی (عبدالماجد دریابادی: تفسیر، ص ۲۲۸ تا ۲۲۹)۔ الآلوسی (حوالۂ مذکور) نے ایک دوسری روایت بھی نقل کی ہے جس کے مطابق جب حضرت عیسٰیؑ کو اپنی گرفتاری کا یقین ہو گیا تو انھوں نے اپنے شاگردوں کو کہا کہ کون شخص میرے بدلے اپنی جان کا فدیہ دے کر جنّت کا مستحق بنے گا۔ ان میں سے ایک شخص نے اپنا نام پیش کیا۔ حضرت عیسٰیؑ نے اسے اپنے عمامہ اور اپنا لباس پہنایا اور اللہ تعالٰی نے اسی کو حضرت عیسٰیؑ سے مشابہت دے ڈالی۔ بعدازاں وہی یہودیوں کے سامنے نکلا اور اسی کو پکڑ کر سولی چڑھا دیا گیا۔ اناجیل میں سے انجیل برنا باس کے

بیان کو اگر قابل استناد سمجھا جائے (جس کے لیے دیکھیے : خلیل سعادۃ : مقدمۃ، انجیل برناباس (عربی)، مطبوعہ قاہرہ؛ تقی عثمانی : بائیبل سے قرآن تک، ۳ : ۳۶۱ تا ۳۸۴ حاشیہ) تو اس سے مکمل طور پر اسلامی نقطۂ نظر کی وضاحت ہو جاتی ہے۔ برناباس لکھتا ہے:
اور جبکہ سپاہی یہوداہ کے ساتھ اس جگہ کے نزدیک پہنچے جس میں یسوع تھا، یسوع نے ایک بھاری جماعت کا نزدیک آنا سنا، تب وہ گھر میں چلا گیا اور گیارھوں شاگرد سو رہے تھے۔ پس جب اللہ نے اپنے بندے کو خطرے میں دیکھا تو اپنے سفیروں جبریلؑ، میخائیل، رفائیل اور اوریل کو حکم دیا کہ وہ یسوع کو دنیا سے لے لیویں ۔ تب پاک فرشتے آئے اور یسوع کو دکھن کی طرف دکھائی دینے والی کھڑکی سے لے لیا، پس وہ اس کو اٹھا لے گئے اور اسے تیسرے آسمان پر فرشتوں کی صحبت میں رکھ دیا ۲۱۵ / ۱ تا ۵).

بہرحال مسلم اور بعض مسیحی علما کے نقطۂ نظر سے اللہ تعالٰی نے حضرت عیسٰیؑ کو دشمنوں کے ھاتھوں میں پڑنے سے بچا لیا اور ان کی جگہ یہوداہ اسکریوتی یا کسی اور شخص کو مسیح سمجھ کر پھانسی دے دی گئی ۔ ابن کثیر (البدایۃ، ۲ : ۹۳) نے حضرت عیسٰیؑ کی جگہ سولی پانے کا نام دوسری روایت میں سرجس لکھا ہے ۔ اس کی مزید تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ اناجیل میں یہوداہ اسکریوتی کے انجام کے بارے میں مختلف بلکہ متضاد بیانات ملتے ہیں ۔ متّٰی (۲۷ / ۳ تا ۱۰) میں ہے کہ اسے اپنے کیے پر ندامت ہوئی اور اس نے خودکشی کر لی ۔ لوقا، مرقس اور یوحنا نے سکوت اختیار کیا جبکہ اعمال (۱۸۱ ببعد) میں ہے : اس نے بدکاری کی کمائی سے کھیت حاصل کیا اور سر کے بل گرا اور اس کا پیٹ پھٹ گیا اور اس کی سب انتڑیاں نکل پڑیں ؛ تاہم اتنا یقینی ہے کہ وہ حضرت عیسٰیؑ کے رفع سماوی کے بعد کسی جگہ بھی نہیں دیکھا گیا ۔ رفع سماوی کا واقعہ تقریباً ۲۹ / ۳۰ ق ھ پیش آیا (مذاہب عالم، ص ۸۰۴) ۔ اس وقت حضرت عیسٰیؑ کی عمر ۳۳ سال کے قریب تھی .

نزول مسیحؑ : اسلامی عقیدے کے مطابق چونکہ حضرت عیسٰیؑ نہ تو قتل ہوئے ہیں اور نہ ھی طبعی موت مرے ہیں بلکہ زندہ آسمان پر اٹھا لیے گیے ہیں، اس بنا پر آخری زمانے میں ان کو دوبارہ نازل کیا جائےگا ۔ اس مضمون کو تقریباً تمام کتب حدیث میں مرفوعاً آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم سے نقل کیا گیا ہے ۔ البخاری (۲ : ۳۷۰، کتاب الانبیاء، باب ۴۹) اور مسلم (۱ : ۱۳۵، عدد ۲۴۲، مطبوعہ قاہرہ ۱۳۷۴ھ نزول عیسٰیؑ بن مریم) نے نقل کیا ہے کہ آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم نے فرمایا : وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَيُوشِكَنَّ أَنْ يَنْزِلَ فِيكُمْ ابْنُ مَرْيَمَؑ حَكَمًا عَدْلًا فَيَكْسِرَ الصَّلِيبَ وَ يَقْتُلَ الْخِنْزِيرَ وَيَضَعَ الْحَرْبَ وَيَفِيضَ الْمَالُ حَتَّى لَايَقْبَلَهُ أَحَدٌ، یعنی اس ذات پاک کی قسم جس کے قبضے میں میری جان ہے، ضرور وہ وقت آنے والا ہے جب عیسٰیؑ بن مریم عادل حاکم بن کر اتریں گے، وہ صلیب کو توڑیں گے اور خنزیر کو قتل کریں گے، اور جنگ موقوف کردیں گے اور مال کی اس درجہ کثرت ہوگی کہ کوئی قبول کرنے والا نہ ملے گا ۔ ایک دوسری روایت میں ہے : تمھارا اس وقت کیا حال ہوگا جب عیسٰی علیہ السّلام تمھارے اندر اتریں گے (حوالۂ مذکور)؛ امام احمد بن حنبل (مسند) نے ایک طویل اور کسی قدر مفصّل روایت نقل کی ہے، جس میں آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم نے نہ صرف نزول عیسٰی کی خبر دی ہے بلکہ حضرت عیسٰیؑ کی وہ علامات بھی بتائی ہیں جن سے ان کو پہچاننے میں آسانی ہوگی، فرمایا : وہ درمیانہ قد، سرخ و سفید

رنگت والے ہوں گے؛ ان کے بدن پر سرخی مائل دو چادریں ہونگی؛ وہ اس حال میں نازل ہونگے، گویا کہ ابھی غسل کر کے آ رہے ہیں ۔ مسلم (الصحیح، ۸ : ۱۷۶) نے حضرت ابوہریرہؓ سے نقل کیا ہے کہ نزول مسیح شام میں اس وقت ہوگا جب اہلِ اسلام دشمن سے ایک بڑے معرکے کے دوران نماز پڑھنے لگے ہوں گے ۔ مسلم (۸ : ۱۹۸) ہی نے ایک دوسری تفصیلی روایت حضرت نواسؓ بن سمعان سے نقل کی ہے، جس میں وہ بیان فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم نے قربِ قیامت کی خبر دیتے ہوے فرمایا کہ قیامت کے قریب دجّال [رکّ بآں] ظاہر ہو گا ۔ اس کو ہلاک کرنے کےلیے اللہ تعالٰی حضرت عیسیٰ کو نازل فرمائیں گے ۔ وہ دمشق کے مشرقی سفید مینارے پر نازل ہوں گے۔ ان کے بدن پر دو چادریں ہونگی ۔ اس بارے میں جن صحابہ سے روایات منقول ہیں ان کی تفصیل حسب ذیل ہے: (۱) عمرانؓ بن حصین؛ (۲) نافعؓ بن عُیینہ؛ (۳) ابوبرزہ اسلمیؓ؛ (۴) حذیفہؓ بن اُسید؛ (۵) ابوہریرہؓ؛ (۶) کیسانؓ؛ (۷) عثمانؓ بن ابی العاص؛ (۸) جابرؓ بن عبداللہ؛ (۹) ابو امامہؓ الباھلی؛ (۱۰) عبداللہؓ بن مسعود؛ (۱۱) عبداللہ بن عمروؓ بن العاص؛ (۱۲) سمرہؓ بن جندب؛ (۱۳) نواسؓ بن سمعان؛ (۱۴) عمروؓ بن عوف؛ (۱۵) حذیفہؓ بن الیمان (دیکھیے احمد بن حنبل، مسند؛ ابن کثیر: تفسیر، ۱ : ۵۸۳، ۵۷۸) ۔ ان روایات کو نقل کرنے والے نیچے کے لوگ بھی انتہائی صادق و راست‌باز علما تھے، جن سے جھوٹ کی توقع نہیں کی جا سکتی؛ اتنی بڑی تعداد میں صحابہؓ جس روایت کو نقل کرتے ہوں اس کو متواتر کہتے ہیں اور اس کی حیثیت انتہائی محکم ہوتی ہے ۔ اسی بنا پر اس عقیدے کو منجملہ ان عقائد کے شمار کیا جاتا ہے جن پر ہر مسلمان کا ایمان لانا ضروری ہے۔ تفصیل کے لیے دیکھیے: ابن کثیر: البدایۃ والنہایۃ، ۲ : ۹۸ تا ۱۰۰؛ وہی مصنّف: تفسیر، ۱ : ۵۸۳ تا ۵۷۸؛ ابن حجر: فتح الباری، ۶ : ۳۰۴؛ انور شاہ: عقیدۃ الاسلام فی حیوۃ عیسٰی علیہ السلام؛ حفظ‌الرّحمٰن سیوھاروی: قصص القرآن، ۴ : ۱۳۵ تا ۱۴۵؛ سعد الدّین تفتازانی: شرح عقائد النسفیہ ۔

حلیہ: آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم نے معراج [رکّ بآں] کے موقع پر دیگر انبیا کے ساتھ حضرت عیسیٰ سے بھی ملاقات کی، بعد میں اپنے متعدد ارشادات میں حضرت عیسیٰ کا حلیہ بیان کیا، جو یہ ہے: ان کا رنگ سرخ اور اس قدر صاف تھا کہ گویا وہ ابھی ابھی حمام (ریماس) سے نکلے ہیں: ان کے بال گھنگریالے تھے جو ان کے کندھوں کے درمیان لٹکتے رہتے؛ وہ چوڑے سینے والے اور انتہائی حسین شکل و صورت کے مالک تھے (البخاری، ۲ : ۳۶۸ تا ۳۷۰، کتاب الانبیا، باب ۴۸)۔

شمائل و عادات: حضرت عیسیٰ نہایت حلیم الطبع، وسیع القلب، خندہ‌رو اور غریبوں اور مصیبت زدہ لوگوں کے بھی خواہ تھے ۔ طبیعت میں حد درجہ ملائمت تھی جس کی بنا پر کبھی بھی ان کے دل میں کسی کے خلاف کوئی معاندانہ یا متشدّدانہ جذبہ پیدا نہیں ہوا ۔ ان کی صلح جوئی کا یہ عالم تھا کہ ایک مرتبہ انھوں نے ایک شخص کو اپنی آنکھوں سے چوری کرتے ہوے دیکھا تو اسے کہا کیا تو نے چوری کی ہے؟ اس نے کہا خدا کی قسم ہرگز نہیں، حضرت عیسیٰ نے فی الفور کہا میں خدا کی قسم پر یقین رکھتا ہوں اور اپنی آنکھوں کو جھٹلاتا ہوں (البخاری، ۲ : ۳۶۹، کتاب الانبیا، باب ۴۸) ۔ وہ کسی سے برائی کا بدلہ بھی لینے کے خلاف تھے ۔ ان کا قول تھا: شریر کا مقابلہ نہ کرنا، بلکہ جو کوئی تیرے داہنے گال پر طمانچہ

مارے، دوسرا بھی اس کی طرف پھیر دے، اور اگر کوئی تجھ پر نالش کر کے تیرا کرتا لینا چاھے تو چوغہ بھی اسے لے لینے دے اور جو کوئی تجھے ایک کوس بیگار میں لے جائے تو اس کے ساتھ دو کوس چلا جا (متی، ۵/۳۹ تا ۴۲) - طبیعت کی اسی بردباری کا یہ اثر ہے کہ جب قیامت کے دن اللہ تعالیٰ ان کی امّت کے ان بندوں کا حال دریافت کریں گے، جو ان کو خدا کا بیٹا قرار دیتے رہے، تو وہ جواب میں اپنی براءت ظاھر کرنے کے بعد فرمائیں گے : اِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَاِنَّهُمْ عِبَادُكَ ۚ وَاِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَاِنَّكَ اَنْتَ الْعَزِيْزُ الْحَكِيْمُ (۵ [المآئدۃ] : ۱۱۸)، یعنی (اے اللہ) اگر تو ان کو عذاب دے تو یہ تیرے بندے ھیں، اور اگر بخش دے تو (تیری مہربانی ہے) بےشک تو غالب اور حکمت والا ہے - جب وہ کسی مصیبت زدہ کو دیکھتے تو ان کا دل بھر آتا - اور جو کچھ ان سے بن سکتا اس سے دریغ نہ فرماتے، ان کا مسلک یہ تھا کہ اپنے آپ کی اصلاح کر لو، تمام عالم کی اصلاح ھو جائے گی.

مذھبی اعتبار سے وہ متشدد اور سخت گیر نہ تھے - ان کے چہرے پر ھمیشہ مسکراھٹ رھتی تھی - وہ الحُبُّ للہ والبُغضُ فی اللہ کا نمونہ تھے - انھوں نے اپنے مختصر دور حیات میں لوگوں کو آپس میں مل جل کر رھنے کا سبق دیا - اور اس طرح انبیاے بنی اسرآئیل کے مشن کو آگے پہنچانے کی بھرپور کوشش کی - بعض مسائل میں ان کا رویہ کافی سخت تھا، جو اس معاشرے کی اصلاح کے لیے ناگزیر تھا - وہ سرمایہ داری اور دنیاداری کے سخت مخالف تھے - ان کی نظر میں اپنے اور بیگانے، غریب و امیر سب برابر تھے - وہ عورتوں کو طلاق دینے کے بھی سخت مخالف تھے.

انھوں نے مجرّد رہ کر تقوی و طہارت اور عصمت و عفت کی ایک مثال قائم کی - اسی بنا پر ان کی سیرت کو جس میں آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم کی طرح جامعیت نہیں ہے، حضرت یحییٰؑ کی طرح صرف ایک خاص طبقے کی نمائندہ کہا جا سکتا ہے لیکن اسلامی عقیدے کے مطابق یہ ان کی حیاتِ طیبہ کا صرف آغاز تھا، بعد میں جب وہ اپنی بقیہ زندگی مکمل کرنے کے لیے نازل ھونگے تو ان کی سیرت کے بہت سے پہلو اپنی تکمیلی شان کے ساتھ نمودار ھوں گے.

تعلیمات : حضرت عیسیٰؑ کی نبوت کا زمانہ گو بڑا مختصر تھا (اڑھائی یا تین سال: ابن کثیر : البدایة، ۲ : ۸۷)، مگر انھوں نے اس مختصر عرصے میں تعلیمات کے وہ نقوش چھوڑے جو ھمیشہ یادگار رھیں گے - حضرت عیسیٰؑ اُن عظیم الشان (اولوالعزم) انبیاے کرام میں سے ایک ھیں، جنکا قرآن نے بطور خاص ذکر کیا (۳۳ [الاحزاب] : ۷) اور جن کی تعلیمات کا بار بار حوالہ دیا ہے - قرآن کریم ایک طرف تو حضرت عیسیٰؑ کی عظمت و رفعت کو اجاگر کرتا ہے تا کہ ان کے متعلق یہودیوں کی پھیلائی ھوئی بدگمانیوں کا قلع قمع ھو، اور دوسری طرف اِن لوگوں کی شدید مذمت کرتا ہے، جنھوں نے انھیں خدا یا خدا کا بیٹا قرار دیا - اس کے برعکس قرآن حکیم حضرت عیسیٰؑ کی صاف ستھری تعلیمات کا بار بار حوالہ دیتا ہے، جن سے عقیدۂ توحید، رسالت اور معاد کی بخوبی وضاحت ھوتی ہے - قرآن کریم میں بطور خاص حضرت عیسیٰؑ کی تعلیمات کے جن پہلوؤں کو جا بجا اجاگر کیا گیا ہے وہ حسب ذیل ھیں :

(۱) معجزات: قرآن کریم میں قدیم انبیاے کرام میں سے سب سے زیادہ جن انبیاؑ کے معجزات [رک بہ معجزہ] بیان کیے گئے ھیں ان میں حضرت عیسیٰؑ بھی ھیں - اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ ان کی سیرت کا نہایت نازک موضوع ہے، قرآن کریم

میں بیان کردہ ان کے معجزات یہ ہیں: (۱) ان کا بغیر واسطۂ پدری پیدا ہونا (۳ [آل عمرٰن] : ۴۵ تا ۴۶)؛ (۲) ان کا گہوارے میں کلام کرنا (۳ [آل عمرٰن] : ۴۶؛ ۱۹ [مریم] : ۲۹ ببعد)؛ (۳) ان کا پیدائشی طور پر کتب انبیا کا ماہر ہونا (۳ [آل عمرٰن] : ۴۸؛ ۵ [المائدة] : ۱۱۰)؛ (۴) مٹی سے جیتے جاگتے جانور بنا کر پھونک مار کر اڑا دینا (۳ [آل عمرٰن] : ۴۹؛ ۵ [المائدة] : ۱۱۰)، مگر فرا البغوی (معالم التنزیل، ۱۵۹ تا ۱۶۰) کے مطابق ان کے بنائے ہوئے پرندے آنکھوں سے اوجھل ہوتے ہی گر کر مر جاتے تھے؛ (۵) مادر زاد اندھے اور کوڑھ کے مریض کو، طبی طریقہ استعمال کیے بغیر (ابن جریر الطبری : تفسیر، ۶ : ۴۲۶)، ہاتھ پھیر کر تندرست کر دینا (۳ [آل عمرٰن] : ۴۹؛ (۵ [المائدة] : ۱۱۰)؛ (۶) بعض مردوں کو زندہ کر دینا (حوالۂ مذکور)؛ (۷) ان پر آسمانی دسترخوان، یعنی کھانے میں برکت کا نازل ہونا (۵ [المائدہ] : ۱۱۱ تا ۱۱۵)؛ (۸) ان کا آسمان پر جسم و روح سمیت زندہ اٹھا لیا جانا (۴ [النسآء] : ۱۵۸)؛ (۹) لوگوں کو گھروں میں موجود ذخیرے کی خبر دینا (۳ [آل عمرٰن] : ۴۹)؛ نیز دیکھیے : القرطبی : تفسیر ۴ : ۹۴ تا ۹۵؛ ابن کثیر : تفسیر، ۱ : ۳۶۵ ببعد؛ شاہ ولی اللہ دہلوی : تاویل الاحادیث فی رموز قصص الأنبیاء، اردو ترجمہ، ص ۱۳۲ ببعد؛ الآلوسی : روح المعانی، ۲ : ۵۸۹؛ الزمخشری : الکشاف، ۱ : ۳۶۴ تا ۳۶۵؛ البیضاوی : انوار التنزیل، ۱ : ۱۳۸؛ السیوطی : در منثور، ۲ : ۳۲) - ان میں سے بعض معجزات (مثلاً پرندوں کا پھونک مار کر اڑا دینا) خود اناجیل میں بھی موجود نہیں - چونکہ ان معجزات سے بہت سے لوگوں کو حضرت عیسیٰ ؑ کی الوہیت کی غلط فہمی پیدا ہوئی تھی، اس بنا پر ان تمام کے ساتھ یہ تصریح بار بار دہرائی گئی، کہ ان کا صدور ہرگز حضرت عیسیٰ ؑ کے اختیار میں نہ تھا، اس کے برعکس یہ تمام معجزات اذنِ خداوندی اور اس کے اشارۂ کن کے مرہون منت تھے (دیکھیے : الزمخشری : الکشاف، ۱ : ۳۶۴، ببعد؛ ابوحیان : البحر المحیط، ۲ : ۴۶۷؛ القرطبی، ۴ : ۹۴ تا ۹۵).

(۲) توحید باری : حضرت عیسیٰ ؑ کی تعلیمات کے ضمن میں سب سے زیادہ جس بات پر زور دیا گیا وہ توحید باری ہے۔ قرآن حکیم بار بار اس نکتے کو پیش کرتا ہے کہ حضرت عیسیٰ ؑ نے لوگوں کو ہمیشہ توحید باری کا سبق دیا اور لوگوں کو شرک و بدعات سے منع کیا، چنانچہ ارشاد ہے : وَ اِذْ قَالَ اللّٰہُ یٰعِیْسَی ابْنَ مَرْیَمَ ءَاَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُوْنِیْ وَ اُمِّیَ اِلٰـھَیْنِ مِنْ دُوْنِ اللّٰہِ ط قَالَ سُبْحٰنَکَ مَا یَکُوْنُ لِیْٓ اَنْ اَقُوْلَ مَا لَیْسَ لِیْ ق بِحَقٍّ (۵ [المآیدة] : ۱۱۶)، یعنی اور اس وقت کو یاد کرو، جب خدا فرمائیگا اے عیسیٰ بن مریم ! کیا تو نے لوگوں سے کہا تھا کہ خدا کے سوا مجھے اور میری والدہ کو معبود مقرر کرلو، وہ کہیں گے تو پاک ہے، مجھے کب شایان تھا کہ میں ایسی بات کہتا، جس کا مجھے کچھ حق نہیں؛ دوسری جگہ فرمایا : اِنَّ اللّٰہَ رَبِّیْ وَ رَبُّکُمْ فَاعْبُدُوْہُ ط ھٰذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِیْمٌ (۳ [آل عمرٰن] : ۵۱)، یعنی (حضرت عیسیٰ ؑ نے کہا) کچھ شک نہیں خدا ہی میرا اور تمہارا پروردگار ہے - پس تم اسی کی عبادت کرو، یہی سیدھا راستہ ہے؛ نیز فرمایا : مَا کَانَ لِبَشَرٍ اَنْ یُّؤْتِیَہُ اللّٰہُ الْکِتٰبَ وَ الْحُکْمَ وَ النُّبُوَّةَ ثُمَّ یَقُوْلَ لِلنَّاسِ کُوْنُوْا عِبَادًا لِّیْ مِنْ دُوْنِ اللّٰہِ وَ لٰکِنْ کُوْنُوْا رَبّٰنِیّٖنَ بِمَا کُنْتُمْ تُعَلِّمُوْنَ الْکِتٰبَ وَ بِمَا کُنْتُمْ

تَدْرُسُوْنَ (۳ [اٰل عمرٰن] : ۷۹)، یعنی کسی آدمی کو شایان نہیں کہ خدا تو اسے کتاب اور حکمت اور نبوّت عطا فرمائے اور وہ لوگوں سے کہے کہ خدا کو چھوڑ کر میرے بندے ہو جاؤ، بلکہ اس کو یہ کہنا سزاوار ہے کہ اے اہل کتاب تم (علماے) ربانی ہو جاؤ، کیونکہ تم کتاب (خدا) پڑھتے پڑھاتے ہو۔ سورہ المآئدۃ (۵ : ۷۲) میں صاف صاف کہہ دیا گیا : لَقَدْ کَفَرَ الَّذِیْنَ قَالُوْٓا اِنَّ اللّٰہَ ھُوَ الْمَسِیْحُ ابْنُ مَرْیَمَ ط وَ قَالَ الْمَسِیْحُ یٰبَنِیْٓ اِسْرَآءِیْلَ اعْبُدُوا اللّٰہَ رَبِّیْ وَ رَبَّکُمْ ط اِنَّہٗ مَنْ یُّشْرِکْ بِاللّٰہِ فَقَدْ حَرَّمَ اللّٰہُ عَلَیْہِ الْجَنَّۃَ وَ مَاْوٰىہُ النَّارُ ط وَ مَا لِلظّٰلِمِیْنَ مِنْ اَنْصَارٍ، یعنی وہ لوگ بلاشبہ کافر ہیں جو کہتے ہیں کہ مسیح بن مریمؑ خدا ہیں، حالانکہ مسیحؑ تو یہ کہا کرتے تھے کہ اے بنی اسرائیل! تم خدا ہی کی عبادت کرو، جو میرا بھی پروردگار ہے اور تمھارا بھی (اور جان رکھو کہ) جو شخص خدا کے ساتھ شرک کریگا خدا اس پر بہشت کو حرام کر دے گا اور اس کا ٹھکانہ دوزخ ہے اور ظالموں کا کوئی مددگار نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ گو موجودہ اناجیل [رکّ بہ انجیل] تحریف شدہ ہیں (دیکھیے : رحمت اللہ کیرانوی : اظہار الحق)، مگر پھر بھی ان میں عیسوی تعلیمات کی کچھ جھلک دکھائی دیتی ہے، چنانچہ خدا تعالٰی کے متعلق ایک جگہ ہے : اور تو خداوند اپنے خدا سے اپنے سارے دل اور اپنی ساری جان اور اپنی ساری عقل اور اپنی ساری طاقت سے محبت رکھ بڑا اور پہلا حکم یہی ہے (متی ۲۲/۳۶ ببعد؛ مرقس ۱۲/۲۹ ببعد؛ لوقا ۱۰/۲۶ تا ۲۷) ایک جگہ حضرت عیسیؑ اپنی تمام تعلیم کا خلاصہ یوں بیان کرتے ہیں : اور ہمیشہ کی زندگی تو یہ ہے کہ وہ تجھ خداے واحد اور برحق کو اور یسوع مسیح کو، جسے تو نے بھیجا ہے، جانیں (یوحنا، ۱۷/ ۳ تا ۴)۔

(۳) ابنیّت مسیح کی تردید : قرآن کریم نے جا بجا اس نظریے کی بھی تردید کی ہے کہ حضرت عیسیؑ (معاذاللہ) خدا یا خدا کے بیٹے ہیں؟ ارشاد ہے: ذٰلِکَ عِیْسَی ابْنُ مَرْیَمَ ج قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِیْ فِیْہِ یَمْتَرُوْنَ○ مَا کَانَ لِلّٰہِ اَنْ یَّتَّخِذَ مِنْ وَّلَدٍ سُبْحٰنَہٗ (۱۹ [مریم]: ۳۴ تا ۳۵)، یعنی یہ مریم کے بیٹے عیسیؑ ہیں (اور یہ) سچی بات ہے جس میں لوگ شک کرتے ہیں، خدا کو سزاوار نہیں کہ کسی کو بیٹا بنائے، وہ پاک ہے۔ حضرت عیسیؑ کو نصاری کے خدا کا بیٹا کہنے پر تبصرہ کرتے ہوے فرمایا : وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمٰنُ وَلَدًا○ لَقَدْ جِئْتُمْ شَیْئًا اِدًّا○ تَکَادُ السَّمٰوٰتُ یَتَفَطَّرْنَ مِنْہُ وَ تَنْشَقُّ الْاَرْضُ وَ تَخِرُّ الْجِبَالُ ھَدًّا○ اَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمٰنِ وَلَدًا ج وَ مَا یَنْبَغِیْ لِلرَّحْمٰنِ اَنْ یَّتَّخِذَ وَلَدًا (۱۹ [مریم] : ۸۸ تا ۹۲)، یعنی وہ کہتے ہیں کہ خدا بیٹا رکھتا ہے ایسا کہنے والو! تم بہت بری بات (زبان پر) لاتے ہو، قریب ہے کہ اس (افترا) سے آسمان پھٹ پڑیں اور زمین شق ہو جاے، اور پہاڑ پارہ پارہ ہو کر گر پڑیں کہ انھوں نے خدا کے لیے بیٹا تجویز کیا اور خدا کو شایان نہیں کہ کسی کو بیٹا بنائے۔ ایک دوسرے مقام پر حضرت عیسیؑ کے آدمی ہونے پر استدلال کرتے ہوے فرمایا : مَا الْمَسِیْحُ ابْنُ مَرْیَمَ اِلَّا رَسُوْلٌ ج قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِہِ الرُّسُلُ ط وَاُمُّہٗ صِدِّیْقَۃٌ ط کَانَا یَاْکُلٰنِ الطَّعَامَ (۵ [المآئدۃ] : ۷۵)، یعنی مسیح بن مریمؑ تو صرف خدا کے پیغمبر تھے ان سے پہلے بھی بہت سے رسول گزر چکے ہیں اور ان کی والدہ (مریمؑ خدا کی) ولی (اور سچی فرمانبردار) تھیں، دونوں (انسان تھے اور) کھانا کھایا کرتے تھے (نیز دیکھیے : ۴ [النسآء] : ۱۷۱

تا ۱۷۲؛ ۵ [(المآئدة] : ۱۴، ۱۷ : ۷۳، ۷۷) - اسی بنا پر قرآن حکیم نے حضرت عیسیٰ ؑ کا جہاں بھی ذکر کیا ہے وہاں ابن مریم ضرور ساتھ بڑھایا ہے۔ قرآن کریم کی یہ تعلیم خود حضرت عیسیٰ ؑ کی تعلیم کے عین مطابق ہے - اناجیل میں، جہاں بھی حضرت عیسیٰ ؑ اپنا ذکر فرماتے ہیں وہاں خود کو ابن آدم (عربی ابن الانسان؛ انگریزی The Son of Man) کہتے ہیں۔ وہ لوگوں کو خدا سے دعا مانگنے، اس کے سامنے گریہ و زاری کرنے کی بار بار تلقین کرتے ہیں (متی ۶/۵ تا ۱۳) اور جہاں تک حضرت عیسیٰ ؑ کے ان الفاظ کا تعلق ہے جن میں وہ خدا کو باپ اور خود کو بیٹا ظاہر کرتے ہیں تو وہ درحقیقت ان کی زبان و بیان کا ایک انداز ہے ؛ کیونکہ انھوں نے جس طرح خود کو بیٹا کہا، اسی طرح وہ دوسروں کو بھی خدا کا بیٹا کہتے ہیں (مثلاً دیکھیے متی، ۹/۵؛ ۶/۹ تا ۱۰ وغیرہ) - ایک موقع پر فرمایا : اور زمین پر کسی کو اپنا باپ نہ کہو، کیونکہ تمھارا باپ ایک ہی ہے، جو آسمانی ہے اور نہ تم ہادی کہلاؤ کیونکہ تمھارا ہادی ایک ہی ہے، یعنی مسیح ؑ (متی، ۲۳ / ۹، ۱۰) - یہ انداز صرف حضرت عیسیٰ علیہ السلام تک ہی محدود نہیں، سابق انبیاے بنی اسرائیل کے ہاں بھی یہ استعارے جگہ جگہ ملتے ہیں، مثلاً تکوین (۶/۱، ۲، ۳) میں خدا کے بیٹوں کا ذکر ہے، اس سے کچھ آگے (۶ / ۴، ۵) سورماؤں کو خدا کے بیٹے کہا گیا ہے؛ خروج (۴/۲۲، ۲۳) میں اسرائیل [رکّ بآں] کو خدا کا پہلوٹھا بیٹا قرار دیا گیا ہے، اور ظاہر ہے ان سے مراد حقیقت نہیں، بلکہ محض استعارہ ہے اور یہی استعارہ کسی قدر وسعت کے ساتھ حضرت عیسیٰ ؑ نے استعمال کیا۔

حضرت عیسیٰ خود کو ہمیشہ ہادی، رسول اور ابن آدم ہی سمجھتے رہے؛ چنانچہ ایک موقع پر فرمایا : جو مجھ پر ایمان لاتا ہے، وہ مجھ پر نہیں بلکہ میرے بھیجنے والے پر ایمان لاتا ہے (یوحنا، ۱۲/۴۴)۔ اس سے اگلے باب میں ہے : میں تم سے سچ سچ کہتا ہوں کہ نوکر اپنے مالک سے بڑا نہیں ہوتا اور نہ رسول اپنے بھیجنے والے سے (۱۳/۱۶)۔ اور بجز یوحنا کی انجیل کے، جس کے متعلق اہل تحقیق کا کہنا ہے کہ جدید عیسائیت کے بانی (Paul) کی تحریک کے زیر لکھی گئی (دیکھیے برکت اللہ : قدامت واصلیت اناجیل اربعہ، ۲ : ۱۳۱ تا ۱۴۰ ببعد، مطبوعہ لاہور ۱۹۶۰؛ رشید رضا : مقدمہ انجیل برناباس، قاہرہ؛ تقی عثمانی : مقدمہ، بائیبل سے قرآن تک، ۱ : ۱۱۶ تا ۱۲۷)، کسی انجیل نے "بیٹا باپ میں اور باپ بیٹا میں" کا نظریہ پیش نہیں کیا - البستانی (دیکھیے دائرۃ المعارف ۶ : ۳۰۵ ببعد، مادہ ثالوث) کے مطابق تثلیث (ثالوث = Trinity) کا عقیدہ پہلی مرتبہ پال کے زیر اثر ابھرا اور اس کی پہلی صداے بازگشت رسولوں کے عہد میں سنائی دی - تاہم ایک زمانے تک ایسے فرقے موجود تھے (مثلاً فرقہ ابیونیین = Ebionitus)؛ [نیز دیکھیے نصاریٰ] جو حضرت عیسیٰ ؑ کو محض خدا کا رسول قرار دیتے تھے، خود آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم کے عہد میں حبشے کا عیسائی حکمران اصحمہ نجّاشی [رکّ بہ نجاشی] اسی مکتب فکر سے تعلق رکھتا تھا (ابن ہشام : سیرۃ، ۱ : ۳۶۱ ببعد مطبوعہ قاہرہ ۱۳۰۰؛ نیز دیکھیے تقی عثمانی : مقدمہ بائیبل سے قرآن تک، ۱ : ۴۳ تا ۶۶، ۱۰۶ تا ۱۱۳، مطبوعۂ کراچی ۱۳۹۱ھ؛ حفظ الرّحمن سیوہاروی : قصص القرآن، ۴ : ۱۸۹ تا ۲۰۱، ۳۶۵ مطبوعۂ کراچی ۱۹۷۲ء؛ *Encyclopaedia Britannica*، مقالہ Jesus Christ و Paul's Interpretation؛ و مقالہ Paul، بذیل مادہ : H. Maurice Relton : *Studies in Christian Doctrine*).

(۴) خاص بنی اسرائیل کی طرف بعثت : قرآن کریم

نے متعدد جگہ اس بات کا اظہار کیا ہے کہ حضرت عیسیٰؑ صرف بنی اسرائیل کی طرف نبی بنا کر بھیجے گئے تھے نہ کہ ساری دنیا کی طرف اور ان کی شریعت ایک خاص قوم تک محدود تھی اور اسے عالمگیر حیثیت حاصل نہ تھی ۔ ارشاد ہے : وَرَسُوْلًا اِلٰی بَنِیْٓ اِسْرَآءِیْلَ (۳ [آل عمرٰن] : ۴۹)، یعنی اور حضرت عیسیٰؑ بنی اسرآئیل کی طرف رسول بنا کر بھیجے گئے۔ ایک دوسری جگہ فرمایا : وَ اِذْ قَالَ عِیْسَی ابْنُ مَرْیَمَ یٰبَنِیْٓ اِسْرَآءِیْلَ اِنِّیْ رَسُوْلُ اللّٰهِ اِلَیْکُمْ (۶۱ [الصف] : ۶)، یعنی وہ وقت بھی یاد کرو جب عیسیٰؑ بن مریم نے کہا اے بنی اسرائیل ! میں تمہاری طرف خدا کا رسول ہوں ۔ خود انجیل میں بھی ہے کہ جب حضرت عیسیٰؑ نے اپنے شاگردوں کو اپنی آمد کی منادی کرنے کے لیے مختلف شہروں میں بھیجا، تو انہیں کہا : غیر قوموں کی طرف نہ جانا اور سامریوں کے کسی شہر میں داخل نہ ہونا، بلکہ اسرائیل کے گھرانے کی کھوئی ہوئی بھیڑوں کے پاس جانا (متی، ۱۰/۵ تا ۶) ۔ اسلامی تعلیمات کے مطابق الوہیت اور ابنیت مسیح کی طرح حضرت عیسیٰؑ کی بعثت عامہ کا نظریہ بھی ان کے بعد تراشا گیا۔

(۴) شریعت موسوی کی تعلیم : حضرت عیسیٰ علیہ السّلام کو اللہ تعالٰی نے گو ایک الگ کتاب، انجیل [رَكَ بآں] عطا فرمائی تھی، مگر احکام اور دین کے اعتبار سے وہ موسوی شریعت، یعنی احکامِ تورات، کے پابند تھے ۔ اسی بنا پر خود ان کی زندگی موسوی شریعت کی متابعت میں گزری ۔ قرآن کریم میں ارشاد ہے : وَ یُعَلِّمُهُ الْکِتٰبَ وَ الْحِکْمَةَ وَ التَّوْرٰىةَ وَ الْاِنْجِیْلَ (۳ [آل عمرٰن] : ۴۸) اور اللہ اسے کتاب و حکمت کی تعلیم دے گا اور تورات و انجیل کا علم سکھائے گا ۔ دوسری جگہ فرمایا : وَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَیْنَ یَدَیَّ مِنَ التَّوْرٰىةِ (۳ [آل عمرٰن] : ۵۰)، یعنی (حضرت عیسیٰؑ نے کہا) اور جو کتاب مجھ سے قبل آ چکی ہے، یعنی تورات، اس کی تصدیق کرتا ہوں (نیز ۶۱ [الصف] : ۶)۔ اس مضمون کو انجیل میں یوں بیان کیا گیا ہے : یہ نہ سمجھو میں توریت یا نبیوں کی کتابوں کو منسوخ کرنے آیا ہوں، منسوخ کرنے نہیں بلکہ پورا کرنے آیا ہوں (متی ۵ / ۱۷)۔

(۵) بشارت محمدی : علاوہ ازیں حضرت عیسیٰؑ کی تعلیمات میں آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم کی آمد کی بشارت بھی ملتی ہے، ارشاد ہے : وَ مُبَشِّرًاۢ بِرَسُوْلٍ یَّاْتِیْ مِنْۢ بَعْدِی اسْمُهٗٓ اَحْمَدُ (۶۱ [الصف] : ۶)، یعنی (حضرت عیسیٰؑ نے کہا) اور میں بشارت دینے والا ہوں ایک پیغمبر کی جو میرے بعد آئیں گے، جن کا نام احمد ہوگا ۔ حضرت عیسیٰؑ کی آپؐ کے بارے یہ بشارت انجیل یوحنا میں یوں پائی جاتی ہے : میں تم سے سچ کہتا ہوں کہ میرا جانا تمہارے لیے فائدہ مند ہے کیونکہ اگر میں نہ جاؤں تو وہ مددگار تمہارے پاس نہ آئے گا، لیکن اگر جاؤں گا تو اسے تمہارے پاس بھیج دوں گا اور وہ آ کر دنیا کو گناہ اور راست بازی اور عدالت کے بارے میں قصور وار ٹھہرائے گا (۱۶ / ۷، ۸)، آگے فرمایا : لیکن جب وہ، یعنی سچائی کی روح، آئے گا تو تم کو تمام سچائی کی راہ دکھائے گا، اس لیے کہ وہ اپنی طرف سے کچھ نہ کہے گا، لیکن جو کچھ سنے گا وہی کچھ کہے گا اور تمہیں آئندہ کی خبریں دے گا (۱۳ تا ۱۴)۔اس پیشینگوئی میں موعود ہستی کا ایک خاص وصف کے ساتھ تعارف کرایا گیا ہے ۔ یہ وصف اگرچہ جدید ایڈیشنوں میں مددگار، وکیل، معزّی اور شفیع کے نام سے ترجمہ کیا جاتا ہے، لیکن قدیم یونانی، فرانسیسی، لاطینی اور انگریزی تراجم میں پیرا کلوطوس اور عبرانی (Hebro) اور عربی تراجم میں فارقلیط ہے (دیکھیے انجیل، عربی، یوحنا ۱۴ / ۱۶، لنڈن) ، ۱۸۲۱، ۱۸۳۱، ۱۸۴۴، جو عربی لفظ

احمد کے ہم معنی ہے (دیکھیے سرسید احمد خان: خطبات احمدیہ؛ رحمت اللہ کیرانوی: اظہار الحق، اردو ترجمہ، ۳: ۳۲۱ تا ۳۴۰ (جہاں تیرہ دلیلوں سے آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہٖ وسلّم کو اس کا مصداق قرار دیا گیا ہے)، طبع تقی عثمانی، کراچی ۱۳۹۱؛ سیوہاروی: قصص القرآن، ۴: ۴۴۲ تا ۴۰۲) ۔ انجیل برناباس Bernabos میں تو باقاعدہ لفظ محمدؐ سے یہ پیش گوئی کئی جگہ موجود ہے ۔

(٦) آسمانی کتاب: حضرت عیسیٰؑ ان چار انبیاء کرامؑ میں سے ہیں، جنکو ایک مستقل مقدس کتاب ملی ۔ حضرت عیسیٰؑ کو انجیل عطا ہوئی جو علم و حکمتِ خداوندی کا مخزن تھی مگر نصارٰی نے اپنی عادت کے مطابق اسمیں بہت سی تحریفات کرکے اس کی شکل کو بگاڑ دیا [تفصیل کیلئے رکّ بہ انجیل] ۔

عیسیٰ علیہ السلام کا اصل کارنامہ: حضرت عیسیٰ علیہ السّلام جس وقت تشریف لائے اس وقت ہر طرف دنیا میں ظلم و جہالت کا دور دورہ تھا ۔ خود اہل کتاب، یعنی یہودی بہت سی خرابیوں کا مرکز بن چکے تھے ۔ صدیوں کے ذہنی و علمی جمود نے ان کو علمی اعتبار سے مکمل لکیر کا فقیر بنا دیا تھا ۔ وہ دین متین کی روح کو سمجھنے کے بجائے صرف اس کے ظاہر کو ہی سب کچھ سمجھ بیٹھے تھے ۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی بعثت کے وقت یہودیوں کے مندرجہ ذیل گروہ تھے: (۱) صدوقی: ان کا کہنا تھا کہ انسان کے نیک و بد اعمال کا ثمرہ اسی دنیا میں مل جاتا ہے نہ کہ آخرت میں؛ (۲) فریسی: یہ لوگ لذات دنیوی سے کنارہ کشی کو ہی ذریعۂ نجات قرار دیتے تھے مگر پھر ترک دنیا میں بھی بد عملی کا مظاہرہ کرنے لگے تھے؛ (۳) کاہن: ان لوگوں نے مذہبی عبادات کی ادائی میں خلوص اور للّٰہیت کو ختم کر کے اس کی جگہ دنیا داری کو رواج دے رکھا تھا؛ (۴) احبار یا فقیہ، یہ مذہب کے اجارہ دار بن گئے تھے، جس چیز کو چاہتے حلال ٹھہرا دیتے اور جسے چاہتے حرام کر دیتے ۔ اس کے علاوہ دینی و علمی پسماندگی کا یہ عالم تھا کہ انہوں نے ہیکلِ سلیمانی کو تجارتی منڈی بنایا ہوا تھا (متی، ۲۱ / ۱۲ ببعد) اور خود مذہب بھی ایک تجارت بن کر رہ گیا تھا ۔ غریبوں اور پست حال لوگوں کی ہمدردی کا کسی کے دل میں کوئی جذبہ بھی موجود نہ تھا ۔ حضرت عیسیٰؑ نے آ کر ان تمام برائیوں کے خلاف آواز بلند کی اور قوم میں مذہب اور دین کا نیا جذبہ بیدار کیا ۔ گو انہوں نے بہت عرصے تک تبلیغ فرمائی، لیکن اس مختصر سے عرصے میں ان کے بہت سے مخلص پیدا ہو گئے اور ان کی آواز گھر گھر اور قریہ قریہ جا پہنچی ۔ انہوں نے غریبوں اور معاشرے کے پست حال لوگوں کی حمایت میں آواز بلند کی ۔ ان کی اس دعوت سے وہاں کے مذہبی اور سیاسی رہنماؤں کو اپنی سیادت کے متزلزل ہونے کا خطرہ پیدا ہوگیا اور اس طرح حضرت عیسیٰؑ، جو ایک پر جوش مبلغ اور داعی تھے، دنیا سے اٹھا لیے گئے، مگر ان کی چند روزہ تحریک کے اثرات ہمیشہ تاریخ پر ثبت رہیں گے ۔

اسلام میں ان کا پیکر، خاص طور پر متصوفانہ ادب میں، صبر و شکیب، نرمی، برد باری اور فراخ دلی کے اعتبار سے ہمیشہ ایک ضرب المثل رہا ہے (نیز رکّ بہ انجیل، نصارٰی؛ حواری؛ مریم؛ عمران وغیرہ) ۔

مآخذ: متن مقالہ میں مذکور ہیں [محمود الحسن عارف رکن ادارہ اور بشیر احمد صدیقی نے لکھا] ۔

(ادارہ)

* **عیسیٰ بن دینار**: بن واقد الغافقی، اندلس میں اسلامی فقہ، دینیات اور علم کلام کے تین

بڑے بانیوں میں سے ایک؛ دوسرے دو یحیی بن یحیی (م ۲۳۴ھ/ ۸۴۸ء) اور عبدالملک بن حبیب (م ۲۳۸ھ / ۸۵۲ء) تھے۔ ان تینوں میں سے عیسیٰ کو زیادہ عالم اور اہم سمجھا جاتا ہے اور انھیں عالم الاندلس کہا جاتا ہے۔ وہ طلیطلہ میں غالباً ۱۰۰ھ/ ۷۱۷ء کے لگ بھگ پیدا ہوا؛ کیونکہ جب وہ امام مالکؒ بن انس سے پڑھنے کے لیے مدینہ پہنچے تو انھیں معلوم ہوا کہ وہ کچھ پہلے (۱۷۹ھ/۷۹۵ء میں) فوت ہو چکے تھے۔ وہ واپس فسطاط چلے گئے اور عبدالرحمٰن بن القاسم (م ۱۹۱ھ/۸۰۶ء) سے جسے امام مالکؒ کا سب سے مشہور شاگرد سمجھا جاتا تھا، کسب فیض کیا۔ انھوں نے فسطاط کے دوسرے دو ممتاز علما عبداللہ بن وھب (م ۱۹۷ھ/ ۸۱۲ء) اور اشھب بن عبدالعزیز (م ۲۰۴ھ/ ۸۱۹ء) کے درس بھی سنے۔ یحیی بن یحیی کو اس بات پر فخر تھا کہ اس نے امام مالکؒ سے کچھ کسب فیض کیا تھا اور بعد میں علم کی تکمیل فسطاط میں کی اور عبدالملک بن حبیب اہتمام کے ساتھ اس امر کا اظہار کیا کرتا تھا کہ اس نے امام مالک کے چار مدنی شاگردوں المغیرہ بن عبدالرحمٰن المخزومی (م ۱۸۸ھ/۸۰۴ء)، ابو المُصعب الزہری (م ۲۴۲ھ/ ۸۵۶ء)، عبدالملک بن الماجشون (م ۲۱۲ھ / ۸۲۷ء) اور المُطَرِّف بن عبداللہ (م ۲۲۰ھ / ۸۳۵ء) سے کسب علم کیا تھا۔ عیسیٰ بن دینار نے یہ ثابت کر دیا کہ ایک اچھے استاد سے کسب علم کرکے بہتر نتائج حاصل کیے جا سکتے ھیں بشرطیکہ طالب علم بہتر ذھن اور کردار کا مالک ھو۔ عیسیٰ بن دینار مصر سے واپسی کے تھوڑے عرصے بعد قرطبہ کے مفتی [رکّ بآں] مقرر ھوے اور اپنی وفات (۲۱۲ھ/ ۸۲۷ء) تک وہ اس عہدے پر متمکن رہے۔ ان کی وفات کے بعد ھی یحیی کو یہ منصب حاصل ھو سکا۔ یحیی عمر میں عیسیٰ سے بڑے بھی تھے اور ان کی وفات کے بعد بھی زندہ رہے۔ عیسیٰ نے مالکی فقہ پر الهدایة کے نام سے ایک ضخیم کتاب تصنیف کی جس میں ان معلومات کو جمع کر دیا جو انھیں ابن القاسم سے حاصل ھوئی تھیں اور اپنے ذاتی نظریات کا اس میں اضافہ بھی کر دیا۔ انھوں نے اس کے مواد کو فقہی فروع کے مطابق ترتیب دیا اور ایک جلد ہر قسم کے مسائل کے لیے وقف کی۔ ان کے ایک شاگرد نے مسائل البیوع پر مشتمل ایک حصہ الماجشون کو پڑھ کر سنایا، جس پر الماجشون نے بے ساختہ بار بار یہ جملہ کہا۔ اَحْسَنَ وَاللّٰہِ عیسیٰ ھٰذا: بخدا اس عیسیٰ نے تو کمال کر دیا ہے۔ الهدایة کو یحیی کی دس کتابوں (عَشَرات یحیی) اور ابن حبیب کی الواضحة کے مقابلے میں بہتر سمجھا جاتا تھا۔ مؤخر الذکر دو کتابیں مالکی فقہ کے رسالے تھے، مگر الهدایة نے اندلس کے مالکی مسلک کی تشکیل میں ایک نمایاں کردار ادا کیا۔

فقہ اور علم کلام میں وسیع علم رکھنے کے علاوہ عیسیٰ کے اپنےمنفرد نظریات بھی تھے جو بعض اوقات حکومت اور باقی فقہا کے نظریات کے متضاد ھوتے تھے۔ ان پر یہ الزام عائد کیا گیا کہ انھوں نے ۲۰۳ھ/۸۱۸ء کے قرطبہ کے نواح کی شورش (ھَیج الرَّبَض) میں حصہ لیا تھا اور شورش کے فرو ھونے پر انھیں راہ فرار اختیار کرکے روپوش ھونا پڑا تھا۔ بعد ازاں اَلحَکَم اوّل نے انھیں معاف کر دیا اور انھیں اپنا منصب اور وقار پھر حاصل ھوگیا۔ اپنی عمر کے آخری ایام میں وہ مالکی مذھب کی شدت اور اس مقلدانہ طریق کار سے بہت بیزار ھو گئے تھے جو فقہا المُوطّأ کے استعمال میں اختیار کرتے تھے۔ انھوں نے دونوں کو ترک کرکے مذھب کے اصل مآخذ یعنی قرآن حکیم اور سنة کی جانب رجوع کرنے کا فیصلہ کر لیا۔ یہ خیال انھیں

بہت پہلے جب وہ فسطاط میں تحصیل علم کر رہے تھے، عبداللہ بن وَہب نے سمجھایا تھا - ابن وَہب الموطّا کو شرعی احکام کا آخری مأخذ قرار دینے کے خطرات سے ہمیشہ متنبہ کیا کرتے تھے؛ تاہم عیسٰی کو موت نے فرصت نہ دی کہ اپنی خواہش کی تکمیل کر سکتے - اندلس میں الموطّا کو فقہ کے واحد مصدر ہونے کی حیثیت بدستور حاصل رہی تاآنکہ پچاس سال بعد بَقی بن مَخْلَد (۲۰۱ھ / ۸۱۶ء تا ۲۷۶ھ / ۸۸۹ء) اور محمد بن وَضّاح (۱۹۹ھ / ۸۱۴ء تا ۲۸۷ھ / ۹۰۰ء) نے اسے کامیابی کے ساتھ چیلنج کیا - عیسٰی بن دینار اپنے فیصلوں میں بہت اعتدال پسند تھے، بالخصوص جب وہ سزا کے اطلاق سے متعلق ہوتے - مثال کے طور پر جب عبدالملک بن حبیب نے یہ فتوی دیا کہ خارجیوں اور معتزلہ کو بے دریغ سزائے موت دے دینی چاہیے تو عیسٰی نے اس بات پر اصرار کیا کہ پہلے انہیں یہ موقع دینا چاہیے کہ وہ اپنے معتقدات سے قطع تعلق کر کے اهل السنة میں دوبارہ شمولیت اختیار کر لیں - یہاں عیسٰی بن دینار میں خود امام مالکؒ سے بھی زیادہ استقامت نظر آتی ہے، کیونکہ امام مالکؒ نے اپنے رسالے باب النّہی عَن القدر میں لکھا تھا کہ معتزلہ کو کوئی سزا دینے سے قبل انہیں یہ موقع دینا چاہیے کہ وہ اعتزال کو چھوڑ دیں''، لیکن جب ان سے مسجد کے اندر معتزلہ کے بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے بلند آواز سے کہا ''بے دین ہیں، کافر ہیں، انہیں قتل کر دو''.

مآخذ: (۱) ابن الفرضی: العلماء، میڈرڈ ۱۸۹۰ تا ۱۸۹۲ء، ص ۳۷۹؛ (۲) الحُمَیدی: الجذوہ، قاہرہ ۱۹۵۲ء، ص ۲۷۸؛ (۳) ابن القوطیہ: افتتاح، میڈرڈ ۱۹۲۶ء، ص ۳۵؛ (۴) الضّبّی: بغیہ، ص ۳۸۹؛ (۵) الصفدی: الوافی، عکسی تصویر، کتب خانہ قاہرہ، ۵/۳: ۶۱۵؛ (۶) ابن سعید: المُغرب، قاہرہ ۱۹۵۶ء، ۲: ۴۳؛ (۷) ابن فرحون: الدّیباج، قاہرہ ۱۹۳۲ء، ص ۱۷۸؛ (۸) المقری: نفح الطیب، قاہرہ ۱۹۴۹ء، ۲: ۲۱۵، ۳: ۱۶۱ تا ۱۶۲؛ (۹) عیاض: الشفاء، مطبوعہ قاہرہ، ۲: ۲۷۳؛ (۱۰) وہی مصنف: المدارک، بیروت ۱۹۶۷ تا ۱۹۶۹ء، بمدد اشاریہ؛ (۱۱) José Lòpez Ortiz: *La recepcion de la Escuela Maleki en Espana*، در *Anuario de historia del derecho espanol*، ج ۷ (۱۹۳۰ء)، ص ۱ تا ۱۶۹؛ (۱۲) Lévi-Provençal: *Hist. Esp. Mus*، ۱: ۱۴۸، ۲: ۳۴۳؛ (۱۳) M. A. Makki: *Ensayo Sobre las aportaciones orienales en la Espana Musulmana*، میڈرڈ ۱۹۶۸ء، بمدد اشاریہ.

(H. MONÉS)

عیسٰی بن الشیخ: عیسٰی بن الشیخ بن السُّلیل الشّیبانی کو ۲۵۲ھ/۸۶۶ء میں رَمْلَہ کا والی بنایا گیا اور چند سال بعد (۲۵۶ھ/۸۷۰ء میں) وہ دمشق پر بھی قابض ہو گیا، لیکن جب اس نے شام کے محاصل میں غبن کیا تو المُعْتَمِد نے اَماجُور کو دمشق کا والی بنا کر بھیج دیا - اس نے عیسٰی کی فوجوں کو جو اس کے بیٹے منصور کے زیر قیادت تھیں، بھگا دیا - خود عیسٰی ارمینیا کی طرف پسپا ہو گیا جہاں کی صوبائی حکومت خلیفہ نے اسے دے دی، اس نے یہاں جو کردار ادا کیا اس کے لیے دیکھیے Thopdschian، در *Mitteil. des seminars fur Orient. Sprach*، ۷ / ۲ : ۲ : ص ۱۱۹ - ۲۶۶ھ/۸۷۹ء میں عیسٰی آمد میں تھا، اس نے دیگر عرب امیروں کے ساتھ مل کر ابن کُنداجیک والی موصل سے لڑائی میں حصہ لیا جس میں اسے ناکامی کا منہ دیکھنا پڑا - تین سال بعد ۲۶۹ھ/۸۸۲ء میں وہ فوت ہو گیا، مگر اس کے بیٹے احمد نے دیار بکر میں اپنا علاقہ سنبھالنے کے علاوہ ماردین (۲۷۹ھ/۸۹۲ء) اور مراغة (۲۸۰ھ/

۸۹۳ء) بھی فتح کر لیے اور شاہ ارمن سمپت Sempat اول کے خلاف کامیابی سے جنگ کی (قب Thopdschian: کتاب مذکور، ۸/۲: ۱۷۳ بعد) - اس نے ۲۸۰ھ/۸۹۸ء میں وفات پائی - ابن المعتز کے ایک بیان کی رو سے (دیکھیے اس کی نظم، در *Zeitschr. der Deutsch. Morgenl. Gesellsch.*، ۳۰: ۵۶۷، نیز ۴۱: ۲۴۲ بعد (دیوان ابن المعتز، بیروت ۱۳۳۲ھ، ص ۱۰۴) اسے ابن کنداجیک سے چھینا ہوا خزانہ خلیفہ کے حوالے کرنا پڑا - ۲۸۱ھ/۸۹۴ء میں اس کی حالت اتنی خراب ہو چکی تھی کہ وہ عیسائیوں سے امداد طلب کرنے پر آمادہ ہو گیا- احمد کی وفات کے بعد خلیفہ نے اس کے بیٹے محمد کے خلاف چڑھائی کر دی اور اسے آمد میں محصور کر لیا - انجام کار محمد اور اس کا خاندان گرفتار ہو گیا، تاہم اس کے بعد بھی شیبانی دیار بکر کی سیاسیات میں حصّہ لیتے رہے اور ابن بطوطہ (مطبوعہ پیرس، ۱: ۱۶۳) نے اپنے زمانے میں انھیں جنوبی آرمینیہ میں موجود پایا تھا۔

مآخذ: (۱) الطبری، طبع de Goeje، ج ۳، بمدد اشاریہ؛ (۲) ابن الاثیر، طبع Tornberg، ج ۷، بمدد اشاریہ؛ (۳) المسعودی، مطبوعہ پیرس، ۸: ۱۳۴ بعد؛ (۴) Defremery: *Recherches sur un personnage nommê Iça fils du Cheikh et sur sa famille*، در *Mem. d'hisoire orient*، ۱: ۱ بعد اور مآخذ مذکورہ در مقالہ۔

* **عیسٰی بن علی**: رک بہ علی بن عیسٰی۔

* **عیسٰی بن عمر**: الثقفی البصری، ایک قدیم عربی نحوی اور قاری (م ۱۴۹ھ/۷۶۶ء) - وہ حضرت خالدؓ بن الولید المخزومی القرشی [رک بآں] کا ایک غلام (مولٰی) تھا، لیکن اسے الثقفی کہا جاتا تھا کیونکہ اس نے بصرے میں بنو ثقیف کے ساتھ سکونت اختیار کر لی تھی - اس کا ایک بھائی حاجب تھا، جو ۱۵۸ھ/۷۷۴-۷۷۵ء میں فوت ہوا (ابن حجر: تہذیب التہذیب، ۲: ۱۳۳)- اس کی والدہ زیاد کی بیٹی تھی جو بصرے میں زیادان نامی جاگیر کا مالک تھا (البلاذری، ص ۳۶۲) - اس کی والدہ کی بہن مؤنس بن عمران کی ماں تھی، جو جعفر بن یحیی البرمکی کے حلقے سے تعلق رکھتا تھا- عیسٰی نے عبداللہ بن ابی اسحاق [رک بآں]، ابن کثیر [رک بآں] الجحدری (دیکھیے ابن الجزری، ۱: ۳۴۹) اور ابن محیصن (کتاب مذکور، ۲: ۱۶۷) سے قرآن حکیم پڑھا - اس نے اپنی کتاب الاختیار میں بدووں کی زبان کی اندھی تقلید نہیں کی، بلکہ ان کے شعرا پر تنقید کی اور ابن ابی اسحق کی طرح، عقلی استدلال (قیاس) کے اصول استعمال کیے - عام گفتگو میں بھی وہ ہمیشہ اعراب کا استعمال کرتا تھا اور اس کے سوانح نگار اس کے اسلوب کے نمونے نقل کرتے ہیں - اس کے شاگردوں میں الاصمعی، خلیل بن احمد اور سیبویہ (جو اس کا ذکر اپنی الکتاب میں متعدد بار کرتا ہے)، شامل ہیں - کہا جاتا ہے کہ اس نے صرف و نحو پر دو کتابیں لکھیں لیکن وہ ہم تک نہیں پہنچیں - اس کی قراءت پر اعتراض کیا جاتا تھا اور اسے استثنائی (شواذ) قرار دیا جاتا تھا۔

اس عیسٰی بن عمر اور اس کے ہم نام کوفہ کے الہمدانی میں کوئی التباس و مغالطہ نہیں ہونا چاہیے - الہمدانی ۱۵۶ھ/۷۷۳ء میں فوت ہوا (دیکھیے الفہرست، ص ۳۱، سطر ۱، ابن حجر: تہذیب التہذیب، ۸: ۲۲۲؛ ابن الجزری: غایۃ [النہایۃ فی طبقات القراء])۔

مآخذ: (۱) ابن قتیبہ: المعارف، ص ۲۶۴، ۲۶۸؛ (۲) الفہرست، ص ۴۱ بعد، ۵۱، ۲۲؛ (۳) ابن الانباری: نزہۃ، ص ۲۵ تا ۲۹؛ (۴) یاقوت: الادباء، ۶: ۱۰۰ تا ۱۰۳؛ (۵) ابن خلکان، عدد ۵۲۳؛ (۶) ابن الجزری: غایۃ، ۱: ۶۱۳؛ (۷) ابن حجر: تہذیب، ۸: ۲۲۳؛

(۸) السیوطی: بغیه، ص ۳۷۰، نیز دیکھیے (۹) الجمحی: طبقات، بمدد اشاریه؛ (۱۰) ابن قتیبه: عیون؛ (۱۱) المبرد الکامل؛ (۱۲) القالی: الأمالی؛ (۱۳) المرزبانی: الموشح؛ (۱۴) وہی مصنف: المقتبس؛ (۱۵) Nöldke: Geschichte des Qorans، ۳: ۱۲۰؛ (۱۶) براکلمان، ۱: ۹۹؛ (۱۷) و تکمله، ۱: ۱۵۸؛ (۱۸) سزگین: التراث، ۱: ۲۹).

(J. W. FÜCK)

* **عیسی بن موسی**: بن محمد بن علی بن عبداللہ بن العباس، پہلے دو عباسی خلفا السفاح اور المنصور کا بھتیجا ۔ السفاح نے اپنی زندگی کے آخری سال میں اپنے بھائی ابوجعفر المنصور اور اس کے بعد اپنے بھتیجے عیسی بن موسی کو ولی عہد مقرر کر کے ان کے ہاتھ پر بیعت کرا دی تھی ۔ عیسی جو چند سال قبل کوفے کا والی مقرر کیا گیا تھا، ابوجعفر المنصور کی تخت‌نشینی کے بعد اپنے عہدے پر بحال رہا ۔ جب ۱۴۵ھ/ ۷۶۲ - ۷۶۳ء میں محمد بن عبداللہ العلوی نے مدینے میں علم بغاوت بلند کیا تو اس کے خلاف عیسی کو ایک فوج دے کر بھیجا گیا؛ شامیوں کی پیش‌قدمی پر مدینے کے بہت سے باشندوں نے بھاگ کر جان بچائی اور اسی سال ماہ رمضان ۱۴۵ھ/دسمبر ۷۶۲ء میں عیسی نے شہر پر دھاوا کر کے قبضہ کر لیا ۔ محمد جنگ میں مارا گیا اور اس کا سر خلیفه کے پاس بھیج دیا گیا ۔ اسی دوران میں اس کے بھائی ابراهیم نے بصرے میں بغاوت برپا کر دی ۔ خلیفه کی فوجوں نے شکست کھائی اور چونکہ بغاوت روز بروز پھیلتی جا رہی تھی، اس لیے منصور کو یہ خوف ہوا کہ کہیں کوفے کے باشندے بھی جو ایسی باتوں سے بہت جلد متأثر ہوتے تھے، اس بغاوت میں شامل نہ ہو جائیں؛ چنانچه وہ بذات خود وہاں پہنچا اور شہر کو قابو میں رکھنے میں کامیاب ہو گیا ۔ دوسری طرف عیسی بھی کمک کے لیے بڑی تیزی سے روانه ہوا ۔ باخمرا (رک بآن) میں اس کے ہراول دستے کو جس کا سالار حمید بن قحطبة تھا شکست ہوئی ۔ شروع میں اس کی اصل فوج کا ایک حصه بھی پسپا ہونے پر مجبور ہو گیا، لیکن عیسی نے صورت حال پر قابو پا لیا ۔ ابراهیم کی فوجوں کو بھگا دیا گیا اور وہ خود مارا گیا ۔ ۲۰ ذوالقعدہ ۱۴۵ھ/ ۱۴ فروری ۷۶۳ء کو باخمرا کی فتح سے المنصور کی حکومت محفوظ ہو گئی؛ تاہم المنصور عیسی کے ساتھ کج خلقی سے پیش آیا، وہ اسے جانشینی سے بھی محروم کرنا چاہتا تھا ۔ روایت ہے کہ جب خلیفه نے اسے محمد بن عبداللہ کے خلاف بھیجا تو یہاں تک کہہ دیا تھا کہ ''مجھے اس کی پروا نہیں کہ دونوں میں سے کون کس کو قتل کر ڈالتا ہے ۔ ۱۴۷ھ/۷۶۴ء - ۷۶۵ء میں اس نے اپنے بیٹے محمد المہدی کو ولی عہد مقرر کر کے لوگوں سے اس کے لیے بیعت لی؛ چونکہ عیسی نے اپنے حقوق سے دست بردار ہونے سے انکار کر دیا تھا اس لیے اسے والئی کوفه کے عہدے سے بھی معزول کر دیا گیا ۔ انجام کار عیسی کو جھکنا پڑا اور اس نے اس شرط پر المہدی سے بیعت کر لی کہ اس کے بعد وہ خلیفه بنایا جائے گا ۔ المنصور کی وفات کے بعد اس نے اس بنا پر ایک بار پھر اپنے حقوق کا دعوی کیا کہ اس سے جبراً رضا مندی حاصل کی گئی تھی، لیکن اس کی کوششوں کو کامیابی نصیب نہ ہو سکی اور اسے ایک بار پھر المہدی کے بیٹے موسی الہادی کے حق میں اپنے دعوی وراثت سے دست بردار ہونا پڑا ۔ عیسی نے ۱۶۷ھ/ ۷۸۳ء - ۷۸۴ء میں وفات پائی۔

مآخذ: (۱) الطبری: ۳: ۲۷ بعد؛ (۲) ابن الاثیر (طبع Tornberg): ۵: ۳۱۳ بعد، جلد ۶: ۱۳ بعد؛ (۳) الیعقوبی (طبع Houtsma) ۲: ۴۱۹ بعد؛ (۴) ابن الطقطقی: الفخری (طبع Derenbourg)، ص ۲۹، ۲۰۰ بعد؛ (۵) ابن خلدون: العبر، ۳: ۱۷۷ بعد؛

(۶) المسعودی : مروج (طبع پیرس)، ۶ : ۱۷، ۹۰، ۱۵۶، ۱۶۱، ۱۸۱ بعد، ۲۱۲ تا ۲۱۶، ۹ ۶۳ بعد؛ (۷) الاغانی، دیکھیے اشاریہ؛ (۸) Weil : *Gesch. der Chalifen*، ۲ : ۱۳، ۲۴ بعد؛ (۹) Muir : *The Caliphate, its Rise Decline and Fall*، ص ۴۴۶ بعد؛ (۱۰) Nöldeke : *Sketches from Eastern History*، ص ۱۲۴، ۱۲۷، ۱۳۰۔

(K. V. ZELTERSTÉEN)

* **عیسٰی بن اَلْمُھَنّا** : (م ۶۸۳ھ/ ۱۲۸۴ء)۔ مملوک سلطان نے اسے امیر العرب مقرر کیا۔ یہ بادیۃ الشام کے ایک بدوی قبیلے آل فضل کا سردار تھا۔ اس کا نسب عام طور پر اس طرح بیان کیا جاتا ہے۔ عیسٰی بن المھنا بن مانع بن حدیثہ بن عصبہ (یا عقبہ) بن فضل بن ربیعہ۔ اس کا لقب شرف الدین الطّائی تھا۔ آل فضل جن کا تعلق ربیعہ سے تھا اور اس طرح پھر بنو طّی سے بھی (ان کی ابتدائی تاریخ کے لیے دیکھیے ابن خلدون : العبر، قاہرہ ۱۲۸۴ھ، ۵ : ۴۳۶؛ القلقشندی : صبح الاعشٰی، قاہرہ ۱۹۱۴ء، ۴ : ۲۰۳، ۲۰۶) بہت دولت مند تھے (دیکھیے العمری : التعریف، قاہرہ ۱۳۱۲ھ، ص ۹۷) اور حِمص سے لے کر قلعہ جعبر اور رحبہ کے علاقے تک پھیلے ہوئے تھے (صبح الاعشٰی، ۴ : ۲۰۴، ۲۳۱؛ الخالدی : اَلْمَقْصَدُ الرَّفِیع، پیرس، کتاب خانہ قومی، مخطوطہ ۴۴۳۹، ص ۱۵۵)۔ خود عیسٰی نے اپنے قریبی پیرووں (آل عیسٰی) کے ساتھ بادیۃ الشام میں سکونت اختیار کی، البتہ گاہے گاہے وہ رحبہ کے مقام پر دریاے فرات کو عبور کر کے عراق میں چلے جاتے تھے۔

عیسٰی نے ساتویں صدی ہجری / تیرھویں صدی عیسوی کے نصف آخر میں ممالیک اور منگولوں کے درمیان ہونے والی لڑائیوں میں اہم کردار ادا کیا۔ ۶۵۸ھ/ ۱۲۶۰ء میں قُطُز [رکّ بآں] کے علاوہ اس نے، دوسرے بدووں سمیت، عین جالُوت [رکّ بآں] کی لڑائی میں حصہ لیا اور اسے (یا اس کے باپ کو) صلے میں سَلامِیّہ [رکّ بآں] کی جاگیر (اقطاع [رکّ بآں]) عطا کی گئی۔ اگرچہ بالعموم اس کے ہمسایہ اُمرا کے ساتھ اور بالخصوص اربل کے جلال الدین الکلالی کے ساتھ اچھے مراسم تھے (دیکھیے قاضی محی الدین بن عبدالظّاہر : الروض الظّاہر، طبع S.F. Sadeqe، ۱۹۵۶ء، ص ۱۱۲)، لیکن بَیْبَرس [رکّ بآں] سے اس کے تعلقات خراب تھے۔ تاہم سلطان نے ۶۶۳ھ/ ۱۲۶۴ء میں مجبور ہو کر اس کے عم زاد علی بن حُذیفہ بن مانع کو ہٹا کر، جس کے خون آشام ظلم و تشدد نے علاقے میں بحران پیدا کر دیا تھا، اسے تمام بدووں کا امیر العرب مقرر کر دیا (الروض، ص ۱۲۳)۔ معاصر مآخذ بیان کرتے ہیں کہ اس نے اچھے انتظامات اور عدل و انصاف کے ذریعے امن و امان بحال کرنے کی بہت کوشش کی (مثال کے طور پر ابن الفرات : تاریخ، بیروت ۱۹۳۹ء، ۸ : ۱۲)۔ بیبرس نے ۶۷۵ھ/ ۱۲۷۷ء میں ایشیاے کوچک پر حملہ کیا تو عیسٰی نے اس کی مزاحمت کے سلسلے میں قیادت کی اور حلب کے نائب نور الدین علی کے ساتھ مل کر منگولوں کو شام کے اندر گھس آنے سے باز رکھا (دیکھیے بیبرس تریحی، مترجمہ Ş. Yaltkaya، استانبول ۱۹۴۱ء، ص ۸۵)۔ قلاووں کے عہد میں وہ سُنْقُر الاَشْقَر کا حلیف بن گیا جس نے الملک الکامل کا لقب اختیار کر کے دمشق میں بغاوت کی اور علاءالدین عطا ملک الجُوینی سے تعلق پیدا کر لیا جو ایلخانی حکمران کی جانب سے بغداد کا عامل تھا۔ ۶۷۹ھ/ ۱۲۸۰ء میں اس نے اور سُنْقُر نے اباقا خان کے ساتھ خط و کتابت شروع کی اور اباقا کے پاس الجوینی کی وساطت سے اپنے بیٹے کو بھیجا۔ اباقا نے اس کے بیٹے کو خلعت عطا کی اور بغداد کے

محاصل کا ایک حصہ اسے دے دیا (D'ohsson : Histoire des Mongoles، ۳ : ۵۲۲) - تاہم یہ نئے تعلقات زیادہ دیر تک قائم نہ رہے - عیسٰی ۶۸۰ھ/ ۱۱۸۱ء میں قاہرہ گیا، قلاوون نے اسے معاف کر دیا - اور حِمص [رک بآں] کی لڑائی میں مملوک فوج کے میسرہ کے ہراول دستے کے سالار کی حیثیت سے تمام بدو فوجیوں کی قیادت کی (دیکھیے ابو الفداء : المختصر فی اخبار البشر، استانبول ۱۲۸۶ء، ۴ : ۱۵؛ D'ohsson، ۳ : ۵۲۶) - عیسٰی ربیع الاوّل ۶۸۳ھ/ مئی ۱۲۸۴ء میں فوت ہوا، اس کی غائبانہ نمازِ جنازہ اس مہینے کی ۹ تاریخ / ۲۰ مئی کو دمشق کی بڑی مسجد میں ادا کی گئی (دیکھیے ابن الفرات، ۸ : ۱۳)- عیسٰی نے اپنے بیس سالہ عہد حکومت میں ، ایلخانیوں سے راہ و رسم کے باوجود ایک اچھی حکمت عملی اختیار کی، جس سے اس کے علاقے میں داخلی امن و امان قائم ہوا - بعض مآخذ میں اس کی ایک اچھے اور نیک آدمی کی حیثیت سے تعریف کی گئی ھے (ابن الفرات، ۸ : ۱۳، الیافعی : مرأۃ الجنان، حیدر آباد ۱۳۳۸ھ، ۴ : ۱۹۹) .

اس کے بیٹے اور آل عیسٰی کے سربراہ کے طور پر اس کے جانشین حسام الدین مُھَنّا نے، جو تدمر کا حاکم تھا، اپنے باپ کی حکمت عملی جاری رکھی، لیکن ۶۹۲ھ/ ۱۲۹۳ء میں مملوک سلطان خلیل نے اسے اس کے بھائیوں محمد اور فضل اور اس کے بیٹے موسی سمیت گرفتار کر لیا اور انھیں قاہرہ لے گیا، جہاں انھیں قلعة الجبل میں قید کر دیا (ابو الفداء، ۴ : ۲۹، ابن خلدون، ۵ : ۴۳۸؛ صبح، ۴ : ۲۰۶) - تاہم دو سال بعد اسے امیر العرب کے عہدے پر بحال کر دیا گیا - اس نے ۶۹۷ھ/ ۱۲۸۹ء میں بڑے تزک و احتشام سے حج کیا (Wüstenfeld : Chron. der Stadt Mecca، ۲ : ۲۷۵)- جلد ھی الملک الناصر محمد سے اس کا جھگڑا ہو گیا اور ۷۱۲ھ/ ۱۳۱۲ء، ۷۱۶ھ/ ۱۳۱۶ء اور بالخصوص ۷۲۰ھ/ ۱۳۲۰ء میں وہ ایلخانیوں کا حلیف بن گیا (ابن خلدون، ۵ : ۴۳۹) - اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ دمشق کے نائب اور بدوون کے ایک گروہ نے آل عیسٰی پر بہت تشدد کیا اور اس کی جاگیریں اس سے چھین لی گئیں - تاہم جب ممالیکہ اور ایلخانیوں میں ۷۲۳ھ/ ۱۳۲۳ء میں صلح ہو گئی تو مُھَنّا واپس شام چلا گیا - اس کی امارت کے زمانے میں یہ قبیلہ بیت مھنا بن عیسٰی اور بیتِ فضل بن عیسٰی نام کی دو شاخوں میں منقسم ہو گیا (العُمَرِی، ص ۹۷، صبح، ۴: ۲۰۵، ۲۰۸؛ المُقصِد، ص ۱۰۵) اور آل مُھَنّا کے نام سے ایک تیسری شاخ مُھَنّا کے پوتے نُعَیر (محمد بن جبّار بن مُھَنا) کی سربراھی میں وجود میں آ گئی (نُعَیر کے لیے دیکھیے M.C. Sehabeddin Tekindağ، برقوق دورندہ مملوک سلطانجی، استانبول ۱۹۶۱ء، ص ۵۹، ۶۵، ۷۲ تا ۷۳، ۷۵، ۸۱، ۹۵ تا ۹۶) - معلوم ہوتا ھے کہ ان خانوادوں نے امیر العرب کا منصب ۸۷۹ھ/ ۱۴۷۴ء تک برقرار رکھا .

مآخذ : متن میں مندرج حوالوں کے علاوہ (۱) المقریزی : کتاب السلوک، قاہرہ ۱۹۳۹ء، ۱ /۳، ص ۷۵۲ تا ۷۶۲؛ (۲) Weil : Chalifen، ۴ : ۱۲؛ (۳) Gaudefroy-Demombynes : La Syrie à l'époque des Mamelouks، پیرس ۱۹۲۳ء، ص ۱۸۶: (۴) الزِّرِکلی : الاَعلام، ۵ : ۲۹۶ .

(M. C. SCHABEDDIN TEKINDAĞ)

عیسٰی نَہر : پورا نام نَہرِ عیسٰی ابن علی، ازمنۂ متوسط کی ان چار بڑی نہروں میں سے ایک جو بغداد کے گرد و نواح میں بہتی تھیں - باقی تین نہروں کے نام نَھرِ المَلِک، نَہر صرصر اور نَھرِ الصَّراۃ تھیں (المقدسی، ص ۱۲۴) - فیروز سابور کے ضلع کو سیراب کرتی ہوئی نہر

عیسی اپنے دونوں کناروں پر واقع دیہات اور علاقوں کے ساتھ ساتھ بہتی ہوئی بغداد کے مغرب میں واقع قصبہ المحول تک پہنچتی اور وہاں سے دریاے دجلہ میں جا گرتی تھی (تاریخ بغداد، ۱ : ۱۱۱ تا ۱۱۲؛ Le Strange : بغداد، لوح ۳) - دریاے فرات کی یہ معاون نہر اتنی گہری تھی کہ اس میں دو بڑی کشتیاں چلتی تھیں جو الرقہ سے مصر اور شام سے آنے والی اشیاے خوردنی لے کر آتی تھیں (الیعقوبی : البلدان، ص ۲۵۰) - چونکہ یہ نہر قصر عیسی کے نیچے دریاے دجلہ میں جا گرتی تھی اس لیے یہ ان دو بڑے دریاؤں کو باہم ملا دیتی تھی (الاصطخری، ص ۸۴ تا ۸۵؛ ابن حوقل، ص ۱۶۴ تا ۱۶۵)؛ چنانچہ یہ شہر ایک طرف تو سلطنت کے اندرونی آبی راستوں کے وسط میں واقع تھا اور دوسری جانب ان شاہراہوں پر واقع تھا جو مشرق اور جزیرۃالعرب کو جاتی تھیں - اس طرح اس شہر کا محل‌وقوع جنگی اہمیت کا حامل تھا - جب صرات کے ساتھ ساتھ پشتوں کی تعمیر سے بڑی کشتیوں کے لیے دجلہ تک پہنچنا ناممکن ہو گیا تو اس وقت صرف عیسی نہر ہی تھی جو بھاری ٹریفک کے لیے کھلی تھی - نہر عیسی کی گزرگاہ کا حال الخطیب البغدادی (م ۴۶۳ھ/ ۱۰۷۱ء) نے بیان کیا ہے، جو سہراب (عجائب، ص ۱۲۳) کے بیان سے ملتا جلتا ہے نیز ہو بہو اس متن سے مشابہ ہے جو Le Strange نے *Ibn Serapion*, *Description of Mesopotamia and Baghdad*، لندن ۱۸۹۵ء، ص ۱۳ میں شائع کیا ہے - سہراب کے متن کی تاریخ، داخلی شہادت کی بنیاد پر، تقریباً ۹۲۰ء ہو سکتی ہے - وہ نہر کے کنارے واقع نو مقامات کا ذکر کرتا ہے جو بظاہر پتھروں سے تعمیر شدہ وہ پل (قنطرہ) معلوم ہوتے ہیں جو ایک کنارے سے دوسرے کنارے تک بنے ہوے تھے - نہر کے راستے کا حال یاقوت (م ۶۲۲ھ/ ۱۲۲۵ء) نے بھی بیان کیا ہے اور اس کا یہ بیان الخطیب کے بیان پر ہی مبنی ہے (معجم البلدان، ۴ : ۸۴۲) - تاہم اس نے اس بات کا اضافہ کیا ہے کہ اس کے زمانے میں صرف قنطرۃ الزیاتین اور قنطرۃ البستان قائم رہ گئے تھے اور باقی سات پل بظاہر قابل استعمال نہ رہے تھے، تاہم مراصد سے پتا چلتا ہے کہ یہ پل اس سے پہلے ہی لازماً تباہ ہو چکے ہوں گے اور یاقوت کے زمانے میں صرف قنطرۃ الیاسریہ، قنطرۃ الشوک اور قنطرۃ بنی زریق ہی قائم رہ گئے ہوں گے (۳ : ۲۵۰) - نیز دیکھیے یاقوت (کتاب مذکور، ص ۱۹۰، ۱۹۱، ۸۳۹) - تاہم ابن الجوزی چھٹی صدی ہجری / بارھویں صدی عیسوی کا مصنف کہتا ہے کہ قنطرۃ بنی زریق ۴۳۳ھ/ ۱۰۴۲ء میں نہر عیسی میں گر گیا تھا - اس بات کا کوئی پتا نہیں چلتا کہ پل کی اس کے بعد کوئی مرمت ہوئی ہو (المنتظم، ۸ : ۱۰۸) - مزید برآں، اس سے ایک صدی قبل (۳۲۳ھ/ ۹۳۵ء) میں قنطرۃ الاشنان اور اس کی ملحقہ تعمیرات آگ لگنے سے تباہ ہو گئی تھیں - الصولی کے بیان کے مطابق اس پل کو اس کے زمانے میں دوبارہ تعمیر نہیں کیا گیا (الاخبار، ص ۶۸) - یہ بات کہ ہر پل کی تباہی اپنے ہم نام نواحی علاقے کے زوال کی کس حد تک عکاسی کرتی ہے واضح نہیں ہے - قرون متوسطہ میں نہر عیسی الکرخ کی نواحی بستی کی جنوبی سرحد تھی اور اس طرح اس سے بغداد کی جنوبی حدود متعین ہوتی تھیں - موجودہ زمانے میں اس کے کوئی معین آثار باقی نہیں ہیں .

مآخذ: متن میں مندرج ہیں .

(J. Lassner)

عیساوی : (= عیسوی)، رک بہ نصاری .

العیساویہ : [= العیسویۃ]؛ ایک یہودی فرقہ، ابو عیسی الاصفہانی [رک بآں] کے پیروکار، جو عبهدیہ

اور عُبہدلِ کے نام سے بھی معروف ہے ۔ اس فرقے کو الاصفہانیه بھی کہا جاتا ہے ۔

ابو عیسیٰ ایک یہودی تحریک کا قائد تھا، جو یا تو خلیفه عبدالملک بن مروان کے عہد میں وجود میں آئی، جیسا که مشہور مصنّف القِرقسانی نے لکھا ہے یا بقول الشہرستانی آخری اموی خلیفه [مروان ابن محمد الحمار] کے عہد میں(I. Friedlaender نے عام امکان کی بنیاد پر اس کا اتباع کیا ہے) ۔ تاہم کسی ٹھوس شہادت کی بنا پر اس تاریخی مسئلے کا کوئی قطعی حل پیش نہیں کیا جا سکتا ۔

ابو عیسیٰ پیغمبر ہونے کا دعوے دار تھا (نبی : القِرقسانی) اور، جیسا که الشہرستانی لکھتا ہے، مسیح موعود (المسیح المنتظر) کے پانچ رسولوں میں سے ایک رسول ہونے کا مدعی تھا جسے اللہ کی طرف سے بنو اسرائیل کو نجات دلانے کا فریضه سونپا گیا تھا ۔ البیرونی بھی لکھتا ہے که وہ اپنے آپ کو مسیح کا پیغام رساں کہتا تھا (الآثار الباقیه، طبع زخاؤ، ص ۱۵) ۔ الشہرستانی بھی ذکر کرتا ہے که ابو عیسیٰ کا خیال تھا که مبلّغ [یعنی خود اس کی ذات] کو ایک طرح سے مسیح کے مشابه قرار دیا جاسکتا ہے ۔ اس میں بہر حال کسی شک کی گنجاش نہیں ہے که ھدسیؔ کا یه بیان که اس نے مسیح ہونے کا دعوی کیا تھا غلط فہمی پر مبنی ہے ۔ اس کی نبوت کے ثبوت میں اس کے پیروکار یه واقعه پیش کرتے ہیں که ان پڑھ ہونے کے باوجود اس نے کتابیں اور صحیفے (مصحف) لکھے ۔ اپنے پیرووں کی قیادت کرتے ہوے اس نے خلیفه کے سپاہیوں کے خلاف لڑائی میں شرکت کی اور قتل ہوگیا، (یا جیسا که اس کے پیروکار کہتے ہیں، ایک چٹان کی دراڑ میں روپوش ہو گیا)؛ اس کے پیروکاروں کی تعداد (جو شروع میں کچھ زیادہ تھی) مسلسل گھٹتی چلی گئی ۔ القِرقسانی کے زمانے (چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی عیسوی) میں تقریباً بیس پیروکار دمشق میں تھے اور ممکن ہے چند ایک اصفہان میں بھی ہوں ۔ جن افراد کو ابن حزم ذاتی طور پر جانتے تھے غالباً صحیح معنوں میں وہ اس فرقے کے ارکان نہیں تھے ۔

القِرقسانی کے مطابق ، یُوغان کے بارے میں جسے اس کے پیروکار، یعنی الیُوغانیه، مسیح سمجھتے تھے، کہا جاتا ہے که وہ ابو عیسیٰ کا ایک شاگرد تھا ۔

ابو عیسیٰ نے (بعض دوسرے یہودی فرقوں، مثلاً المُوشکانیه، کی طرح، جس کے بارے میں کہا جاتا ہے که یه الیوغانیه سے نکلا تھا) یه تعلیم دی که حضرت عیسیٰؑ اور حضرت محمّد صلّی اللہ علیه وآله و سلّم سچے نبی تھے جن میں سے ہر ایک اس لیے مبعوث کیا گیا تھا که وہ اپنی قوم کے لیے ایک منفرد شریعت لائے اور حضرت محمّد صلّی اللہ علیه و آله و سلّم کو عربوں کی طرف بھیجا گیا؛ لیکن ان دو کی نبوت کے باوجود حضرت موسیٰؑ کی شریعت کا اتباع یہودیوں کے لیے بدستور لازمی تھا (اسی عقیدے کی وجه سے مسلمان علماے دینیات، مثلاً الباقلانی اور عبدالقاهر البغدادی نے اس سوال پر بحث کی که آیا عیساویه کو جو حضرت محمّد صلّی اللہ علیه و آله وسلّم کی نبوت پر ایمان رکھتے تھے اور جن کے عقائد، بقول البغدادی، انہیں اس بات کا اختیار دیتے تھے که وہ شہادة پر عمل کریں، مسلمان قرار دیا جا سکتا ہے؟ ان کا جواب نفی میں تھا) ۔ القرقسانی لکھتا ہے که ابو عیسیٰ نے شراب پینے اور گوشت کھانے کی ممانعت کر دی تھی اور الشہرستانی کہتا ہے که اس نے لوگوں کو کسی بھی جانور کا گوشت کھانے سے منع کر دیا تھا ۔ اس نے طلاق کی بھی ممانعت کر دی تھی ۔

Friedlaendar نے عیساویه اور شیعه فرقوں کے

درمیان مشابہت کے نکات معلوم کیے ہیں اور کسی حد تک اس کی یہ باتیں صحیح بھی ہو سکتی ہیں (نیز دیکھیے بالا)، لیکن وہ اس عجیب و غریب واقعے کے بارے میں کچھ نہیں کہتا کہ ایک طرف تو ابو عیسی شریعت کے اتباع اور ربانیہ کی تشریع کو بہت اہمیت دیتا تھا (جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ربانیوں نے اپنے فرقے کے ارکان کو عیساویہ کے ساتھ شادی بیاہ کرنے کی اجازت دے دی: القرقسانی، ۱: ۵۲) اور دوسری طرف ابو عیسی حضرت عیسیؑ اور حضرت محمد صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم کی نبوت پر ایمان رکھتا تھا ۔ اس کی ایک ممکن توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ عیساویہ فرقہ یہودی عیسائیوں سے نکلا تھا، یعنی ایک ایسے فرقے میں سے جو حضرت موسیؑ کی شریعت پر بھی ایمان رکھتا تھا اور حضرت عیسیؑ کی نبوت پر بھی ۔ ایسے فرقے کے بعض ارکان کے لیے حضرت محمد صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم کی نبوت کا اعتراف، اسلام کے فروغ کے بعد، کسی دینی جماعت کا باعث نہیں بنا ہوگا ۔ حضرت امیر معاویہؓ کے زمانے میں بیت المقدس میں یہودی عیسائیوں کے موجود ہونے کی تصدیق معاصر شہادتوں سے ہو جاتی ہے ۔ ابن حزم کا یہ بیان، جس کی دوسرے ذرائع سے تردید ہو جاتی ہے، کہ عیساویہ کا یہ عقیدہ تھا کہ حضرت عیسیؑ اللہ کے نبی تھے جنھیں بنی اسرائیل کی طرف مبعوث کیا گیا تھا، اگر صحیح مان لیا جائے تو اس مفروضے کو تقویت پہنچاتا ہے ۔ اس مفروضے سے ابو عیسی کے طلاق کو ممنوع قرار دینے کے حکم کی توجیہ بھی ہو جاتی ہے (جس کا موازنہ القرقسانی نے اسی قسم کے مسیحی حکم سے کیا ہے) اور اس واقعے کی بھی توجیہ ہو جاتی ہے کہ یوغانیہ کو، جو یوغان کے پیروکار تھے، جس کے بارے میں کہا گیا ہے کہ وہ ابو عیسی کا شاگرد تھا، مطہّر المقدسی نے ایک عیسائی فرقہ بتایا ہے (البدء والتاریخ، طبع Cl. Huart، بار دوم، تہران ۱۹۶۲ء، ۴: ۳۴، ۳۶؛ یہاں یوغانیہ پڑھنے سے کتابت کی غلطی کی ایک معمولی سی تصحیح لازم ہوتی ہے) ۔ ابو عیسی نے اپنے آپ کو مسیح کا جو ایک رسول بتایا ہے ممکن ہے کہ یہ حضرت عیسیؑ اور حواری کی طرف نسبت دینے کے لیے مسیحی اصطلاحات کا بدلا ہوا استعمال ہو۔

مآخذ (۱) القرقسانی: کتاب الأنوار و المراقب، (Code of Karaite Law)، نیویارک ۱۹۳۹-۱۹۴۰ء، ۱: ۱۲ تا ۱۳، ۵۱ تا ۵۲؛ ۲: ۲۸۳ ببعد (نیز دیکھیے ص ۳۰۷) ۔ جلد اول کی عبارتوں کا L. Nemoy نے *Hebrew Union College Annual*، ج ۷، Cincinnati ۱۹۳۰ء، ص ۳۲۸ و ۳۸۳ تا ۳۸۴ میں ترجمہ کیا ہے؛ (۲) هَنَسّی: اشکال حک کفر، ۱۸۳۶ء، ص ۱۴ ب؛ (۳) الشہرستانی: المِلَل، قاہرہ ۱۹۴۸ء، ۲: ۲۳ تا ۲۵؛ (۴) الباقلانی: التمہید، قاہرہ ۱۹۴۷ء، ص ۱۳۱، ۱۳۷ تا ۱۳۸؛ (۵) البغدادی: الفَرْق، قاہرہ ۱۹۴۸ء، ص ۱۳۱ تا ۱۳۲، ۱۶۸؛ (۶) ابن حزم: کتاب الفصل فی المِلَل والأهواء، ۱: ۹۹؛ (۷) الاسفرائینی: التبصیر فی الدّین، قاہرہ بغداد ۱۹۰۵ء، ص ۱۳۳؛ (۸) I. Friedlaender: *Jewish Arabic Studies*، در *Jewish Quarterly Review*، سلسلۂ جدید، ج ۱، (۱۹۱۰ تا ۱۹۱۱ء)، ص ۱۸۳ تا ۲۱۰، N.S. ج ۲ (۱۹۱۱ تا ۱۹۱۲ء)، ص ۴۸۱ تا ۵۱۵، ج ۳ (۱۹۱۲ تا ۱۹۱۳ء)، ص ۲۳۵ تا ۳۰۰، بمواضع کثیرہ؛ (۹) R. Brunschvig، در *Homenaje a Millas-Valicrosa*، بارسلونا ۱۹۵۴ء، ۱: ۲۲۶ تا ۲۲۷۔

(S. Pines)

عِیْسَاوِیّه: (= عِیْسَاوِیْ)؛ اسم جمع (واحد: عیساوی)، جس سے مراد وہ طریقہ ہے جس کی بنیاد دسویں صدی ہجری/سولھویں صدی عیسوی کے شروع میں

شیخ محمد بن عیسی الصُفیانی المُختاری، المعروف بہ مرشد کامل (الشّیخ الکامل)، نے رکھی؛ (ان کے دوسرے اسماے نسبت المِکناسی، الفہری یا الفہدی ہیں).

اس سلسلے کے بانی سیدی ابن عیسی کے سوانح حیات میں سے صوفیانہ کرامات کا معتدبہ حصّہ اگر خارج کر دیا جائے تو ٹھوس حقائق بہت تھوڑے بچتے ہیں۔ ۸۴۲ھ / ۱۴۶۷ - ۱۴۶۸ء میں سوس یا غرب میں، غالبًا ادریسی شریفوں کے ایک گھرانے میں، وہ پیدا ہوے (اگرچہ اس تعلق سے بعض مؤرخوں کو، بشمول السّلاوی، اختلاف ہے) اوائل عمر میں قرآنی علوم کی تحصیل میں مصروف ہو گئے اور پھر اپنے والد کے ساتھ، جو بڑے زاھد اور متقی تھے، مراکش کے شمالی علاقوں کا، جہاں بنوسفیان، بنومختار (جہاں انھوں نے شادی کی) اور بنو حسّان آباد تھے، سفر کیا ۔ انھوں نے فاس اور پھر مِکناس میں قیام کیا جہاں وہ ایک ممتاز شیخ طریقت، شیخ احمد الحارثی السفیانی، سے وابستہ ہو گئے، جو شاذلیۃ [رکّ بآں] جزولیہ سلسلے کے ایک صوفی تھے ۔ ان کی وفات کے بعد، اپنی تعلیم کو مکمل کرنے کے لیے وہ الجَزولی [رکّ بآں] سلسلے کو جاری رکھنے والے دو اور شیوخ سیدی عبدالعزیز طباع المراکشی اور خندق الزیتون (فاس کی ایک نواحی بستی) کے محمد صغیر الشّغلی کے پاس چلے گئے، جنھوں نے انھیں دلائل الخیرات تفصیل سے پڑھائی ۔ آخر کار مِکناس میں مستقل سکونت اختیار کرنے کے بعد انھوں نے قصبے کی جامع مسجد میں درس و تدریس کا سلسلہ شروع کر دیا ۔ ان کی درویشی کی کشش سے شاگردوں کا تانتا بندھ گیا، اس لیے انھوں نے ایک جائیداد خرید کر قبرستان کے طور پر استعمال کے لیے وقف قائم کر دی اور وہیں ایک زاویہ تعمیر کرایا جو اب تک موجود ہے ۔ ۹۳۰ھ، ۹۳۲ھ یا ۹۳۳ھ/۱۵۲۳ء - ۱۵۲۷ء میں وفات پانے کے بعد وہ بھی اسی جگہ مدفون ہوے ۔

سیدی ابن عیسی ایک کامل صوفی تھے جن کا زھد و تقوی اور خلوص شک و شبہ سے بالاتر تھے (R. Brunel) اور خدا سے محبت کے ساتھ ساتھ اعلٰی صفات سے بھی متّصف تھے اور فیاض بھی تھے اور ان کی یہ فیاضی کی وصف دوسروں کو منتقل ہوتی تھی ۔ ان میں لوگوں کے افکار و خیالات میں اثرو نفود کی خداداد صلاحیّت پائی جاتی تھی ۔ وہ زخموں کو مندمل کرنے کی بے پناہ طاقت رکھتے تھے ۔ ان سے بے شمار کرامات منسوب ہیں۔ اگرچہ ان کا زمانۂ حیات بحران کا دور تھا، جس میں مرینی خانوادے کا خاتمہ ہوا (۸۶۹ھ / ۱۴۶۵ء) اور چار وطاسی سلطانوں کا دور حکمرانی اور سعدی خانوادے کا اقتدار دیکھا، لیکن معلوم ہوتا ہے انھوں نے ذاتی طور پر مقامی امرا کے تنازعات میں کوئی حصہ نہیں لیا اور نہ ھی عیسائی حملہ آوروں کے خلاف جد و جہد میں شرکت کی ۔ پھر بھی ان کی مقبولیت نے حکّام کے دلوں میں ان کے بارے میں شکوک پیدا کر دیے اور ایک وقت ایسا آیا کہ وہ اپنے شاگردوں کی ایک جماعت کے ساتھ مکناس سے جلا وطن ہونے پر مجبور ہو گئے؛ کہا جاتا ہے کہ اس موقع پر انھوں نے اپنے ساتھیوں کے لیے یہ نعمت حاصل کی کہ ناگوں، سانپوں کا زھر اور کیکٹس کے کانٹے کچھ اثر نہ کرتے تھے ۔ آخر انھیں فتح ہوئی اور انھیں قصبے میں واپس بلا لیا گیا اور وہ قصبے کے سرپرست بزرگ بن گئے .

ان کی ادبی تخلیقات کوئی زیادہ نہیں ہیں ۔ یہ کچھ اوراد، چند احزاب، جن میں انتہائی مقبولہ حزب سبحان الدّائم بھی شامل ہے جو الجزّولی، الحارثی اور السّہیلی کی منا جاتوں کا مجموعہ ہے، بعض قصیدوں، جنھیں عیساوی اپنے اجتماعات میں

گاتے ہیں، اور ایک روحانی وصیت پر مشتمل ہے، جس میں شاذلی مصنفین کی بہت سی تعلیمات شامل کر دی گئی ہیں۔

طریقہ کی تبلیغ اور تنظیم: ابن عیسی کے شاگرد کثیر تعداد میں تھے، جن میں سے چھے سو کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ انھوں نے درجۂ کمال کو پا لیا تھا۔ ان میں سے خاص طور پر نمایاں شخصیت ابن عیسی کے جانشین ابوالرّوائین کی تھی۔ اس شخص کا تعلق صوفیہ کے اس گروہ سے تھا جو ملامتیہ [رک بآن] کے نام سے معروف ہیں اور جو اپنی عقل و دانش کو ظاہری نامعقولیت میں چھپائے رکھتے ہیں۔ اس نے کبھی شادی نہیں کی اور آج بھی خواتین اس کے مزار پر، جو اس کے مرشد کے مزار کے ساتھ واقع ہے، جانے سے اس لیے اجتناب کرتی ہیں کہ کہیں ان پر اس کا برا اثر نہ پڑ جائے۔ دوسروں سے اس کے معاندانہ رویے کی بنا پر اسے المکذّب کا نام دیا گیا۔ وہ کسی دولت مند یا صاحب قوت و اقتدار شخص کو کوئی قصبہ یا پورا علاقہ، جس پر اس کا قطعاً کوئی دعواے ملکیت نہ ہوتا تھا، فروخت کرنے کا بندوبست کر لیتا تھا۔ جو شخص ابو الرّوائین کو یہ عجیب و غریب خراج ادا کرنے سے انکار کر دیتا وہ کسی نہ کسی مصیبت میں مبتلا ہو جاتا۔ اس کے برعکس اگر وہ یہ سودا مکمل کر لیتا تو اللہ اسے ان فوائد اور نعمتوں سے نواز دیتا جن کا وعدہ اس صوفی نے اس سے کیا ہوتا۔ اس میں شک نہیں کہ اس طرح سے حاصل ہونے والی رقم کو ابوالرّوائین خود خیرات کے طور پر تقسیم کر دیتا تھا۔ سعدیوں کی پرتگیزیوں کے خلاف اولین جِدّ و جہد میں، جس کے ذریعے انھوں نے مراکش کے سلطان بننے کا راستہ ہموار کیا (۹۰۰ھ / ۱۴۹۴ء)، ان کی تائید و حمایت کرنے میں اس نے ایک اہم کردار ادا کیا اور بعد ازاں اہل فاس کو وطّاسیوں کے خلاف ابھارنے میں بھی اس نے اہم حصہ لیا۔ اس کی وفات (۹۶۳ھ / ۱۵۵۶ء) کے بعد طریقے کا انتظام و انصرام ابن عیسی کی اولاد کے پاس چلا گیا اور موروثی انتقال کی بدولت ہمیشہ انھیں کے پاس رہا۔ اس کے بعد عیساوی سیاسی افق پر کبھی نمودار نہیں ہوے۔

بانی طریقہ کی زندگی ہی میں مکناس کے باہر کئی زاویوں کی بنیاد رکھ دی گئی تھی، جن میں سے ایک فجوج (Figuig؛ جنوب مشرقی مراکش) کے مقام پر تھا، جہاں سے اس طریقے کے لوگ الجزائر اور تونس کی طرف پھیل گئے۔ مختلف مردم شماریوں اور اندازوں کے مطابق آج طریقۂ عیساویہ میں کوئی پچاس ہزار فعال ارکان شامل ہیں، جن کی تفصیل اس طرح ہے:

مراکش: بقول Drague (۱۹۳۹ء) ۲۱,۰۹۱ ارکان تھے، جن میں سے ۳,۱۸۱ صرف مکناس کے علاقے میں تھے، لیکن Brunel (۱۹۲۶ء) کی راے میں صرف مکناس میں دس ہزار سے زیادہ ارکان تھے، جن میں مرد عورتیں سب شامل ہیں۔ پورے ملک میں جا بجا بہت سے زاویے ہیں، خاص طور پر فاس، تطوان، طنجہ، بحر اوقیانوس کے ساحل پر واقع تمام قصبوں میں، تازا، ریف اور تافیلالت، وغیرہ میں؛ الجزائر: تقریباً چار ہزار ارکان اور ایک درجن کے لگ بھگ زاویے موجود ہیں، جن میں بِلیدہ، اَزْوِہ (الجزائر کا علاقہ)، رمشی، تلمسان (وہران علاقہ)، بونہ، بجایہ اور قسنطینہ کے زاویے شامل ہیں۔ تونس: H. R. Idris (*Initiation à la Tunisie*، پیرس ۱۹۵۰ء) کے مطابق یہاں ۱۱,۲۹۰ ارکان اور ۸۷ زاویے تھے؛ ان کے علاوہ لیبیا، شام، قاہرہ اور مکہ میں بھی زاویے پائے جاتے ہیں۔

طریقۂ عیساویہ کے ڈھانچے میں خاصی حد تک یکسانی پائی جاتی ہے، اگرچہ اس کی تنظیم میں

مرکزیت نہیں ہے ۔ ایک نگران (مزوار)، جو بانی طریقه کی اولاد میں سے چنا جاتا ہے اور جس کی توثیق مخزن کرتا ہے، مکناس کے اصل زاویے کا انتظام کرتا ہے ۔ اور یہاں سے حاصل ہونے والی آمدنی کو شیخ کی اس اولاد میں تقسیم کر دیتا ہے جو مکناس اور فاس میں رہتی ہے، لیکن مکناس میں روحانی اختیارات کا استعمال اور اہم دنیوی وظائف اصل زاویے کا مقدّم ھی سرانجام دیتا ہے، جبکه شیخ کی اولاد کے لوگ بھی وظائف اپنے اپنے زاویوں میں انجام دیتے ھیں ۔ اس طرح اختیارات کو تقسیم کیا گیا ہے اور طریقے کی رسومات میں بھی نمایاں امتیازات اور اختلافات پائے جاتے ھیں، تاھم ھر سال میلادالنبی صلّی اللہ علیه و آله وسلم کے روز مکناس میں ایک اجتماع ہوتا ہے جس میں شرکت کے لیے پوری دنیا سے عیساوی اپنے بانی طریقه کے مزار پر جمع ہوتے ھیں ۔ اسی موقع پر تین روز تک جلسے، جلوس، والہانه رقص، خون آلوده تقریبات (فریسه) اور فقیروں کے کرتب دیکھنے میں آتے ھیں، جو دیکھنے والوں کو خوش کرتے ھیں اور اکثر صدمه بھی پہنچاتے ھیں (مولد کی رسومات کا تفصیلی جائزه Brunel نے پیش کیا ہے ۔ ادبی لیکن خاصی حد تک صحیح بیان H. Ardel کے ناول *Colette Bryce au Maroc*، پیرس ۱۹۳۷ء، ص ۹۱ تا ۱۰۱، میں ملتا ہے)۔

عقائد اور طریق کار : اللہ تعالٰی سے اتّصال (فنا فی اللہ) اور روحانی کمال حاصل کرنے کے بنیادی طریق کار کے مسئلے کی بابت طریقۂ عیساویه کا انداز وھی ہے جو قدیم اور صحیح العقیده اسلامی تصوف کا تھا، جو شریعت کو اس کی بنیاد قرار دیتا ہے اور مرید کا تعلق براه راست حقیقت الٰہیه سے قائم کر دیتا ہے، اگرچه یه تعلق صحیح تربیت کی بدولت پیدا ہوتا ہے، جس میں مرید اپنے مرشد کی ھدایات پر عمل کرتا ہے ۔ یه تربیت ھی تو اصل میں طریقه ہے ۔ ابن عیسی کی باطنی تعلیمات کے سلسلے کی کڑیاں الجزولی اور ابوالحسن الشاذلی سے پہلے عبدالسلام بن مشیش [رک بآں]، ابو مدین [رک بآں]، عبدالقادر الجیلانیؒ [رک بآں] اور الجنید [رک بآں] سے ہوتی ہوئی حضرت علیؓ بن ابی طالب اور نبی کریم صلّی اللہ علیه و آله وسلّم سے جا ملتی ھیں ۔ اپنے پیشروؤں کی طرح ابن عیسی نے بھی اپنے مریدوں کو دنیوی خواھشات، جذبات اور ذاتی اغراض سے قطع تعلق کی تعلیم دی، تاکه اللہ سے تعلق میں مکمل توکل یا فقر کی کیفیت حاصل کی جا سکے (یہیں سے لفظ فقیر [رک بآں] استعمال ہوا تاکه طریقۂ تصوف کو اختیار کرنے پر دلالت کرے) ۔ ابن عیسی نے اپنے پیروکاروں کے لیے ایک نمونے اور شفاعت کنندہ کا کردار پیش کیا ۔ اس کا قول ہے که اس دنیا میں جو شخص بھی میرے ساتھ رہے گا یا مجھے دیکھے گا، خواه خواب میں ھی دیکھے، وه میری شفاعت سے جنت میں داخل ہو گا اور میرا ھاتھ میرے پیروکاروں، زنده یا متوفّی، کے اوپر ہے ۔ اسی وجه سے ادب کی اھمیت ہے، جس سے مراد کردار کے اصول و ضوابط ھیں، جن کے مطابق مرشد اور مریدوں کے درمیان اور خود مریدوں کے آپس میں تعلقات قائم ہوتے ھیں ۔ ابن عیسی محبت پر خاص طور پر زور دیتے ھیں، جسے وه انتہائی کمال کا درجه سمجھتے ھیں اور وه وضاحت کے ساتھ بیان کرتے ھیں که محبّت کی چار اقسام ھیں : عقل سے محبت، دل سے محبت، روح سے محبت، مخفی محبت . . . عقل سے محبت یا روحانی محبت اللہ سے دائمی محبت ہے ؛ یه اس خواھش کو بیدار کرتی ہے که عاشق اپنے آپ کو اپنے محبوب میں فنا کر دے، اسے حاصل کرے، اس کی والہانه عبادت کرے . . . دل سے محبت کا اظہار، جسے جذبه کہتے ھیں، خستگی، ندامت، تاسّف، دنیا سے

بے نیازی، اللہ کی آرزو کے ذریعے ہوتا ہے۔ . . روح سے محبت کا اظہار تذبذب، حیرت، ندامت، سسکیوں، پیاس، اضطراب، اللہ تعالٰی کی ذات میں اپنے کو فنا کرنے . . . اور فقر کے ذریعے ہوتا ہے۔ مخفی محبت اپنے آپ کو اللہ سے وابستہ کر دینے، اپنے آپ پر غور و فکر اس کے ذریعے اللہ کی ذات میں اپنے آپ کو کھو دینے، اس کی حقیقت میں غور فکر کرتے ہوئے اس انداز سے خود کو کم مایہ اور بے حقیقت سمجھتے ہوئے مکمل طور پر وجود باری تعالٰی میں جذب کر دینے کا نام ہے (Rinn نے یہ عبارت نقل کی ہے)۔ ابتدائی عہد (بیعت)۔ ہاتھوں میں ہاتھ لے کر بھینچنے سے کیا جاتا ہے اور خواتین کو بھی طریقے میں اسی طرح داخل کیا جاتا ہے جس طرح مردوں کو داخل کیا جاتا ہے۔

اللہ تعالٰی تک رسائی حاصل کرنے کا بنیادی طریق کار ذکر [رَکّ بان] کا عمل ہے۔ ذکر کی مختلف شکلیں ہو سکتی ہیں: (الف) زبان سے اپنے طریقہ سے مخصوص ورد (جمع: اوراد) کرنا، ان میں سے تین ورد موجود ہیں: مختصر ورد، متوسط ورد، اور طویل ورد، جو مرید کے پیروی طریقہ کے درجات کے مطابق ترتیب دیے گئے ہیں؛ (ب) مناجات، جن میں سے ایک طریقۂ عیساویہ کی خاص مناجات حزب سبحان الدّائم ہے، دوسری مناجات الجزاری، الجزولی، النّواوی، الشّاذلی اور زرّوق کے احزاب ہیں، جو شمالی افریقہ کے تمام اہل طریقہ میں عام ہیں اور نبی کریم صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم پر درود و سلام بھی، جیسے مشیشیہ اور صوفی مصنفین کے قصائد؛ (ج) کلمۂ شہادت، اسمائے حسنی اور اسم المفرد (اللہ) کو موزوں انداز سے بار بار پڑھنا؛ (د) والہانہ رقص کرنا، جیسے عیساوی تحیّر، حیرة یا طرب (وجد) کا نام دیتے ہیں۔ رقص کے ساتھ کئی آلات موسیقی بھی ہوتے ہیں، جیسے ڈھول (طبل، بندیر) اور طنبورہ (دف) بانسری (گَصبہ [قصبہ]) یا الغوزہ (غیطہ) اور گانے بھی ہوتے ہیں۔ رقص دو حصوں پر مشتمل ہوتا ہے، ایک تو قدرے سست حرکات کا تمہیدی حصہ ہے، یہ رّبانی کہلاتا ہے، جس میں رقص کرنے والے ایک قطار میں کھڑے ہاتھوں میں ہاتھ تھامے ہوتے ہیں اور عمودی جھکاؤ کی حرکات اور ساتھ ہی بغلی حرکات کرتے ہیں اور دوسرا زیادہ تیز حرکات پر مشتمل ہوتا ہے جس میں لچکدار مرکب حرکات کرتے ہیں اسے مجرد کہا جاتا ہے، جس کے لیے رقاص اپنے جلّابہ ہٹا دیتے ہیں اور اپنے مقدم کے گرد حلقہ بنا لیتے ہیں۔ رقص کا خاتمہ اکثر فقیری کی نمائش سے ہوتا ہے، جس میں مرید، بظاہر دکھ درد محسوس کرنے سے مبرا، دھکتے انگاروں پر چلتے ہیں، اپنے ہاتھوں میں اور ہونٹوں کے درمیان چلتی ہوئی لکڑیاں پکڑتے ہیں، شکستہ بوتلوں کے ٹکڑے نگل جاتے ہیں یا اپنے آپ کو تلواروں سے ضربیں لگاتے ہیں۔

مخصوص رسومات: ابن عیسٰی کی تعلیمات میں اپنے آپ کو وقف کرنے کی جو خصوصیت ہے اس نے اور حضرہ عیساویہ (ذکر و رقص کی محفلوں) کی فعالیت نے اس طریقے کو عوام الناس میں مقبول بنا دیا، مثلاً شہروں کے فنکاروں میں، دیہات کے بربروں میں اور اُن حبشی غلاموں میں جنھیں سلطان احمد الذّہبی ٹمبکٹو کی مہم (۱۵۹۱ء) کے وقت سوڈان سے واپس لایا تھا اور جنھیں مولای اسماعیل نے ۱۶۷۲ء کے بعد مکناس میں اکٹھا کر دیا تھا۔ اپنے پھیلاؤ کے دوران میں اس برادری نے بہت سی مقامی رسومات (بالخصوص بربروں کی رنگ رلیاں) اور قدیم مشرکانہ یا جانوروں کی پرستش کی بچی کھچی رسوم بھی اپنا لیں جن کی وجہ سے اس طریقے کو ایک منفرد مقام مل گیا۔ اس طلسماتی مذہبی نظام

کے انتہائی ممتاز عناصر درج ذیل ہیں : (الف) سیاہ چیز کی دہشت، جس کا اظہار صرف تقریبات کے دوران ہوتا ہے اور جو بسا اوقات پیروکاروں کو اس بات پر ابھارتی ہے کہ وہ ان اشخاص پر ٹوٹ پڑیں جنھوں نے اس رنگ کے کپڑے پہنے ہوتے ہیں اور ان کے کپڑے اتار کر تار تار کر دیں؛ (ب) گُطّایہ پہننا، جو بالوں کی ایک قسم کی چٹیا ہوتی ہے اور سارے سر کو منڈوا کر صرف دماغ کے قریب بالوں کی یہ لٹ اگائی جاتی ہے؛ (ج) ورد کرنے سے مریض کو پاؤں کے نیچے روندنے یا مریض کو سانپوں کے پاس رکھنے سے شفا دلانے کی رسم؛ (د) سانپوں سے وابستگی، جنھیں دوست نسل سمجھا جاتا ہے، جن کے ساتھ، کہا جاتا ہے کہ، الشیخ الکامل نے ایک معاہدہ کیا تھا اس معاہدے کی رو سے ایک خاص قسم کے پیرو کاروں، حَنَیْشِیّہ کو یہ اختیار حاصل ہے کہ وہ سانپوں کو مست کریں، اگر سانپ ڈنگ مارے تو اس کے زخم کا علاج کریں، بلکہ دوسروں کو بھی سانپوں کے زہر سے متأثر نہ ہونے کی طاقت بخشیں . . . [مزید تفصیل کے لیے دیکھیے وا لائیڈن، بار دوم، بذیل مادّہ].

طریقہ عیساویہ کے غیر معمولی پہلو تصوف کے مخالف علما میں غم و غصہ پیدا کرنے اور سخت نکتہ چینی کا باعث بھی بنے ہیں ۔ مثال کے طور پر اس قسم کے خیالات کا اظہار علوی سلطان مولای سلیمان کے اس حکمنامے میں پایا جاتا ہے جسے ۱۸۱۵ء میں مراکش کی تمام مساجد میں پڑھ کر سنایا جاتا تھا اور جس میں خاص طور پر یہ لکھا ہوا تھا اپنے آپ کو moussem کے چنگل سے . . . اور ان بدعتوں سے نجات دلاؤ . . . ان رسومات کے لیے اوقات مقرر کیے گئے ہیں اور اس طرح معتدبہ رقوم شیطان کی محبت میں خرچ کر دی جاتی ہیں ۔ ان بدعتوں میں مست لوگ، عیساویہ، جلالہ اور دوسرے گروہ جو ندرت اور غلطی، حماقت اور جہالت میں کشش رکھتے ہیں، ان کو اپنانے میں بہت تیزی کرتے ہیں . . . (Drague ص ۸۹ تا ۹۱)۔ اس طریقے کے بارے میں جہاں تک بلند پایہ صوفیہ کے رویے کا تعلق ہے تو اس کا بہترین اظہار الجزائر کے شیخ ابن عُلیوہ کے رویے میں ملتا ہے جو درقاوہ [رک باں] سے وابستہ ہونے سے قبل خود بھی ایک عیساوی تھے ۔ عیساوای کی متصوّفانہ تعلیمات کی صحت اور اس طریقے کے بزرگوں کی عظمت کو تسلیم کرنے کے باوجود ابن علیوہ اس امر پر افسوس کا اظہار کرتے ہیں کہ اس طریقے کے پیروکار غیر معمولی اور حیرت انگیز چیزوں کی جستجو اور فقیری کی رسومات کو بہت زیادہ اہمیت دینے لگ گئے ہیں (دیکھیے *A Moslem saint* : M. Lings *of the twentieth Century*، لنڈن ۱۹۶۱ء، ص ۵۰ تا ۵۱)۔ اس خیال کے ہم نوا وہ مستشرقین بھی ہیں، جنھوں نے عیساوی کا قریب سے مطالعہ کیا ہے.

مآخذ = (۱) بنیادی کتاب R. Brunel کا خصوصی مقالہ، *Essai sur la confrérie religieuse des Aissaoua au Maroc*، پیرس ۱۹۲۶ء ہے، جس میں نہ صرف تمام سابقہ مصادر، خاص طور پر Doutté، Coppolani، Cat، Delplin، Depont, de Noveu، اور سب سے بڑھ کر L. Rinn (جس کی تصنیف *Marabouts et Khouans*، الجزائر ۱۸۸۴ء، کے باب ۲۱ میں ان متون کے تراجم شامل ہیں جن کو Brunel نے نقل نہیں کیا) وغیرہ کی تصانیف سے استفادہ کیا گیا ہے، بلکہ بعض مطبوعہ عربی مآخذ (السّلاوی کی الاَسْتِقْصا؛ جعفر الکتانی کی سَلْوَۃُ الاَنْفاس وغیرہ) اور کئی غیر مطبوعہ قلمی نسخوں کو بھی استعمال کیا گیا ہے ۔ یہاں تو صرف یہی ممکن ہے کہ قاری سے اس تصنیف میں دی ہوئی فہرست مآخذ (ص ۷ تا ۱۰) دیکھنے کو کہا جائے۔

نئی تصانیف میں سے: (۲) E. Dermenghem، در *Le Culte des Saints dans l' Islam maghrebin*، پیرس ۱۹۵۴ء، ص ۳۰۳ تا ۳۱۸، اس وجہ سے خاص دلچسپی کا حامل ہے کہ Brunel نے الجزائر کے عیساوی پر جو کچھ زیادہ ہی سخت نکتہ چینی کی ہے، اس نے اس کا ازالہ کرنے کی کوشش کی ہے؛ اس میں عیساوی کے اجتماعات میں استعمال ہونے والے اوراد کے بہت سے اقتباسات موجود ہیں اور موسیقی کی دھنوں کی دلچسپ ترسیمات بھی شامل ہیں (از Léo-Louis Barbés، در *R. Afr*، ۱۹۰۱ء) نیز دیکھیے: (۳) P. J. Andri : *Contribution à l' étude des confrèries religieuses musulmanes*، الجزائر ۱۹۰۶ء؛ (۴) A Bernard : *La religion musulmane en Berbérie*، پیرس ۱۹۳۸ء؛ (۵) G. Drague : *Esquisse d' histsoitre religieuse du Maroc*، پیرس ۱۹۰۱ء، بمواضع کثیرہ .

(J. L. MICHON)

⊗ عَیْن : رکّ به ع .

• عَیْن : عین کا بنیادی مفہوم آنکھ، یعنی آلۂ بصارت ہے - پھر اس کے معنی عمل بصارت، یعنی دیکھنا ہو جاتے ہیں، نیز جیسا کہ تصریف معانی (Semantics) میں اکثر ہوتا ہے، مثلاً دیکھیے خلق، یعنی پیدا کرنا اور فعل بمعنی کام جس کے انگریزی زبان کی طرح عربی میں بھی کام کرنا اور کام کا اثر دونوں مفہوم ہو سکتے ہیں، اس لیے عین سے مراد دیکھنے کے کام کا اثر، مظہر، جو چیز دیکھی جائے، اور بالخصوص صیغہ جمع یعنی اعیان میں، وہ مخصوص چیزیں جو عالم خارجی میں نظر آتی ہیں، بھی ہو سکتی ہیں - یہ کوئی تعجب کی بات نہیں کہ ہم الخوارزمی کی مفاتیح العلوم طبع Van Vloten، ص ۱۴۳ میں پڑھتے ہیں کہ ارسطو کی تصنیف *Categories* کے ایک پرانے ترجمے میں، جسے وہ عبداللہ بن المقفع سے منسوب کرتا ہے، پہلے مقولے (category، οὐσία) (جوہر) کا ترجمہ، جس سے ایک مخصوص حقیقی فرد مراد ہوتا ہے، مثلاً کوئی خاص گھوڑا یا آدمی، عین کیا گیا تھا؛ تاہم اس کے بعد *Categories* (مقولات ارسطو) کا جو ترجمہ اسحٰق بن حُنَین نے کیا اس میں عین کی جگہ فارسی لفظ جوہر استعمال ہوا ہے - پھر یہی لفظ متأخر زمانے کے فلسفے میں اصطلاح بن گیا ہے اور οὐσία کے جملہ معانی کے لیے استعمال ہونے لگا؛ لیکن کسی قدر کم اصطلاحی معنوں میں - کسی مخصوص شے کے لیے اب بھی فلسفی عین کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں، مثلاً جب ابو علی سینا اپنی تصنیف النجاۃ میں ارسطو کی *Hermeneutics* [تشریحات] کے شروع کا یہ قول دھراتا ہے کہ الفاظ تحریری الفاظ تقریری کی علامات ہیں اور بولے جانے والے الفاظ جو کچھ نفس کے اندر ہے اس کی علامتیں ہیں، یعنی اس کی تمثیلات اور تصورات، اور نفس کی یہ تمثیلات اور تصورات خارجی اشیا کی علامات ہیں تو وہ عالم خارجی کی اشیا (یونانی : τὰ πράγματα) کے لیے اَعْیان ہی کی اصطلاح استعمال کرتا ہے - یہ بات دلچسپی سے خالی نہیں کہ اسحٰق بن حُنَین *Hermeneutics* [تشریحات] کے ترجمے میں τὰ πράγματα کا ترجمہ اصطلاح المعانی سے کرتا ہے جو رواقی اصطلاح γεκτά یا σημαινόμενα معانی کا لفظی ترجمہ ہے، یعنی مطالب (رواقی ان معانی کو πράγματα ھی کہتے ھیں دیکھیے Sextus Empiricus : *Adv. log*، ۲ : ۱۲، لیکن اس مفہوم سے مختلف مفہوم میں، جو ارسطو کی اصطلاح πράγματα کا ہے) - مسلم فلسفی رواقیوں کی اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ کوئی چیز τί، جسے عربی میں شے کہتے ہیں، (یعنی ہر وہ

چیز جس کا تصور کیا جا سکے) دو صنفوں میں قابل تقسیم ہے: ایک تو وہ چیزیں جو عالم خارجی میں موجود ہیں اور دوسرے وہ جو ذہن میں ہیں - اوّل الذّکر کے لیے وہ فی الاعیان کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں اور مؤخرالذکر کے لیے فی الاذہان کی - اذہان ذہن کی جمع ہے اور فلسفی بالخصوص عالم خارجی اور خالص اشیای ذہنی کے باہمی تضاد کے سلسلے ہی میں اعیان کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں - اس مفہوم میں لفظ عین۔ شخص (Individuum) کا مترادف ہے اور اس سے کسی شے کی انفرادیت کا اظہار بھی ہوسکتا ہے، لیکن ایک عام لفظ جو ایک مخصوص شخصیت کو ظاہر کرتا ہو، مثلاً لفظ گھوڑا سے مراد ایک تو کوئی خاص گھوڑا مثلاً میرے اصطبل کا گھوڑا ہو سکتا ہے یا گھوڑے کی صنف، مثلاً کہا جائے کہ یہ ایک گھوڑا ہے جس کا مطلب یہ ہوگا کہ یہ ایک جانور ہے جس میں گھوڑے کی عام سرشت اور خصوصیات موجود ہیں (عرب نحویوں کے نزدیک اسم عین یعنی وہ لفظ جو کسی خاص فرد کے لیے بولا جائے، اسم جنس بھی ہوسکتا ہے) - فلسفی کسی چیز کی اس خصوصیت عامہ کو ماھیہ (quiddity) یا ذات (جوہر) کے لفظ سے تعبیر کرتے ہیں، لیکن علم دین اور تصوف میں اس مفہوم کو ادا کرنے کے لیے اکثر عین ہی کی اصطلاح استعمال ہوتی ہے - چونکہ نوافلاطونی متصوفین اور فلسفیوں کے نزدیک کلّیات (universals) دائمی طور پر اللہ تعالٰی کے ذہن میں رہتے ہیں، اس لیے وہ ان ابدی تصورات کو اعیان یا اعیانِ ثابتہ کے نام سے تعبیر کرتے ہیں (ثابتہ بمعنی قائم یا ابدی) بحالیکہ فلاسفہ بعض دیگر مختلف اصطلاحات استعمال کرتے ہیں، مثلاً حقائق اور معانی (بعض معتزلی بھی اللہ تعالٰی کے ابدی تصورات کے لیے عین یا حالات کی اصطلاحات استعمال کرتے ہیں) - اب چونکہ نوافلاطونی متصوفین کے نزدیک یہ ہماری دنیا محض خواب و خیال ہے اور اصلی دنیا اور حقیقت ایک عالم ماورا میں واقع ہے اور صرف خدا کی ذات صحیح معنوں میں حق ہے اور وہی ساری ہستی اور جملہ موجودات کا حقیقی منبع و سرچشمہ ہے اور چونکہ عربی میں عین کے معنی سرچشمے یا منبع کے بھی آتے ہیں، لہٰذا متصوفین لفظ عین کو ان دونوں معنوں، یعنی حق اور سرچشمہ، میں خدا کی عمیق ترین ذات کے وجود کامل کو ظاہر کرنے کے لیے استعمال کرتے ہیں - ان معنوں میں یہ لفظ فلسفے میں بہت کم نظر آتا ہے، لیکن بوعلی سینا نے اسے استعمال کیا ہے، مثلاً جب وہ اشارات (طبع Forget، ص ۲۰۵) میں ان صوفیہ کا ذکر کرتا ہے جو عین تک، یعنی خدای پاک کی کنہ باطنی کے مشاہدے تک رسائی پا جاتے ہیں - آخر میں یہ ظاہر کر دینا مناسب ہوگا کہ اصطلاح عین الیقین، ''وجدان'' کے دوہرے مفہوم میں استعمال ہو سکتی ہے، یعنی مبادی معقولات کا قبل از تعقل وجدانی ادراک اور ماورائی عقل باطنی حقائق کا بعد از تعقل وجدانی ادراک.

مآخذ: رک بہ آتیہ؛ اس اصطلاح کے متصوفانہ استعمال کے لیے دیکھیے R.A. Nicholson: *Studies in Islamic Mysticism*.

(S. VAN DEN BERGH)

عَیْن: عربوں کے ہاں یہ طبی اصطلاح، اہل یورپ کے الفاظ "Auge-"Oeil" وغیرہ کی طرح صرف آنکھ کے ڈھیلے (عربی: مُقلہ، کُرۃ العین) کے لیے نہیں بلکہ جمیع آلات بصر، یعنی ان جملہ اعضا کے

لیے استعمال کی جاتی ہے جو مل کر دیکھنے کے عمل کو ممکن بناتے ہیں ۔

انسانی آنکھ کا مطالعہ دنیاے اسلام میں اطبا اور اس موضوع پر لکھنے والے لوگوں کے نزدیک ان کے علم طب کا ایک نہایت اہم شعبہ سمجھا جاتا رہا ہے ۔ یہ شعبۂ علم جو دور حاضر میں مغرب کے علم العین (Ophthalmology) کا مرادف ہے، مختلف ادوار میں مختلف ناموں سے موسوم رہا، مثلاً اسے ''کُحل'' بھی کہا جاتا تھا، جس کے معنی سرمے کی سیاہی کے تھے جسے مشرق میں ہمیشہ دوا اور سامان تزئین دونوں حیثیتوں سے نمایاں اہمیت حاصل رہی ہے، لیکن بعد میں یہ لفظ ''آنکھوں کی حفاظت کے علم اور فن'' کے وسیع معنوں میں استعمال ہونے لگا ۔ اس شعبہ علم کا ایک اور نام ''کحّالہ'' بھی ہے جو کُحل ہی سے مشتق ہے اور انھیں وسیع معنوں میں مستعمل ہے ۔ اس کے علاوہ اس کے لیے ''طبّ العین''، ''طبّ العیون'' کی اصطلاحیں بھی استعمال کی گئی ہیں اور اب بھی کی جاتی ہیں، نیز ''طبّ رمدی'' اور ''علم الرمد'' بھی کہا جاتا ہے ۔ یہ مؤخرالذکر اصطلاح [رمد] شروع شروع میں صرف غشاء اللزوجی (Conjunctivitis) کے معنوں میں استعمال ہوتی تھی اور اب آنکھوں کی جملہ بیماریوں کے لیے مستعمل ہے ۔

علم الطب کی تاریخ کے لحاظ سے یہ شعبہ طب عرب کے مجموعی ارتقاء کا نچوڑ اور اس کی ترقی کا مظہر ہے ۔ اسی وجہ سے اس شعبے میں ارتقاء کے دو دور نمایاں نظر آتے ہیں ۔ پہلا دور وہ ہے جسے اس علم کی تشکیل کا ابتدائی زمانہ کہنا چاہیے جب کہ مشرق کے اہل علم بالخصوص عیسائیوں نے یونان کے علم العین کی کتب کا ترجمہ عربی زبان میں کیا اور اس علم کو اسی طرح استعمال کیا جیسا کہ وہ تھا، دوسرا دور اس علم کی ترقی کا وہ زمانہ ہے جس میں اہل علم نے حاصل شدہ مواد کو منظم و مرتب اور مکمل کیا اور خود اپنی تحقیقات سے اس میں مزید اضافے کیے ۔ پہلے دور کے اہل علم میں سے جندی شاپور (جندے سابور) کے باشندے اور کتاب دغل العین کے مصنف یوحنا بن ماسویہ اور حنین بن اسحاق ساکن حیرہ (۱۹۴ تا ۲۶۴ھ / ۸۰۹ تا ۸۷۷ء)، مصنّف کتاب عشر مقالات فی العین کا نام لیا جا سکتا ہے ۔ دوسرے دور کے اہل علم میں علی بن عیسٰی [رک بآں] جو بغداد کا عیسائی تھا (پانچویں صدی ہجری / گیارھویں صدی عیسوی کے نصف اوّل میں) اور مشہور و معروف کتاب تذکرۃ الکحّالین کا مصنّف ہے، اور اس کا ہم عصر عمّار بن علی [رک بآں] موصل کا مسلمان جو قاہرہ میں طبابت کرتا تھا اور جو کتاب المنتخب فی علاج امراض العین کا مصنّف ہے، قابل ذکر ہیں ۔ ان چار مصنّفوں کی تصنیفات کو عربوں کے علم العین کی عمارت کا سنگ بنیاد سمجھنا چاہیے ۔

عربوں نے اس موضوع کے سلسلے میں جس جدّت فکر کا ثبوت دیا اس کے اندازے کے لیے صرف اس بات کی طرف اشارہ کافی ہے کہ یہ علی بن عیسی ہی تھا جس نے پہلے پہل ایک طرف تو روہوں (trachoma جرب العین جسے آج کل رمد حُبیبی، تراکومہ اور تراخومہ کہا جاتا ہے) اور اس سے پہلے آنے والی لیس دار جھلّی (غشاے لزوجی) کے مرض (conjunctivitis) کے درمیان اور دوسری جانب غشاوۃ العین (سبل = cornea pannus) اور اس کے بعد آنے والے پڑوال (انقلاب الشعر entropion-trichiasis) کے درمیان علّت و معلول کا باہمی تعلق دریافت اور ممیز کیا تھا، نیز یہ کہ وہ شخص الموصلی ہی تھا جس نے نزول الماء، (cataract، ماء، ماء نازل فی العین اور

باصطلاح عصر حاضر کتار کتہ) کی جراحی کے سلسلے میں (نرم) شفاف محدب شیشے کی پچکاری استعمال کی، جسے آٹھ سو سال بعد مغرب والوں نے اختیار کیا اور جو اب بھی مستعمل ہے - طبابت کے اس خاص شعبے میں نئے اضافے طب عمومی کے رسائل، مثلاً ابن سینا کے قانون میں ملتے ہیں، جہاں مثلاً آنکھ کے اعصاب محرکہ کی تشریح "جسمی" نیز دمعی غدود (lachrymal ducts) کی تشریح ملتی ہے - علاوہ برین غیر طبی کتب، مثلاً ابوعلی بن الهیثم البصری (م حدود ۴۳۱ھ / ۱۰۳۹ء) کے مشہور رسالہ متعلقہ به رؤیت و نظر موسوم به کتاب المناظر میں - اس جید عالم نے رؤیت کے متعلق اپنا معقول نقطۂ نظر پیش کیا ہے جو یونان کے نظریۂ روح البصر (روح البصری، روح نوری وغیرہ) کی تردید کرتا ہے جسے عربوں نے اپنا لیا تھا - اس سلسلے میں ان متعدد چھوٹی چھوٹی تصانیف کو بھی فراموش نہیں کیا جا سکتا جو اسلامی ملکوں میں ہر جگہ اور بڑی کثرت سے شائع ہوتی رہیں اور جن میں سے بعض مکالمے کی طرز پر لکھی گئی ہیں (دیکھیے حنین کی کتاب المسائل فی العین) اور منظوم ہیں (دیکھیے نامعلوم مصنف کی کتاب منظومة فی الکحل، طبع Vat. Borg. ص ۸۷/ ۳) - پھر یہ بات بھی فراموش نہیں کرنی چاہیے کہ دنیاے اسلام میں امراض چشم کے عظیم شہرت رکھنے والے معالج بھی گزرے ہیں جن کی کوئی تصنیف اس موضوع پر اس وقت تک ہمارے علم میں نہیں آئی - مثال کے طور پر اسحاق الاسرائیلی (تیسری صدی ہجری / نویں صدی عیسوی) کا نام لیا جا سکتا ہے، جو القیروان جانے سے پہلے قاہرہ میں مطب کرتا تھا اور القیروان پہنچ کر ازمنۂ وسطی کے عمومی طب کے بڑے صاحب بصیرت اساتذہ اور مصنفین میں شمار ہونے لگا۔

مآخذ: (یہ مآخذ صرف ان ماہر معالجین امراض چشم کی تصانیف ہی تک محدود ہیں جو خود عرب عالم تھے، یا جنھوں نے عرب عالموں کی شرکت میں کام کیا تھا): (۱) J. Hirschberg: *Geschichte der Augenheilkunde bei den Arabern*، لائپزگ ۱۹۰۸ء؛ (۲) M. Meyerhof: *The Book of the Ten Treatises on the Eye ascribed to Hunain ibn Ishaq*، قاہرہ ۱۹۲۸ء نیز عرب علم العین پر اس کے مطالعات کا مکمل قیمتی سلسلہ اور طبع زاد حواشی؛ (۳) A. Casey A. Wood: *Memorandum Book of a Tenth-Century Oculist*، (Ali b. 'Isā)، شکاگو ۱۹۳۶ء .

(T. SARNELLI)

عَین: (نظر بد) نظربد کا عقیدہ مسلمانوں میں ایک حد تک مانا جاتا ہے بلکہ ایک حدیث بھی اس کی تائید میں موجود ہے: حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت کے مطابق آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم نے فرمایا کہ "العینُ حقٌّ" "نظر بد ایک حقیقت ہے" (القسطلانی: شرح صحیح البخاری، ۸: ۳۹۰، ۳۶۳م) - قرآن مجید کی سورۂ ۱۱۳ [الفلق]: [و من شرّ حاسدٍ اذا حسد] میں جو تلقین کی گئی ہے اس میں بھی حاسدانہ نظر کے عمل بد کا تصور پایا جاتا ہے، لیکن راسخ العقیدہ لوگوں کے نزدیک رسول اللہ صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم نے اس عقیدے کی مذمت کی ہے (منتخب کنزالعمّال، ۴: ۲۲؛ نہایة فی غریب الحدیث، ۳: ۲۰۲) - یہ عالمگیر توہم، زمانۂ اسلام سے قبل بھی اسلامی ملکوں میں عام تھا جہاں یہ ابھی تک جاری ہے - اس کا اظہار اکثر مذہبی اور مقبول عوام روایات میں ہوتا ہے جیسے "بنی نوع انسان کی اکثریت نظربد کی وجہ سے ہلاک ہوتی ہے،" "نظر بد گھرانے اجاڑتی ہے اور قبریں معمور کرتی ہے" وغیرہ - نظر بد کے اثر، اصابة بالعین، لقع، شوبہ، وغیرہ، کا محرک بالعموم نقصان پہنچانے کی

خواہش ہوتی ہے اور یہ اثر ایسی نظر سے منتقل کیا جاتا ہے جو نفرت یا حسد سے لبریز ہو (نافس، نَجُوع یا نجیع) ، لیکن یہ اثر غیر ارادی بھی ہو سکتا ہے اور کسی غیرمانوس گھورنے والی (مسفوع) کی فطرتی طور پر ضرر رساں قوت کا نتیجہ ہوتا ہے (ابن السکّیت : تہذیب الالفاظ : طبع شیخو، ص ۵۳۵ تا ۵۳۶؛ المبرّد : الکامل، ص ۳۲۹) ۔ اندر کو دھنسی ہوئی آنکھیں، نیلی آنکھیں، اور ایک دوسرے سے ملی ہوئی بھنویں عام طور پر منحوس سمجھی جاتی ہیں ۔ بعض جانوروں مثلاً الافعی (viper) (الدمیری : حیوۃ الحیوان، ۱ : ۴۳)، کی نسبت بھی مشہور ہے کہ ان کی نظر زہریلی ہوتی ہے ۔ آنکھ اس برے اثر کو پھیلانے کے لیے کافی ہوتی ہے؛ تاہم اس کی حفاظت کو کسی بولے ہوے لفظ سے اور بڑھایا جا سکتا ہے ۔ نظر بد (*fascinum oculo*) اور زبان بد (*fascinum lingua*) اکثر اوقات ساتھ ساتھ ہوتے ہیں ۔ کسی بھی نامناسب لفظ یا بےجا تعریف سے اس شخص کو، جسے اس سے مخاطب کیا جائے، تکلیف پہنچ سکتی ہے اور اثر بد کا عمل جاری ہو سکتا ہے ۔ جن لوگوں کی نسبت نظر بد رکھنے کا شبہ کیا جاتا ہے ان میں سب سے زیادہ خوفناک عورتیں سمجھی جاتی ہیں، بالخصوص بوڑھی عورتیں یا وہ جو غیر شادی شدہ یا بانجھ ہوں، لیکن اسی طرح ان سب کو بھی جو بد صورت ہوں یا یہ سمجھتی ہوں کہ قدرت نے انہیں گھاٹے میں رکھا ہے ۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ حاملہ عورتوں، چھوٹے بچوں، اور عام طور پر ہر اس چیز کو جو خوبصورت، خوش و خُرم یا بیش قیمت ہو حسد کے حملوں کا ہدف بننے کا خطرہ ہو سکتا ہے اور بعض مخصوص حالات قابل رشک اشخاص و اشیا کے نظر بد کی زد میں آ جانے کے امکانات کو بڑھا دیتے ہیں، مثلاً حمل، پیدائش مولود، شادی اور عمومی طور پر خوشی کی سب تقریبات ۔ ادھر چشم بد کے وہ اثرات جن سے خوف کیا جاتا ہے، بے شمار ہیں، جیسے بیماری، ناتوانی، متعلقین کی موت، اتلاف مویشی، اچھی چیزوں یا موقعوں کا ضائع یا برباد ہو جانا ۔ لوگ اپنے آپ کو نظر بد سے بچانے یا اس کے تباہ کن اثرات کا مداوا کرنے کی کوشش کرتے ہیں ۔ انسداد کے لیے ہوں یا علاج کے لیے، وہ تدبیریں جو نظر بد کے اثرات سے حفظ ما تقدم کے لیے استعمال ہوتی ہیں مختلف النوع ہیں (السیوطی : رحمۃ، ص ۵۶ تا ۵۸)، یعنی اوراد کا استعمال، اشارات، فتیلوں کا پھونکنا یا جلانا، دھونی دینا، نمک دم کر کے دینا، پھٹکری، سینگ، دھاتوں کی تختی وغیرہ کا استعمال، تعویذ گنڈے یا جواہرات وغیرہ کا پہننا اور بدن پر نقوش گدوانا ۔ اسی طرح کچھ شک نہیں کہ در اصل نقاب یا برقع پوشی بھی نظر بد سے بچنے کا ایک ذریعہ تھی، [لیکن برقع یا نقاب یا رُو پوشی خواتین کے لیے بد نگاہ لوگوں سے تحفظ کی ایک صورت بھی ہے، تاہم بعض سلاطین اور خلفا کی نقاب پوشی اس ضمن میں آ سکتی ہے] ۔ سب سے زیادہ حفاظت کا ٹوٹکا پانچ کا عدد (خُمسہ) اور ہاتھ کی پانچ پانچ پھیلی ہوئی انگلیوں کا نشان، یعنی پنجہ، سمجھا جاتا ہے (Lefebure، در *Bull. Soc. Géogr. Alger*، ۱۹۰۷ء، ص ۴۱۱ تا ۴۱۷) ۔ نظر بد کے متعلق جھاڑ پھونک کے اکثر عقیدے یا طریقے زیادہ تر سحر و نیرنجات یا توہمات میں داخل ہیں، [مگر قرآنی آیات یا دیگر ادعیہ ماثورہ کے (دم درود کے) اثر سے انکار نہیں کیا جاتا اور اسے طلسم یا نیرنجات میں شامل نہیں کیا جا سکتا]۔

مآخذ : (۱) Hartland : *Legend of Perseus*، دیکھیے اشاریے میں نظر بد (evil eye)؛ (۲) Chauvin :

Bibl. ouw ar.، ۵ : ۱۶۱؛ (۳) Altjüd. : Blau
Zauberw.، ص ۱۰۲ تا ۱۰۶؛ (۴) Canaan :
Aberglaube und Volksmedizin im Lande der Bibel،
ص ۳۰ تا ۳۱، ۳۸؛ (۵) I. Goldziher : Einige arab.
Ausrufe und Forme در WZKM، ۱۶ : ۱۳۰ و
۹۵؛ (۶) وہی مصنف، در A.R.W.، ۱۹۰۷ء، ص ۱۳
تا ۴۶، ۱۹۱۰ء، ص ۳۵؛ (۷) A. von Kremer :
Kulturgeschichte or، ۲ : ۲۵۳؛ (۸) Wellhausen :
Reste، ص ۱۹۶؛ (۹) Dos böse Auge : L. Einzler
در Z.D.P.V.، ۱۸۸۹ء، ص ۲۰۰ تا ۲۲۲؛ (۱۰)
Modern Egypt : Lane، ۱۸۹۵ء، ص ۱۷ و ۲۶۰؛ (۱۱)
Vassel، در R.T.، ۱۹۰۵ء، ص ۵۴۹ تا ۵۵۱؛ (۱۲)
وہی مصنف، در R.I.، ۱۹۰۷ء، ص ۲۲۳ تا ۲۲۵؛ (۱۳)
Coutumes, institutions et croyances : Desparmet،
مواضع کثیرہ؛ (۱۴) La Djâzya : A. Bel، در J.A.،
۱۹۰۳ء، ص ۳۵۹ تا ۳۶۵؛ (۱۵) E. Westermarck،
در J. Anthr.، ج ۱، ۱۹۰۳ء، ص ۲۲۱ تا ۲۱۳؛ (۱۶)
وہی مصنف : Ritual and belief in Morocco، ج ۱،
باب ۸؛ (۱۷) وہی مصنف : Survivances palennes
dans la Civilisation mahométane، ص ۴۳ تا ۷۵؛
(۱۸) Legey : Essai de Folklore Marocain؛ (۱۹)
A. M. Goichon : La vie feminine au Mzab، مواضع
کثیرہ؛ (۲۰) Mathéa Gaudry : La femme Chaouia
de l'Aurès، مواضع کثیرہ؛ (۲۱) Dubouloz-Laffin :
Le Bou-Mergoud، ص ۱۴۹ تا ۱۶۳؛ (۲۲)
A. Guiga و W. Marçais : Textes arabes de
Takroûna، ص ۲۲۳ تا ۲۲۴، ۲۷۱ تا ۲۷۲، ۲۹۶؛
(۲۳) E. Doutté : Magie et religion dan's l'Afrique
du Nord، ص ۳۱۷ تا ۳۲۷ (عمدہ مجموعہ)؛ [(۲۴)
مفتاح کنوز السنہ، بذیل مادہ العین] .

(PH. MARÇAIS)

عَیْنات : حضرموت کا ایک شہر، جو تریم کے
جنوب مشرق میں لسی نام کی ایک وادی پر واقع ہے۔
حضر موت کے سادات کا وہ واحد خاندان جو جنگ
میں حصہ لیتا رہا ہے، یعنی شیخ ابوبکر کا کنبہ،
یہیں رہتا ہے اس کے دو منصب ہیں جن میں سے
ایک بنو ثنۃ [رک بہ حضر موت] کا شیخ ہے۔ گزشتہ
صدی میں ۱۸۸۰ء اور ۱۸۸۹ء کے درمیان یہاں
حضرت موت کے عظیم ترین ولی سید محسن بن سالم
رہتے تھے اور ان کی کرامات کی وجہ سے سارے ملک
سے، بلکہ دور دور کے ممالک، مثلاً مجمع الجزائر ہند
سے، لوگ زیارت کے لیے آیا کرتے تھے۔ عینات جنوبی
عرب کا اہم ترین حوطۃ [رک بآن] ہے۔ ایک عربی
اخبار (الجوائب)، بابت ۱۸ ربیع الاول ۱۲۹۹ھ / ۸
فروری ۱۸۸۲ء) کے بیان کی رو سے اس شہر کی آبادی
۵ ہزار تھی، لیکن فان ڈین برگ Van den Berg کے
اندازے کے مطابق صرف ۱٫۰۰۰ ہے۔ کتابت کی
غلطیوں کی وجہ سے عینات کو رٹر Ritter کے ہاں
اِنن (Inan)، اَینَن (Ainan)، آیند (Aimad) اور حال
ہی میں ہرش (Hirsch) کے ہاں آئنات کی شکل
میں لکھا گیا ہے۔

مآخذ : Niebuhr : Beschreibung von Arabien،
ص ۲۸۷، ۲۸۸؛ (۲) Ritter : Arabien، ۱ : ۶۱۳،
۶۱۷ تا ۶۱۸؛ (۳) Van den Berg : Le Hadramout،
(بٹاویا ۱۸۸۶ء)، ص ۱۳، ۲۲، ۳۳، ۴۱، ۶۱، ۹۳، ۹۴؛
(۴) De Goeje : Hadhramaut، در Rev. Colon.
Internat.، ج ۲ (۱۸۸۶ء)، ص ۱۱۱؛ (۵) Hirsch :
Reisen in Südarabien، ص ۲۰۸؛ (۶) Hein :
Südarab Itinerare (Mitteil der K. K. Geogr.
Gesellsch، وی آنا ۱۹۱۴ء)، ص ۹۴، شمارہ ۳۵؛ ص
۴۳ شمارہ ۴۷، ص ۹۵، شمارہ ۱۳۶۔

(J. SCHLEIFER)

عَیْنُ التَّمْر : انبار اور کوفے کے درمیان صحرا
کے کنارے پر ایک سر سبز نشیب میں ایک چھوٹا سا

قصبہ جو کربلا سے کوئی ۸۰ میل مغرب میں واقع ہے۔

اس عربی لفظ کے معنی ہیں کھجوروں کا چشمہ ۔ اس کا یہ نام غالباً اس وجہ سے ہوگیا کہ یہاں کھجور کے درخت کثرت سے تھے (یاقوت، ۳ : ۷۵۹) .

بقول ابن الکَلْبی یہ جَذِیْمۃَ الأبْرش کی مملکت حیرہ میں شامل تھا (الطّبری، ۷۵۰؛ یاقوت : ۲ : ۳۷۸) - کہا جاتا ہے کہ یہیں شاپور نے ہَتْرہ کے بادشاہ کی بیٹی نَضِیرہ بنت ضَیزَن سے شادی کی تھی (الطّبری، ۱ : ۸۲۹؛ یاقوت، ۲ : ۲۸۳؛ الھمدانی : البلدان، ص ۱۳۰) - یہ غالباً بہقُباذ الاعلیٰ کے استان (= ضلع) کا ایک تَسُّوج تھا، جس طرح کہ یہ عہد عباسیہ میں رہا (ابن خُرداذبہ، ص ۸؛ قدامہ، ص ۲۳۶؛ یاقوت، ۱ : ۲۴۱، ۷۷۱) .

جب حضرت خالدؓ بن الولید نے ۱۲ھ میں عین التّمر پر حملہ کیا تو یہاں ایک فوجی چوکی تھی (الطّبری، ۱ : ۲۰۵۷، ۲۰۶۳؛ البلاذری، ص ۲۴۶ تا ۲۴۷) - حضرت خالدؓ نے قلعہ فتح کر کے تمام محافظ فوج کا صفایا کر دیا، (الطّبری؛ ۱ : ۲۰۳۶؛ البلاذری، ص ۱۱۰؛ یاقوت، ۳ : ۷۵۹؛ Caetani : *Annali*، ۲ : ۲۶۱، ۹۳۰، ۹۹۱) - انہوں نے یہاں کے چند سیاسی نوعیت سے خطرناک افراد کو بھی گرفتار کر لیا - یہ قیدیوں کا پہلا گروہ تھا جو مدینہ منورہ پہنچا (الطّبری، ۱ : ۲۰۷۶) - ان میں سے اکثر قیدیوں کے بیٹوں اور پوتوں نے بعد میں مسلمانوں کی فوجی اور انتظامی، نیز علمی زندگی میں امتیاز حاصل کیا (دیکھیے ان کے نام در الطّبری، ۱ : ۲۰۶۴، ۲۱۲۱، ۳۴۷۲؛ ۲ : ۸۰۱؛ البلاذری، ص ۲۴۷، ۲۳۰، نیز ۱۳، ۱۴۲، ۳۵۲، ۳۶۷؛ یاقوت، ۳ : ۸۰۷؛ الاغانی، ۴ : ۲۲۵۶) .

اسلامی فتوحات کے متعلق جو مختصر معلومات مہیا ہوئی ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ عَین التمر میں کچھ عیسائی آباد تھے اور ان کا ایک کلیسا بھی تھا (الطّبری، ۱ : ۲۰۶۴؛ البلاذری ص ۲۴۷؛ یاقوت، ۳ : ۸۰۷) اور چند یہودی بھی آباد تھے جن کا ایک صومعہ تھا (الیعقوبی، ۲ : ۱۵۱) - تاہم اکثریت غالباً مشرک عربوں کی تھی، جو قبیلۂ تَغلِب، نَمِر اور اسَد سے تعلق رکھتے تھے اور اقامت پذیر مزارعین تھے - عَین التمر کو اسلامی زمانے میں بھی اہمیت حاصل رہی جس کی وجہ صرف یہی نہیں تھی کہ یہاں کی پیداوار عربی اور عراقی باشندوں کو مہیا کی جاتی تھی، بلکہ جغرافیائی اعتبار سے بھی اسے کافی اہمیت حاصل تھی، کیونکہ یہ شہر عراق کے زرخیز مرکز اور صحرائی شام کے درمیان آمد و رفت کی شاہراہوں پر واقع تھا - یہاں سے ان جنگی راستوں کی نگرانی بھی ہو سکتی تھی، جو مغربی صحرا سے عراق اور بالخصوص کوفے کو آتے تھے (دیکھیے الطّبری، ۱ : ۲۰۶۹، ۲۰۷۲، ۲۱۲۱؛ ۲ : ۹۴۶، ۱۳۵۲؛ البلاذری، ص ۲۹۶؛ یاقوت، ۳ : ۱۳۷؛ ابن خُرداذبہ، ص ۹۷؛ ابن حوقل، ۱ : ۳۴؛ A. Musil : *Middle Euphrates*، ص ۳۱، ۲۹۵ تا ۳۱۱) .

اس کی اہمیت کی وجہ سے کوفے کے والی یہاں ایک فوج متعیّن رکھتے تھے، تاکہ وہ ان کے شہر کو آنے والے ایک راستے کی حفاظتِ کرے (دیکھیے الطبری، ۱ : ۳۴۴۴؛ ۲ : ۷۷۳، ۱۳۵۲، ۱۹۴۵، ۱۹۴۶؛ ۲ : ۲۱، البلاذری : انساب، ۵ : ۲۹۵) .

چونکہ یہ شہر کسی حد تک ایک الگ تھلگ مقام پر واقع ہے، اس لیے خوارج کو یہ ترغیب ہوئی کہ وہ اسے اپنی انقلابی فوجوں کے اجتماع کا مرکز بنائیں (الطّبری، ۲ : ۱۸۳، ۷۷۳؛ الیعقوبی، ۲ : ۲۲۸، ۳۸۷؛ البلاذری : انساب، ۵ : ۳۵؛ یاقوت، ۳ : ۷۵۹) .

تیسری صدی ہجری / نویں صدی عیسوی کے اواخر میں عین التّمر میں بنی اسد آباد تھے (الطّبری ۳ : ۲۲۵).

عین التّمر چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی عیسوی میں ایک قلعہ بند بستی (المقدّسی، ص ۱۱۷) اور بھقباذ الاعلیٰ کے استان کا ایک تسّوج تھا ۔ اس وقت اس کی پیداوار میں ۱۳ بیدر، ۳۰۰ کُر گندم، ۴۰۰ کُر جو اور ۴۵ ہزار درہم سالانہ (مالگزاری) شامل تھے (ابن خُرّداذبہ، ص ۱۰ ؛ قُدامہ، ص ۲۳۷) ۔ اس کی زمینیں عُشری متصوّر ہوتی تھیں (البلاذُری، ص ۲۴۸).

عراق کے زمانۂ زوال یعنی چھٹی صدی ہجری/ بارھویں صدی عیسوی سے لے کر بعد کے زمانے تک کے لیے عین التّمر کے متعلق معلومات بہت کم ہیں، اور اسے شثّہ، ایک نواحی گاؤں، سے ملتبس کیا جاتا رہا ۔ مغول نے بغداد فتح کیا تو اس پر بھی قبضہ کر کے اسے لوٹ لیا (العزّاوی : تاریخ العراق بین احتلالین، ۱ : ۲۵۷) ۔ دسویں صدی ہجری / سولھویں صدی عیسوی کے پر آشوب زمانے میں کچھ بدوی اس سے اپنے مسکن کا کام لیتے رہے (کتاب مذکور، ۵ : ۱۸۲).

Gertrude Bell عین التّمر گئی تھی اور بیان کرتی ہے کہ یہ ایک فصیل‌دار گاؤں ہے اور اس میں ایک قلعہ بھی ہے ۔ اس نے یہاں کے گندھک کے چشموں، اناج کی مختلف اقسام اور ایک لاکھ ستر ہزار کھجور کے درختوں کا ذکر کیا ہے (*Amurath to Amarath*، لنڈن ۱۹۲۴ء، ص ۱۳۹).

آج کل عین التّمر ایک ضلع (ناحیہ) کا صدر مقام ہے ۔ اس میں چار محلّے ہیں : اَلسَّب هَردَن، قصر ثمر، قصرالعین اور قصر ابو ہوَیدی ۔ مستقل طور پر آباد لوگوں کی تعداد ۲,۱۴۴ ہے اور دیہاتی اور خانہ بدوش لوگ کوئی ۳,۱۸۳ کی تعداد میں ہیں (مردم شماری عراق ۱۹۴۷ء).

مآخذ : متن مقالہ میں مذکور ہیں.

(SALEH A. EL-ALI)

عَین تِمَشُنت: الجزائر کا ایک قصبہ، جو وھران (Oran) کے جنوب مغرب میں، ۴۵ میل (۷۲ کیلو میٹر) کے فاصلے پر، تلمسان جانے والی شاہراہ پر واقع ہے ۔ اس کا محل وقوع رومیوں کے قدیم شہر البلیٰ (Albulae) اور قصر ابن سِنان کے قریب ہے، جس کا البکری نے پانچویں صدی ہجری / گیارھویں صدی عیسوی میں یوں ذکر کیا ہے (ترجمہ de Slane، ۱۹۱۳ء، ص ۱۴۶، ۱۶۰) کہ یہ زیدور کے میدان کے جنوب مشرق میں واقع ہے ۔ فرانسیسیوں نے ۱۸۳۹ء میں یہاں ایک مستحکم مورچہ اس چشمے کے نزدیک تعمیر کیا تھا جو عین تموشان (Aïn Temouchent؛ فرانسیسی املا) کہلاتا ہے ۔ اس پر امیر عبدالقادر [الجزائری] کی افواج نے ۱۸۴۵ء میں ایک ناکام حملہ کیا ۔ پھر یہ آبادکاری کے ایک مرکز کا ذریعہ آب رسانی بن گیا اور وہ مرکز ترقی کر کے ایک شہر بن گیا، جس میں اب بیس ہزار سے زائد باشندے آباد ہیں جن میں سے ایک تہائی یوروپین ہیں ۔ یہ وھرانیہ (Orania) کے زرخیز خطے کی پیداوار کی منڈی ہے ۔ اس کی زرخیز سیاہ آتش فشانی مادے کی مٹی زیادہ تر انگور نیز منڈی کے پھلوں اور ترکاریوں، لیموں کی مختلف اقسام، غلے اور دالوں کی کاشت کے لیے استعمال ہوتی ہے.

(J. DESPOIS)

عین جالُوت : جالوت (Goliath) کا چشمہ، جس کا ذکر قرون وسطی کے جغرافیہ نویسوں نے ایک گاؤں کے طور پر کیا ہے؛ جو بیسان اور نابلس کے درمیان فِلَسطین کے جُند میں واقع تھا ۔ یہ گاؤں وادی جالوت کے سرے پر آباد تھا اور اس کی وجہ ازروے روایت یہ تھی کہ حضرت داؤد[ع] نے جالوت کو اس کے

قریب قتل کیا تھا (دیکھیے Textes: A. S. Marmardji géographiques arabes sur la Palestine، پیرس ۱۹۰۱ء، ص ۱۰۲؛ Palestine : G. Le Strange، ص ۳۸۴، ۴۶۱) - صلیبیوں کے وقائع میں اس علاقے کو تبنیا Tubania یا Tubanio لکھا گیا ہے - اس کا ذکر سب سے پہلے جمادۃ الاخری ۵۷۸ھ / ستمبر ۱۱۸۳ء میں آتا ہے، جب صلاح الدّین اور فرنگیوں (Franks) کی فوجیں یہاں ایک دوسرے کے بالمقابل خیمہ زن ہوئیں اور پھر بغیر کسی جنگ کے منتشر ہو گئیں (The Crusaders in the East : W. B. Stevenson، کیمبرج ۱۹۰۷ء، ص ۲۳۲ تا ۲۳۳؛ R. Grousset : Historie des Croisades، پیرس ۱۹۴۸ء، ۲ : ۷۴۳؛ S. Runciman ; A History of the Crusades، کیمبرج ۱۹۵۴ء، ۲ : ۴۳۹؛ A Hist. of the Crusades، طبع M. K. Setton، فلاڈلفیا، ۱۹۵۵ء، ۱ : ۵۹۹).

عین جالوت زیادہ تر اس جنگ کا میدان ہونے کی وجہ سے معروف ہے جو جمعہ ۲۵ رمضان ۶۵۸ھ / ۳ ستمبر ۱۲۶۰ء کو ہوئی تھی - اس جنگ میں کتبغانوئین کی زیر قیادت ایک منگول لشکر کو مملوکی افواج مصر نے سلطان الملک المظفر قطز کی سپہ سالاری میں شکست دی - ہر اول فوج کا سر عسکر بیبرس [رك بآں] تھا - مملوک فوج کا اندازہ کوئی ایک لاکھ بیس ہزار کیا جاتا تھا اور منگولوں کا لشکر تقریباً دس ہزار سواروں پر مشتمل تھا (کذا، دیکھیے ابن العبری (Bar-Hebraeus) کے شامی اور عربی متون؛ رشید الدّین "چند ہزار" لکھتا ہے) - منگول افواج اور ان کے عیسائی حلیفوں نے پہلے مملوک لشکر کے میسرے (بعضوں کے نزدیک ہر اول دستے) کو تہ و بالا کر دیا تھا، لیکن پھر مملوکوں کا بڑا لشکر ان پر ٹوٹ پڑا اور اس نے انھیں بالکل فنا کر دیا - منگول سپہ سالار کتبغا کو گرفتار کر کے قتل کر دیا گیا - ہلاکو نے اس شکست سے غضبناک ہو کر ملک شام کے خلاف ایک تعزیری مہم بھیجنے کی تیاری شروع کی، لیکن منگوقاآن کی موت (ستمبر ۱۲۵۹ء، دیکھیے رشید الدّین، ص ۳۰۹) کے بعد منگول سلطنت میں جو اندرونی کشمکش پیدا ہو گئی اس کی وجہ سے وہ لشکر کشی نہ کر سکا.

عربی اور بالخصوص مصری وقائع نگار عین جالوت کی جنگ کو ایک فیصلہ کن فتح سمجھتے ہیں، جس نے نہ صرف شام و مصر کی سلطنت بلکہ حقیقت میں پوری ملّت اسلامیہ کو فتنۂ مغول سے بچا لیا - منگولوں نے یہاں پہلی دفعہ کسی گھمسان کی جنگ میں شکست کھائی تھی - اس حقیقت کی وجہ سے کہ فاتحین زیادہ تر ترک تھے اور انھوں نے منگولوں کے خلاف ان کے اپنے جنگی طریقے استعمال کر کے انھیں شکست دی تھی، فتح کی اہمیت میں مزید اضافہ ہو گیا، کیونکہ اس کے معنی یہ تھے کہ وسط ایشیا کے نیم صحرائی علاقے کے لوگوں (یعنی ترکوں) کی توانائی اور سخت جانی کو اب اسلام کی خدمت کے لیے استعمال کیا جا رہا تھا (مثال کے طور پر دیکھیے ابوشامہ کے اشعار، در تراجم، ص ۲۰۸، نیز یونینی، ص ۳۶۷؛ D. Ayalon نے اپنی تصنیف The Wafidiya in the Mamluk Kingdom، ۱۹۵۱ء، ص ۹۰ میں ابن خلدون کے انتہائی پرمعنی ملاحظات، العبر، ۵ : ۳۷۱، کی طرف توجّہ دلائی ہے، جہاں وہ اسلام کی نشأۃ الثانیہ اور احیا کے سلسلے میں [وسط ایشیا کی] نیم صحرائی (steppe) اقوام کے کردار کا ذکر کرتا ہے) - ایرانی اور دوسرے مآخذ جو منگولوں کے طرف دار ہیں وہ اس جنگ کو غیر فیصلہ کن بتاتے ہیں، جس میں منگولوں کی ایک تھوڑی سی تعداد کو دشمن کی کہیں زیادہ کثیرالتعداد افواج نے مغلوب کر لیا اور جو تعزیری اور انتقامی کاروائی سے محض اس لیے بچ گئیں کہ

هلاکو دوسرے اور زیادہ ضروری کاموں میں مصروف ہو گیا .

اس فتح سے منگولوں کا خطرہ ہرگز دفع نہیں ہوا، کیونکہ وہ عراق عرب اور عراق عجم پر برابر قابض رہے اور شمال اور مشرق دونوں جانب سے ملک شام پر زد ڈالتے رہے ۔ بہر حال زیر نظر صورت میں عین جالوت منگول پیش قدمی کا انتہائی نقطہ تھا، اگرچہ اس طوفان بلا کے اتر جانے میں بظاہر مشرق کے حالات و واقعات کو بھی اتنا ہی دخل تھا جتنا کہ مملوک مزاحمت کو .

مآخذ: اس لڑائی کے معاصر بیانات بیبرس کے دو سوانح نگاروں (۱) ابن شدّاد [سیرت الملک الظاهر] اور (۲) ابن عبدالظاهر نے لکھے ہیں ۔ اور بظاہر یہی بیانات متأخر مصری مورخوں کے بیانات کی بنیاد ہیں ۔ بدقسمتی سے ابن شدّاد کا بیان عین جالوت کے متعلق اس کی کتاب کے اس حصے میں موجود نہیں، جو باقی رہ گیا ہے (مخطوطه سلیمیّه، عدد ۷۰۱۵، ادرنه) ۔ یہ صرف ترکی ترجمے (ایم شرف الدین یلتقایا: بیبرس تاریخی، استانبول ۱۹۴۱ء) کی شکل میں شائع ہوا ہے تاهم اس میں اس فتح کے کئی حوالے موجود ہیں ۔ ابن عبدالظاهر کی تصنیف کا ایک غالباً ملخص نسخہ، جو برٹش میوزیم کے مخطوطے پر مبنی ہے، ایس ۔ ایف ۔ صادق نے *Baybars I of Egypt* کے عنوان سے شائع کیا تھا ڈھاکہ (۱۹۵۶ء، ۱۳ اوراق اور اشاریہ) ۔ اسی کتاب کا ایک زیادہ مکمل متن استانبول میں موجود ہے (مخطوطه فاتح، عدد ۴۳۶۷) ۔ ابن الظاهر نے اس کردار کی اهمیت پر بہت زور دینے کی کوشش کی ہے جو بیبرس نے اس فتح میں ادا کیا تھا ۔ بعد کے زمانے کے مصری مؤرخین کی تصانیف میں سے زیادہ سہل الحصول تصانیف یہ ہیں: (۳) المقریزی: (سلوک، ۱: ۴۳ ببعد = Quatremere: *Sultans Mamelouks*، ۱/۱: ۱۰۴ تا ۱۰۶؛ (۴) ابوالمحاسن ابن تغری بردی: [النجوم] الزّاهرة، مطبوعه قاهره، ۷ : ۹۷؛ علاوه ازیں شامی مآخذ میں سے (۵) ابو شامه: تراجم رجال القرنین السّادس و السّابع، قاهره ۱۹۴۷ء ص ۲۰۷ تا ۲۰۹؛ یونینی: ذیل مرآة الزّمان، حیدرآباد ۱۹۵۴ء، ۱ : ۳۶۰ ببعد، جس میں ابن الجزری وغیرہ کا حوالہ دیا ہے اور عراقی مآخذ، مثلاً (۶) ابن الفوطی: الحوادث الجامعة، بغداد ۱۳۵۱ھ، ص ۳۴۳ میں بھی کچھ بیانات ملتے ہیں؛ فرنگی اور مشرقی مآخذ میں بھی مختصر حوالے دیے گئے ہیں (۷) *Eracles*، ۲ : ۴۴۴؛ (۸) Wm. Tyre Cont.، طبع Migne، ۱۰۴۴؛ (۹) Akanć کے Grigor کے ارمنی وقائع، طبع R. P. Black و R. N. Frye، در *HJAS*، ۱۲ (۱۹۴۹ء): ۳۴۹؛ نیز دیکھیے (۱۰) مُفضّل بن ابی الفضائل، طبع و ترجمه E. Blochet، در *Patr*. Or.، ۱۲ : ۴۱۷؛ (۱۱) Bar Hebraeus: *Chronographia*، اوکسفرڈ ۱۹۳۲ء، ص ۴۳۹ تا ۴۴۰؛ (۱۲) ابو الفرج: تاریخ مختصر الدّول، بیروت ۱۸۹۰ء، ص ۴۸۹؛ (۱۳) المکین بن العمید، طبع Cl. Cahen، در *BÉt. Or.*، ۱۰ (۱۹۵۵ تا ۱۹۵۷ء): ۱۷۵؛ سب سے بڑا ایرانی ماخذ (۱۴) رشید الدین ہے (طبع و ترجمه E. Quatremere، پیرس ۱۸۳۶ء، ص ۳۴۹ تا ۳۵۲)؛ ان کے علاوہ دیکھیے (۱۵) B. Spuler: *Die Mongolen in Iran*، لائپزگ ۱۹۳۹ء، ص ۵۷؛ (۱۶) H. H. Howorth: *History of the Mongols*، لنڈن ۱۸۸۸ء، ۱۶۷ ببعد؛ (۱۷) R. Grousset: *Croisades*، ۳ : ۶۰۳ ببعد؛ (۱۸) Runciman: *Crusades*، ۳ : ۳۱۲ تا ۳۱۳؛ (۱۹) Stevenson: *Crusaders*، ص ۳۳۴؛ (۲۰) A. Waas: *Geschichte der Kreuzzugi*، فرائی بورگ ۱۹۵۶ء، ۱ : ۳۱۷؛ (۲۱) Cl. Cahen: *La Syrie du Nord*، پیرس ۱۹۴۰ء، ص ۷۱۰ تا ۷۱۱.

(B. Lewis)

عَیْنُ الجَرّ: البقاع [رکّ باں] میں ایک قدیم اور اهم مقام اور خلفاے بنی امیّه کی ایک سکونت گاہ ۔ اس کا عربی نام، جس کا تلفظ اب عَنجر کیا جاتا

ہے، یونانی اور سریانی ناموں Gerrha اور In Gero، کے مطابق ہے - جبلِ مقابل لبنان (Anti-Lebanon) کے دامن میں بہنے والی رود لیطانی Litani جس کا سر چشمہ بیروت سے دمشق جانے والی موجودہ سڑک سے کچھ زیادہ دور نہیں، بہت عرصے تک وہاں ایک دلدلی جھیل بناتی رہی، جو کَرَک نُوح تک پھیلی ہوئی تھی اور جس کا پانی آخر کار مملوک عہد میں جا کر خشک کیا گیا - ایک معبد کے آثار، جسے بعد میں ایک چھوٹے سے قلعے کی صورت میں تبدیل کر دیا گیا (اسی لیے صلیبی جنگوں کے دوران میں وہ حِصن مُجْدَل کہلانے لگا تھا)، ابھی تک موجودہ گاؤں مُجْدَل عنجر پر مشرف اور بلا شبہہ لبنان کے قدیم شہر Chalcis کے محل وقوع کی نشان دہی کرتے ہیں - یہ ایک ریاست کا پاے تخت تھا، جو رومی سلطنت میں شامل کیے جانے سے قبل Coelesyria سے لے کر Ituria تک پھیلی ہوئی تھی - اس کے برعکس یہاں سے کچھ دور ایک وسیع برج دار احاطے میں دیگر آثار قدیمہ موجود ہیں - آج کل ان کی کھدائی کی جا رہی ہے، جن سے ہمیں مزید معلومات حاصل ہو جائیں گی - ان کے متعلق J. Sauvaget کی تحقیق یہ ہے کہ یہ ایک اموی شہر تھا، جس کی بنیاد تقریباً ۹۰-۹۶ھ / ۷۱۴-۷۱۵ء میں خلیفہ الولید بن عبدالملک نے رکھی تھی اور اس کی تعمیر (جس کی تصدیق کتبوں اور Approdito کے اوراق بردی سے ہوتی ہے) البقاع میں واقع کامد کی کانوں سے حاصل کردہ پتھروں اور جبری مزدوری کے ذریعے عمل میں آئی تھی - اس کا ایک زرعی بستی ہونا آب رسانی کے ان وسائل سے ظاہر ہے، جو ان کھنڈروں کے زمانے کے ہیں، لیکن یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ یہ مقام قطعی طور پر کس زمانے میں ویران ہوا - جن عربی تصانیف میں پہلی بار اس جگہ صفر ۱۲۷ھ / نومبر ۷۴۴ء میں سلیمان بن ہشام کی فوج پر مروان بن محمد کی فتح اور پھر یہاں سے عباسیوں کے اس لشکر کے گزرنے کا ذکر ملتا ہے، جس نے شام پر قبضہ کیا، ان میں عین الجّر کا تذکرہ محض ضمناً ہی آتا ہے اور اس کا صحیح پتا نہیں چلتا کہ اس زمانے میں اس قدیم اموی شہر کی حالت در حقیقت کیا تھی .

مآخذ: (۱) R. Dussaud: *Topographie historique de la Syrie*، پیرس ۱۹۲۷ء، خصوصاً ص ۴۰۰ تا ۴۰۲؛ (۲) J. Sauvaget: *Les ruines Ommeyyades de ʿAndjar*، در *Bull. du Musée du Beyrouth*، ۱۹۳۹ء، ۳: ۵ تا ۱۱؛ (۳) وہی مصنف، در *Syria*، ۲۴ (۱۹۴۴-۱۹۴۵ء)، ص ۱۰۲؛ (۴) M. Chéhab، در *Actes du XXIVᵉ congrès int. des Orientalists*، میونخ ۱۹۵۷ء؛ (۵) G. Le Strange: *Palestine under the Moslems*، لنڈن ۱۸۹۰ء، ص ۴۶۳؛ (۶) ابن خُرداذبہ، ص ۲۱۹؛ (۷) یاقوت، ۲: ۵۷؛ (۸) L. Caetani: *Chronographia islamica*، ص ۱۶۱۷ء؛ (۹) الیعقوبی، ۲: ۴۰۳؛ (۱۰) الطّبری، ۲: ۱۸۷۶ تا ۱۸۷۷ و ۳: ۴۸؛ (۱۱) ابن العدیم: زُبدۃ، طبع Dahan، ۲: ۲۶۳؛ (۱۲) ابن القلانسی: [ذیل]، طبع Amedroz، ص ۱۸۴، ۳۱۴؛ (۱۳) *M. Canard Hamdanides*، الجزائر ۱۹۵۱ء، ص ۲۰۳ و ۲۴۳ (حاشیہ).

(J. Sourdel-Thomine)

عَیْن دَرْہَم: تونس کے شمال میں ۱۴۶۲ فٹ کی بلندی پر ایک مقام، جو جبل فرسگ (۲۹۹۸ فٹ) اور جبل بر (۳۴۴۳ فٹ) کے درمیانی درے میں واقع ہے۔ اس درے سے ایک سڑک گزرتی ہے جو وادی مجردہ (سُوخ العربہ) کی وادی سے بحیرہ روم (تبرکہ) تک جاتی ہے - لہٰذا عین درّہم عسکری اعتبار سے خومیریہ کا اہم ترین مقام ہے اور وہاں کے تمام

کوهستانی علاقے پر مشرف ہے - ۱۸۸۱ء کی فرانسیسی مہم کے دوران میں جنرل دیلیبک (Delebecque) کا لشکر اس پر قابض ہوگیا تھا - اس وقت سے یہاں ایک مستقل چھاؤنی قائم چلی آتی ہے - اس فوجی مستقر کے ارد گرد آہستہ آہستہ ایک یورپی تجارتی مرکز بھی بن گیا [موجودہ صدی کے اوائل میں یہاں کے یورپی] باشندوں کی تعداد پانچ سو تھی اور وہاں کے کاک کے جنگلات ان کی گزر اوقات کا اہم ترین ذریعہ تھے۔

مآخذ: (۱) A. Winkler : *Les principaux points stratégiques de la Khoumirie*، در *Revue Tunisienne* ۱۸۹۹ء؛ (۲) E. Vio Lard : *La Tunisie du Nord*، تونس ۱۹۰۶ء۔

(G. Yver)

* **عَیْن دِلْفه**: شام کے شمالی علاقے میں ایک چشمہ، جس کی اہمیت محض یہ ہے کہ وہ انطاکیہ اور حلب کی درمیانی سڑک پر قصر البنات نامی راهب خانے کے عظیم آثار سے ذرا مغرب کو واقع ہے - اس چشمے کا منبع جبل باریشا کی شمالی ڈھلوان پر ہے اور وہ ایک تنگ نالی میں سے بہتا ہوا، جو پہاڑ میں کھودی گئی ہے، ایک باولی (سبیل) میں جا گرتا ہے - ایک عربی کتبے کے مطابق یہ سبیل ۸۷۲ - ۸۷۳ھ / ۱۴۶۷ء میں محمود بن احمد نے تعمیر کرائی تھی، جو پڑوس کے ایک گاؤں کا باشندہ تھا - اغلب ہے کہ اس چشمے کی بدولت قدیم زمانے میں بھی یہاں کوئی بستی موجود تھی - عیسوی دور اور اس سے زیادہ اسلامی عہد کی عمارتوں کے چند آثار اب بھی یہاں موجود ہیں - علاوہ ازیں یہاں کچھ اسلامی کتبات مزار بھی نظر آتے ہیں - آج کل یہ مقام بالکل غیر آباد اور سرمدای کے باشندوں کی ملکیت ہے - خانہ بدوش ترکمان اور کرد گاہے بگاہے یہاں آ کر خیمہ زن ہوتے رہے ہیں - انطاکیہ اور حلب کے درمیان چلنے والے کاروانوں کے لیے یہ چشمہ بہت اہم تھا اور وہ اکثر یہاں پڑاؤ کیا کرتے تھے۔

مآخذ: (۱) *Syria, Publ. of the Princeton Univ. Arch. Exp. to Syria in 1904-5 and 1909*، *Arabic Inscription* : E. Littmann، حصہ ۴، جزو د، لائیڈن ۱۹۴۹ء، ص ۸۸ ببعد۔

(E. Littmann)

عَین الدّین: (شیخ)، محمد نام، عین الدّین لقب، ابو العوْن کنیت، عرف گنج العلوم، ابن شیخ شرف الدّین محمّد متقی بلھوی جنیدی ابن شیخ سعدالدّین اسماعیل اوّاب سامانوی ثم بداؤنی (۶۰۹ تا ۶۶۰ھ) ابن شیخ شرف الدّین هبة الله قانع جالندھری ثم سامانوی (۵۶۰ تا ۶۱۰ھ) ابن امام سعد الدین اسمٰعیل مجتهد جنیدی جالندھری (۵۱۰ تا ۵۷۳ھ)، از اولاد ابو عبدالرّحمان محمّد سلمّی، نبیرۂ شیخ اسمٰعیل ابن نجید ابن الجُنید البغدادی" (تاریخ اولیا، تذکرۂ القادری و شجرۂ جنیدیه) - [بقول بعض شیخ سلمی کے جدّ اعلٰی موسی سلمی اور اسماعیل ابن نجید جد مادری تھے، مگر خود شیخ سلمی نے اسمٰعیل نجید کو صرف لفظ جدی سے مخاطب کیا ہے (طبقات سلمی، انساب السّمعانی و تاریخ خطیب البغدادی)؛ شجرۂ نسب جنیدیه، مرتبه شیخ عین الله، معاصر علی عادل شاہ اوّل (۹۶۵ تا ۹۸۸ھ)، بحواله شیخ حامد جنیدی (۹۶۷ھ)، و گنج العلوم (۷۰۶ تا ۷۹۵ھ) اسمٰعیل ابن نجید ابن جنید بغدادی درج ہے اور یہ لکھا ہے کہ جنید بغدادی کے کئی فرزند تھے، یعنی قاسم، نجید، طاہر، اسمٰعیل؛ چنانچہ شیخ جنید کی کنیت ابوالقاسم تھی اور قاسم کی اولاد میں علی دامغانی جنیدی ہیں، جو گنج العلوم کے جدّ اعلٰی اسمٰعیل مجتهد کے ماموں تھے اور اسمٰعیل مجتهد کے

جدّ اعلیٰ نجید ابن جنید بغدادی قدس سرہ تھے، اور یہ ہم کفو رشتے ہیں (واللہ اعلم)]۔ شیخ مخدوم علی ھجویری جنیدی (۴۶۵ھ) وغیرہ جنیدیہ سلسلے کے بزرگ محمود غزنوی و مسعود غزنوی کے زمانے میں ہندوستان آئے (کنھیا لال : تاریخ لاہور)۔ ممکن ہے کہ گنج العلوم کے جدّ اسمٰعیل مجتہد کی سکونت بستی دانشمندان جالندھر میں رہی ہو۔ گنج العلوم کے والد ماجد شیخ شرف الدّین متقیؒ عصرِ علائی کے علما میں سے تھے اور والدہ ماہ خاتون (م ۷۰۶ھ) بنت نصراللہ سراج تھیں (شجرہ)۔ گنج العلوم ۷۰۶ھ/ ۱۳۰۷ء میں بمقام شہر نو دہلی (کیلو کھڑی) پیدا ہوئے۔ نشو و نما دہلی میں ہوئی۔ برن (بلند شہر) التتمش اور علاء الدین خلجی کے عہد میں شیوخ اور سادات کی وجہ سے مشہور تھا۔ گنج العلوم نے بھتوارہ، مضافات برن، میں امام قوام الدین جالندھری سے صرف و نحو اور امام اسمٰعیل کلانوری (پنجاب) اور شیخ منہاج الدّین تمیمی کنوری (صوبہ آگرہ) سے فن لغت اور خطاطی میں کمال حاصل کیا۔ جالو (مضافات جودھپور) میں تجوید سیکھی۔ گجرات کے علما سے استفادہ کرتے ہوئے، جہاں کے امرا مثلاً احمد لشکری گجراتی (م ۷۱۳ھ) اور مولای خواجہ رشید وغیرہ ان کے والد کے معتقد مرید تھے، نئے دار الحکومت دولت آباد [دیوگڑھ (دکن)] پہنچے۔ یہاں حضرت نظام الدین اولیاؒ کے ہم سبق و مصاحب (سیر الاولیاء) مولانا شمس الدین دامغانی کے درس میں شریک رہے۔ قاضی افتخار الدین کرجھی سے بمقام ھیرول (دولت آباد) فقہ اور اصول فقہ اور قدوۃ الاولیا سید علاء الدین جیوری المتوفی ۷۳۴ھ سے بمقام دولت آباد مفتاح اور کشاف پڑھی، نیز انھیں سے بیعت و اجازت حاصل کی۔ ان کا سلسلۂ سہروردیہ شیخ شہاب الدین سہروردیؒ (۶۳۲ھ) اور چشتیہ شیخ بدر الدین غزنویؒ (م ۶۵۷ھ) تک پہنچتا ہے۔ علاوہ ازیں وہ سلسلۂ جنیدیہ میں مولانا قوام الدین محمود دھلوی (م ۷۱۰ھ) کے خلیفہ تھے۔ گنج العلوم اپنے مرشد کی وفات کے بعد ۷۲۷ھ/۱۳۲۶ء میں مع اپنے بڑے بھائی شیخ رضی الدین محمد (م ۷۸۱ھ) اور بڑی بہن مسعودہ (م ۷۹۱ھ) سگر (قلعہ استا آباد) ضلع گلبرگہ چلے آئے، جو بہمنی سلطنت کا ایک مرکزی مقام اور شیخ صوفی سرمست دھلوی (م ۶۸۰ھ) کی آرامگاہ اور علما و صوفیہ کا مرکز تھا۔ یہاں چھتیس سال درس و تدریس اور فیض رسانی میں مشغول رہے (شجرہ)۔ شاید سگر "آپ ہی کی وجہ سے "عین آباد" مشہور ہو گیا تھا (اردوے قدیم)۔ ۷۷۳ھ / ۱۳۷۲ء میں وہ بیجاپور تشریف لائے اور یہیں ۷۹۵ھ / ۱۳۹۳ء میں وفات پائی۔ ان کا مزار فتح دروازہ سے متصل ہے۔ مقبرے کا گنبد خواجہ محمود گاواں وزیر نے ۸۸۶ھ سے پہلے بنوایا تھا۔

معاصرین: آپ کے برادر نسبتی اور عم زادگان شیخ سراج الدین جنیدی گلبرگوی (۷۰۶ھ تا ۷۸۱ھ) (مرشد حسن گنگو بہمنی)، شیخ محمد ابن نظام الدین بھرائچی (م ۷۷۲ھ)، شیخ منہاج الدین تمیمی انصاری کنّوری ثم گلبرگوی (م ۷۵۴ھ)، قاضی شمس الدین جالندھری، شیخ شمس الدین خواجگی العریضی ملتانی کڑوی، شیخ کمال الدین سامانوی اور استاد زین الدین دولت آبادی ان کے برادران طریقت تھے۔ سلطان علا الدین حسن گنگو بہمنی (۷۴۸ھ/۱۳۴۷ء)، محمد شاہ بہمنی (۷۵۹ھ/۱۳۵۸ء)، مجاھد شاہ بہمنی (۷۰۹ھ/۱۳۷۵ء) اور سلطان محمود بہمنی (۷۸۰ھ/۱۳۷۸ء) ان کا بے حد احترام کرتے تھے۔ ملّا اسحٰق سرھندی، عصامی مؤلف (فتوح السّلاطین)، صدر الشّریف سمرقندی اور ملک سیف الدّین غوری بھی ان کے معاصر تھے۔

اولاد: شیخ کثیر العیال تھے۔ بڑے صاحبزادے

شیخ محمد مفتی عسکر سلطنت بہمنیہ تھے (سلاطین دکن) اور دوسرے صاحبزادے شیخ علاء الدین سے شیخ منہاج تمیمی کی دختر منسوب تھیں (شجرہ)۔ صاحبزادیوں میں بی بی رونق اور خوند ماں حافظہ اور عارفہ مشہور تھیں ۔ احفاد میں عین الدّین گنج العلوم ثانی (م ۸۳۵ھ) ابن شیخ محمد اور شیخ مصطفٰے جنیدی بیجاپوری (م ۱۰۶۸ھ) خلیفۂ ملک العلماء مولانا حبیب اللہ بیجاپوری (م ۱۰۴۱ھ) گزرے ہیں۔ اب کوئی باقی نہیں ۔ صرف ان کے بنی عم شیخ سراج گلبرگوی کی اولاد موجود ہے ۔

تلامذہ : شیخ ضیاءالدین غزنوی اور شیخ ابراہیم سنگانی (م ۷۵۳ھ) ان کے تلامذہ میں سے تھے، نیز خواجہ سید محمد گیسو دراز (م ۸۲۵ھ) اور خواجہ حسین شیرازی نے دولت آباد میں قیام کے دوران ان سے استفادہ کیا (روضۃ الاولیا، بیجا پور)۔

خلفا : شیخ ابو القاسم عبداللہ غزنوی (م ۷۹۳ھ) اور آپ کے صاحبزادے ملّا محمد خلیفہ اور سجادہ نشین تھے (روضۃ الاولیاء)۔

گنج العلوم کے اقوال : قال خیر المطالب خیر الخاتمہ باذن اللہ تعالٰی (ملفوظ مولانا صبغۃ اللہ)۔ مولانا صبغۃ اللہ بھروچی (م ۱۰۳۵ھ) کو آپ کے جس شعر پر تردد تھا اور جو روحانی طور پر حل ہوا، وہ یہ ہے:

تاتو نرسی بہ شیخ باحق نرسی
زیرا کہ میان شیخ و حق نیست دوئی

اپنے استاد شمس الدین دامغانی کے متعلق لکھا ہے کہ "کان صار زمنًا لا یقدر علی القیام و لم تفت لہ جمعۃ و جماعتہ . . . الخ (روضۃ، بحوالہ اطوار الابرار) اور اپنے ایک شاگرد سنگانی کی اس طرح تعریف کی ہے : "ادھم ثانی شیخ ابراھیم سنگانی"۔

تصانیف : گنج العلوم ۱۳۲ کتابوں کے مصنف ہیں ۔ ان میں رسالہ خاتمہ، اطوار الابرار، کتاب الانساب اور ملحقات طبقات ناصری متداول تھیں، جو بیجا پور کی تباہی کی نذر ہوگئیں ۔ تاریخ فرشتہ (۱۰۱۵ھ) اور عبدالجبار خان ملکا پوری کی سلاطین بہمنیہ دکن (۱۳۲۸ھ) کا مآخذ ملحقات ہی تھی ۔ ملکا پوری کا کتب خانہ رود موسی کی طغیانی کی نذر ہو گیا (۱۹۰۸ء)۔

شجرہ میں حالات کے علاوہ متعدد کتابوں کے نام مختلف علوم و فنون کے اعتبار سے درج ہیں، جن میں تفسیر، حدیث، تجوید، کلام، صرف و نحو، لغات، انساب، طبّ، حکمت، علم سلوک، تاریخ وغیرہ شامل ہیں، لیکن ملحقات طبقات ناصری کا نام شجرہ میں مذکور نہیں ہے ۔

فورٹ ولیم میں ان کے بعض رسائل قدیم اردو زبان میں تھے، مگر اب ان کا کچھ پتا نہیں چلتا ۔ ان کی ملحقات نہ صرف طبقات ناصری (۶۵۸ھ) بلکہ تاریخ فیروز شاہی (۷۵۸ھ) کا بھی تکملہ ہے ۔ اس میں فتوحات دکن کا مکمل حال ہے (سلاطین دکن)۔

گنج العلوم کا انتقال ۷۹۵ھ/ ۱۳۹۳ء میں ہو گیا تھا، لیکن ملحقات میں فیروز شاہ بہمنی (۸۰۰ تا ۸۲۵ھ) کے حالات بھی درج ہیں اور سلاطین دکن میں اس سے اقتباس کیا گیا ہے ۔ بظاہر کتاب کا یہ حصہ بعد کا اضافہ ہے ۔ اصل تصنیف کا ایک نسخہ ملکا پوری کے پاس موجود تھا جو تلف ہوگیا۔

(محمد سخاوت میرزا)

عَین زَرْبَہ : اناطولی [رک بآں] کا ایک ویران قصبہ جو سیس کے جنوب اور مصیصہ (سابقہ Mopsuestia) کے شمال میں یعنی رود سمبز چای اور دریائے جیحان کے مقام اتصال سے ذرا اوپر بجانب شمال ایک الگ تھلگ پہاڑی پر واقع ہے جو میدان کے وسط میں ہے؛ یہ عہد قدیم کے ایک پرانے شہر کے کھنڈروں پر تعمیر ہوا تھا جسے اینہ زربہ Anazarba

کہتے تھے، (دیکھیے Hirschfeld در Pauly-Wissowa، ۱ : عمود ۲۱۰۱) - عربوں نے اس نام کے پہلے حصے یعنی Ana کو ''عین'' بمعنی چشمہ سمجھا (دیکھیے Sachau، در .A.Z، ۸ : ۹۸) - خلیفہ ہارون الرشید کے زمانے سے اسے کچھ اہمیت حاصل ہوئی، کیونکہ اس نے سرحد کو دفاع کے لیے منظم کیا - ۱۸۰ھ/۷۹۶ء میں اس نے اسے از سر نو تعمیر کرا کے مستحکم کیا اور خراسان کے باشندوں کو یہاں لا کر آباد کیا (البلاذری، ص ۱۷۱؛ ابن الفقیہ، ص ۱۱۳، ابن شدّاد، در ابن الشحنہ : الدر المنتخب، ص ۱۸۰) - ۲۱۲ھ/۸۲۷ء میں عبداللہ بن طاہر نے جو رقہ اور مصر کے درمیانی علاقے کا والی تھا، یہاں مصر کے افریقیوں کو آباد کیا (Michael the Syrian، ۳ : ۶۰) - ۲۲۰ھ/۸۳۵ء میں المعتصم یہاں کچھ زطّ [جٹ جاٹ] لے آیا (البلاذری : محل مذکور؛ المسعودی : التنبیہ، ص ۳۰۰) جن پر اسی سال بوزنطیوں نے حملہ کر دیا تھا، اور ایک دوسرا حملہ ۲۴۱ھ/۸۵۵ء میں ہوا، جب حملہ‌آور انھیں ان کے اهل و عیال کو گرفتار کر کے ان کی بھینسوں سمیت قسطنطینیہ لے گئے (الطبری، ۳ : ۱۱۶۹، ۱۴۲۶؛ دیکھیے Vasiliev : Byzance et les Arabes، فرانسیسی طباعت، ج ۱ : La dynastie d'Amorium، ص ۱۲۶، ۲۲۴) - ۲۸۷ھ/۹۰۰ء میں خواجہ سرا وصیف کو جو عین زربہ سے گزر کر بوزنطی علاقے میں داخل ہونا چاہتا تھا، المعتضد کے سپاهیوں نے اس شہر کے شمال میں گرفتار کر لیا۔

عین زربہ کو عرب جغرافیہ نویس ثغور کے سرحدی شہروں میں شامل کرتے ہیں (ابن خرداذبہ، ص ۱۰۰؛ قدامہ، ص ۲۲۹، ۲۵۳؛ ابن رستہ، ص ۱۰۷، الیعقوبی، ص ۳۶۲ وغیرہ) - اس شہر کو زیادہ تر چوتھی صدی هجری/دسویں صدی عیسوی میں فروغ ہوا - ابن حوقل ثغور پر اپنی کتاب میں لکھتا ہے کہ یہ شہر غور کے شہروں کی طرح ہے (غالبًا آب و ہوا اور پیداوار کی مماثلت کی بنا پر) اور ایک میدان کے درمیان واقع ہے، جہاں کھجور کے درخت اگتے ہیں اور اردگرد زرخیز اراضی ہے (دیکھیے الاصطخری: ص ۵۵، ۶۳) - اس شہر کو حمدانی خاندان کے امیر سیف الدولہ نے مستحکم کیا تھا جس کی بابت یاقوت لکھتا ہے کہ ان استحکامات پر تیس لاکھ درهم لاگت آئی - با این همه قیصر نیفو فورس فوکس Nicephorus Phocas نے اس پر قبضہ کر لیا اور ۳۵۰ھ / ۹۶۲ء کے آخر میں اس شہر نے اس کی اطاعت قبول کر لی (بوزنطی معاصرے اور غارتگری کی مفصل کیفیت بالخصوص پچاس ہزار کھجور کے درخت کاٹ دینے کے بارے میں دیکھیے ابن مسکویہ، ۲ : ۱۹۰ تا ۱۹۱، دوسرے حوالوں کے لیے M. Canard : *Hist. de la Dynastie des Hamdanides* ۱ : ۸۰۶ تا ۸۰۸) - مسلمانوں کو یہاں سے نکال دیا گیا اور وہ شام کی سمت هجرت کر گئے - پھر یہ شہر بوزنطی قبضے میں رہا یہاں تک کہ ارمنی اپنے ارمینیہ سے اخراج کے بعد کیلیکیا (Cilicia) کے دوسرے شہروں کے ساتھ اس پر بھی قابض ہو گئے اور یہ شہر فلیرٹس Philaretus کی مملکت کا ایک حصہ بن گیا، لیکن پہلی صلیبی جنگ سے کچھ پہلے سلجوقیوں نے طرسوس، مصیصہ اور عین زربہ پر قبضہ کر لیا (Micheal the Syrian ۳ : ۱۷۳، ۱۷۹) - Bohemond کے بھتیجے Tancred نے ۱۰۹۷ء میں کیلیکیا کو فتح کیا اور Bohemond نے جسے انطاکیہ کی ریاست کا امیر بنا دیا گیا تھا، اس پر ۱۰۹۸ء میں، بشمول طرسوس، آذنہ اور مصیصہ قبضہ کر لیا - ان مقامات پر جو Bohemond اور

بوزنطیوں کے درمیان مناقشے کا باعث بنے رہے۔ مؤخرالذکر نے دوبارہ قبضہ کر لیا، تاہم ارمنی شہزادہ Thoros اول نے جو Roupen کی اولاد میں سے تھا اور سیس کے شمالی پہاڑوں میں متمکن اور ۱۱۰۰ء سے ۱۱۲۹ء تک حاکم رہا، سیس اور عین زربہ کے مقامات بوزنطیوں سے لے لیے (.Arm در .RHC، ۱ : ۳۹۹) - لیو Leo اول کے عہد حکومت میں جو Thoros کا بھائی تھا، Bohemond نے ایک دفعہ پھر کیلیکیا میں اپنی حکومت قائم کرنے کی کوشش کی اور عین زربہ کی طرف پیش قدمی شروع کی، لیکن اس کا مقابلہ کپادوکیا Cappadocia [= قپادوقیہ] کے دانشمند حکمران سے ہو گیا، یہ خاندان خود اس علاقے کا خواستگار تھا، چنانچہ Bohemond ۱۱۳۰ء میں مارا گیا - جب لیو نے طرسوس، ادنہ اور مصیصہ کو ۱۱۳۲ء و ۱۱۳۳ء میں فتح کر لیا تو بوزنطیوں نے ۱۱۳۷ء میں کیلیکیا پر حملہ کر دیا اور John Commenus نے عین زربہ پر دوبارہ قبضہ کر لیا اور لیو کو گرفتار کر لیا (کمال الدین، طبع S. Daban، ۲ : ۲۶۳)، لیکن ۱۱۵۱ء میں لیو کے بیٹے تھوروس Thoros ثانی نے عین زربہ اور کیلیکیا کے دوسرے بڑے شہروں کو دوبارہ حاصل کر لیا - قلیج ارسلان ثانی، شاہ قونیہ نے اپنے حلیف Manuel Comnenus کی شہ پر عین زربہ پر حملہ کیا، مگر ناکام رہا۔ ۱۱۵۹ء میں Manuel نے عین زربہ پر نیز کیلیکیا کے دوسرے مقامات پر قبضہ کر لیا تھا، لیکن ۱۱۶۲ء میں تھوروس ثانی نے پھر انھیں فتح کر لیا (دیکھیے F. Chalandon : *Les Comnenes*، ۲ : ۱۱۵ تا ۱۱۶، ۴۲۶ تا ۴۳۰ اور R. Grousset : *Hist. des Croisades*، ۲ : ۵۱، ۸۶، ۳۳۳، ۳۹۹، ۵۶۶).

روپانی *Rupenians* چودھویں صدی عیسوی تک کیلیکیا پر قابض رہے - ۱۲۶۶ء میں مصر کے مملوکوں نے ارمینیہ خورد کی مملکت میں کئی مرتبہ تاخت کی (دیکھیے مقالات: آرمینیہ؛ کیلیکیا؛ مصیصہ؛ سیس) - ان حملوں میں سے ایک میں عین زربہ کا علاقہ بھی تاخت و تاراج ہوا (۱۲۷۹ء میں، Bar Hebraeus : *Chronography*، ص ۴۶۲) - آخر سنہ ۸۲۳ ارمن / ۷۷۶ھ/۱۳۷۴ء میں ملک اشرف شعبان کے عہد حکومت میں کیلیکیا فتح ہو گیا - عین زربہ کو منہدم کر دیا گیا، اور ۱۳۷۵ء میں لیو Leo قید کر لیا گیا (دیکھیے *.Arm RHC*، ۱ : ۶۸۶، ۷۱۹) - اس کے بعد اس شہر کی ساری اہمیت جاتی رہی - کیلیکیا کے اور شہروں کی طرح یہ بھی پندرھویں صدی عیسوی میں رمضان اوغلو کے ترکمان خاندان کے ہاتھ آ گیا اور سولھویں صدی عیسوی میں عثمانلی ترک اس پر قابض ہو گئے۔

چودھویں صدی عیسوی میں اس شہر کا نام مسخ ہو کر ''ناورزا'' بن گیا (دیکھیے ابوالفداء، ۲۹) - آج کل یہ مقام کھنڈر ہو چکا ہے اور انورزہ کہلاتا ہے۔

مآخذ: بمقالہ ھذا کے متن میں جو حوالے دیے گئے ہیں ان کے علاوہ دیکھیے: (۱) Le Strange، ص ۱۲۹؛ (۲) Ritter : *Erdkunde*، ۱۹ : ۵۶؛ (۳) G. Schlumberger : *Un empereur byzantion au Xᵉᵐ siècle, Nicèphore Phocas*، ص ۱۹۱ بعد۔

(M. Canard)

عَیْن شَمْس: مصر کا ایک قصبہ ہے - عین شمس قدیم مصری شہر اون (Ōn) کا عربی نام ہے جسے یونانی وہاں کے مشہور سورج کے معبد [= ہیکل الشمس] کی وجہ سے ہیلیو پولس Heliopolis کہتے تھے - اسی عقیدے کی یاد عربی نام میں بھی موجود ہے (''سورج کی آنکھ یا سورج کا چشمہ'') جو ضرور کسی قدیم نام کی مقبول عام عربی صورت

ہو گی ۔ ابتدائی اسلامی صدیوں تک عین شمس، بعض مآخذ کے مطابق، ایک [بڑا شہر] اور ایک ضلع [کورہ اتریب] کا صدر مقام بھی تھا، لیکن [بعد کی] روایتوں میں اس کا ذکر کھنڈروں کے ایک مجموعے کے طور پر کیا گیا ہے جس کے پتھر نکال نکال کر عوام اپنے کام میں لاتے تھے ۔ فاطمی حکمران العزیز نے یہاں کئی قصر تعمیر کرائے ، لیکن بعد میں یہ سب عمارتیں کھنڈر ہو گئیں ۔ یہ وسیع آثار قدیمہ، خصوصاً معبد کی دو چوکور و مخروطی لاٹھیں (= مسلّتان) عربوں کے لیے قیاس آرائی کا سامان بہم پہنچاتی رہیں ۔ ایک لاٹھ اب تک محفوظ ہے؛ دوسری ۶۵۶ھ / ۱۲۵۸ء میں گر گئی تھی ۔ کہتے ہیں کہ اس معبد کے اندر تقریباً دو سو قنطار (تقریباً سوا من) پیتل لگا ہوا تھا ۔ عربوں کے عہد حکومت کے دوران میں بھی ایک لدّو جانور اور اس پر سوار ایک آدمی کا بت ان دونوں لاٹھوں کے درمیان کھڑا تھا ۔

عین شمس کے کا ایک اور اعجوبہ اس کا بلسان (balsann) کا باغ تھا، جس کی کاشت حکومت وقت کی نگرانی میں ہوا کرتی تھی ۔ بیان کیا جاتا ہے کہ قرون وسطی میں بلسان کا درخت صرف اسی مقام پر پیدا ہوتا تھا، اگرچہ اس سے پہلے یہ ملک شام میں بھی مقامی طور پر پایا جاتا تھا ۔ بلسان کے درختوں سے ان کا قیمتی رس (یا گوند) حاصل کیا جاتا تھا ۔

[حکومت مصر نے ۱۹۵۰ء میں عین شمس کے نام سے ایک جامعہ (یونیورسٹی) قائم کی جہاں اب ہزارہا طلبہ تعلیم و تربیت حاصل کر رہے ہیں] ۔

مآخذ : (۱) المقریزی : خطط، ۱ : ۲۲۸ ببعد؛ (۲) de Sacy : *Relation de l'Égypte*، ص ۲۰ ببعد، ۸۶ ببعد؛ (۳) الادریسی : المغرب، ص ۱۴۰؛ (۴) *BGA*، ۱ : ۵۳؛ ۸ : ۲۲؛ (۵) القلقشندی : ضوء الصبح المسفر ترجمہ Wüstenfeld، ص ۱۳، ۹۶؛ (۶) یاقوت، ۳ : ۷۶۳، ۴ : ۵۶۴؛ (۷) ابن دقماق، ۵ : ۴۴؛ (۸) Baedeker : *Egypt*؛ (۹) Casanova : *Les Noms Coptes du Caire et Localites voisines*، ص ۴۰ ببعد؛ (۱۰) W. Heyd : *Levantehandel*، ۲ : ۵۶۶ ببعد؛ (۱۱) المقریزی : خطط، طباعت IFAO، ۳ : ۸۹ تا ۱۰۲؛ (۱۲) J. Maspero اور G. Wiet : *Materiaux pour servir à la geographie de l'Égypte*، ۱۳۱ ۔

(C. H. BECKER)

عَین طاب : (ارمنی : Antaph؛ لاطینی : Hamtab؛ آج کل ۱۹۲۱ء سے : عینتاب یا غازی عینتاب؛ اس سے نسبت عینی اور عنطبی ہے، دیکھیے الف لیلة و لیلة، شب ۸۶۳، مطبوعہ قاہرہ)؛ آناطولی کے جنوب مشرق میں ایک اہم شہر اور ایک ولایت کا صدر مقام ہے جس کی آبادی ۱۹۷۰ء میں ۳۰۴۷۰۲۷ تھی ۔ اس ولایت میں ۵ قضائیں تھیں، یعنی غازی عینتاب، کِلیس، نزیب، اصلاحیہ اور بازارجق ۔

یہ شہر بالائی سجور پر، جو دریاے فرات کی ایک معاون ندی ہے، دو اہم شاہراؤں کے مقام اتصال کے نزدیک واقع ہے ، جن میں سے ایک شمالاً جنوباً مرعش سے حلب کو جاتی ہے؛ جہاں مرعش کے عین جنوب میں ایک سڑک ملطیہ کو چلی جاتی ہے، دوسری شاہراہ شرقاً غرباً دیار بکر، رہا اور بیرہ جک سے جو فرات پر واقع ہے، آتی ہے اور پھر غازی عین تاب کے باہر مرعش کی سڑک کے تھوڑے سے حصے کے ساتھ ساتھ چل کر آطنہ کی طرف مڑ جاتی ہے ۔ غازی عین تاب سے دوسری سڑکیں بھی نکلتی ہیں، جن میں ایک بہسنا کی طرف شمال مشرق کو اور دوسری جنوب مشرق میں شام کی سرحد کی طرف چلی گئی ہے ۔ ایک نئی ریلوے لائن غازی عینتاب سے گزر کر آطنہ اور ملطیہ ریلوے کو بغداد سے ملاتی ہے، اور اس طرح شام

میں حلب کے راستے چکر لگانے کی ضرورت نہیں رہتی ۔ غازی عینتاب بیرہ جک سے ۵۵ کیلومیٹر، شامی سرحد سے ۴۴ اور حلب سے ایک سو کیلومیٹر کے فاصلے پر واقع ہے ۔

عین طاب کا علاقہ ہمیشہ سے نہایت اہم شاہراؤں کا مرکز چلا آیا ہے ، لیکن (دُلُوک، (جسے اب دُلُک بابا کہتے ہیں) نے جو قدرے شمال مشرق کی جانب واقع ہے، قدیم زمانے میں عین طاب کی جگہ لے لی تھی اور مؤخر الذّکر جسے غالباً بطلمیوس نے دیبہ Diba اور سسرو Cicero نے طیبہ لکھا ہے ، اس کی صرف ایک ماتحت ریاست تھی ۔ جب ۳۵۱ھ / ۹۶۲ء میں بوزنطیوں نے سیف الدّولہ الحمدانی سے عین دُلُوک لے لیا، تو عین طاب کو وہ اہمیت حاصل ہونے لگی جو دُلوک نے کھو دی تھی ۔ یاقوت نے غلطی سے دُلوک کو عین طاب سے ملتبس کر دیا ہے ۔ پہلی صلیبی جنگ کی ابتدا کے وقت یہ ارمنی رئیس فلیرٹس کی مملکت کا ایک حصہ تھا ۔ یہ شہر اور تل باشر [= تلبشار] جاگیر کے طور پر Joscelin of Courtenay کو دے گئے تھے Le Bourg کے بالڈون Baldwin والئی رہا (Edessa) کا باجگزار تھا، اور اس کے بعد اس کے بیٹے جوسلین ثانی کو دے دیا گیا ۔ ۱۱۵۰ء میں جب جوسلین ثانی سلطان نور الدین کے ہاتھوں گرفتار ہوا، تو یہ شہر باقی ماندہ علاقے سمیت فرنگیوں نے بوزنطی شہنشاہ Manuel Comnènus کے حوالے کر دیا، لیکن ۱۱۵۱ء میں قونیہ کے سلجوقی بادشاہ مسعود نے اسے اپنی سلطنت میں شامل کر لیا ۔ ۱۱۵۲ء میں اس کی وفات کے بعد سلطان نورالدین نے اس پر قبضہ کر لیا؛ چنانچہ اس وقت سے یہ حلب کی ولایت کا حصہ بن گیا اور پہلے ایوبیوں اور ان کے بعد مملوک سلاطین کے زمانے میں سلجوقیوں اور ارمنوں کے خلاف سرحدی مورچے کا کام دیتا رہا ۔ ۱۲۷۱ء اور ۱۲۸۰ء میں اس مقام پر مغلوں نے عارضی طور پر شمالی شام کی مہمات کے دوران میں قبضہ کر لیا ۔ ۱۴۰۰ء میں تیمور نے اسے فتح کیا ۔ پھر قرا قویونلو خاندان کے ایک ترکمان شہزادے قرا یوسف نے اسے اپنی سلطنت میں شامل کر لیا جو عراق عرب اور عراق عجم دونوں کا مالک تھا ۔ اس کے بعد یہ علاقہ ترکمان خاندان ذوالقدریّہ کے قبضے میں چلا گیا، جنھوں نے سولھویں صدی عیسوی میں عثمانلی ترکوں کی اطاعت قبول کر لی ۔ اس وقت سے لے کر یہ علاقہ برابر انھیں کے قبضے میں رہا؛ اگرچہ ۱۸۳۲ء تا ۱۸۴۰ء کے درمیان محمد علی کے زمانے میں مصر میں شامل کر دیا گیا تھا ۔ پہلی جنگ عظیم کے خاتمے پر عین طاب پر ۱۹۱۹ء میں انگریزوں کا، اور پھر ۱۹۲۱ء تک فرانسیسیوں کا قبضہ رہا ۔

پہلی جنگ عظیم سے پیشتر عین طاب میں ارمنوں کی ایک بڑی تعداد یعنی کل آبادی کی تقریباً ایک تہائی رہتی تھی ۔ یہاں امریکیوں کے ایک مشن کا مرکز بھی تھا، جس کی نگرانی میں یہاں ایک کالج قائم تھا ۔ اس علاقے میں ایک خاص قسم کے انگوروں کی نبیذ کا ذخیرہ بھی کیا جاتا ہے، جنھیں پکمیز کہتے ہیں ۔ عین طاب ایک مستحکم مقام تھا، جس کا قلعہ ایک بڑے ٹیلے پر بلند بنا ہوا تھا ۔ اس قلعے کے کھنڈر ابھی تک نظر آتے ہیں ۔

مآخذ : (۱) یاقوت، ۳ : ۷۵۹؛ (۲) الدّمشقی : *Cosmographie*، طبع Mehren، ص ۲۰۵؛ (۳) ابو الفداء، ۲ / ۲ : ۴۵؛ (۴) ابن شدّاد: الاَعلاق الخطیرہ، مخطوطہ در Vatican، ورق ۱۰۶ - الف، نیز دیکھیے در مشرق، ۳۳، (۱۹۳۵ء) : ۲۱۱ تا ۲۱۲، بذیل دُلوک؛ (۵) ابن الشِّحنہ : الدّر المنتخب، بیروت ۱۹۰۹ء، ص ۱۲۱ - ۱۲۲ و بمواضع کثیرہ؛ (۶) کمال الدّین : تاریخ حلب، دمشق ۱۹۵۱ تا ۱۹۵۴ء، ۲ : ۳۰۲ تا ۳۱۱؛ (۷) *R. H. C.*، Or.، ۱ و ۳، در اشاریہ؛

(۸) Bar Hebraeus : *Chronography* ، آکسفرڈ ۱۹۳۲ء، ۱ : ۲۷۷، ۲۸۱، ۳۱۵، ۳۴۲ - ۳۴۳، ۳۰۰؛ (۹) الغزّی: نَہر الذّہب فی تاریخ حلب، حلب ۱۹۲۶ء، ۱ : ۳۱۶ تا ۱۹۲۷ء، ۱ : ۳۱۶ تا ۳۵۵؛ (۱۰) Ritter : *Erdkunde* ، ص ۱۰۳۴ ببعد؛ (۱۱) Cuinet : *La Turquie d' Asie*، ۲ : ۱۸۸ ببعد؛ (۱۲) G. Le Strange : *Palestine*، ص ۳۲، ۳۸۶؛ (۱۳) Honigmann : *Hist. Topographie von Nordsyrien im Altertum* ، در *ZDPV*، ۱۹۲۳ - ۱۹۲۴ء، شمارہ ۱۶۰؛ (۱۴) Dussaud : *Topographie hist. de la Syrie antique et mèdievale*، پیرس ۱۹۲۷ء، ص ۲۹۹، ۴۳۳، ۴۷۲ و بمواضع کثیرہ؛ (۱۵) R. Grousset : *Hist. des Croisades*، ۱۹۳۴ تا ۱۹۳۶ء، ۱ : ۹، ۳۹۲ و ۲ : ۱۹۲، ۲۹۶ - ۲۹۷، ۲۹۹ ببعد؛ ۳۰۶ - ۳۰۷ و ۳ : ۶۶۱ - ۶۹۷؛ (۱۶) Cl. Cahen : *La Syrie du Nord a l' epoque des Croisades*، پیرس ۱۹۴۰ء، ص ۱۱۵ ببعد، ۱۸۸، ۳۸۸، ۴۰۵، ۵۰۷؛ ۱۹۲۰ء میں عین طاب کے نواح میں ہونے والی لڑائیوں کے بارے میں دیکھیے (۱۷) Andréa : *La vie militaire au Levant*، پیرس ۱۹۲۳ء؛ علاوہ ازیں دیکھیے (۱۸) اِ ِ ت، بذیل عین طاب میں اس شہر پر مخصوص ترکی تصانیف کی فہرست دی گئی ہے .

(M. CANARD)

* **عین مُوسٰی** : ایک چشمہ جو وادی موسٰی (Petra) میں سیق کے مدخل پر واقع ہے - یہ تیرھویں تا سولھویں صدی قبل مسیح میں ایک بڑی ادومی (Edomite) بستی کے لیے جسے اب طُوَیلان کہتے ہیں، یہ آب رسانی کا ذریعہ تھا (Nelson Glueck : *The Other Side of Jordan*، نیوھیون ۱۹۴۰ء، ص ۳۴) - اسلامی روایت کے مطابق یہ وہی چشمہ ہے جس کا ذکر قرآن مجید (۲ [البقرة] : ۶۰) میں آیا ہے، جہاں یہ بیان کیا گیا ہے کہ حضرت موسٰی ؑ نے چٹان پر اپنا عصا مار کر بارہ چشمے نکالے تھے [فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا] - بائیبل کی رو سے بارہ چشمے ایلم Elim سے نکلے تھے اور چٹان پر ضرب ہورب (Horeb) میں لگائی گئی تھی (کتاب خروج، ۱۵ : ۲۷ و ۱۷ : ۶)] - یاقوت (بذیل وادی موسٰی) بھی یہی روایت بیان کرتا ہے، جسے بعد ازاں البیضاوی (تفسیر، البقرہ : ۶۰) نے بھی دہرایا ہے کہ ایک پتھر سے، جو حضرت موسٰیؑ اپنے ساتھ لیے گئے تھے اور جسے انہوں نے یہاں رکھ دیا تھا، بارہ چشمے پھوٹ نکلے (William of Tyro : *A Hist. of Deeds Done Beyond the Sea*، ترجمہ از E. A. Babcock و A. C. Krey، نیو یارک ۱۹۴۳ء، ۲ : ۱۴۴) - اس مقام کا تعلق کتاب خروج، ۱۷ : ۶ سے بتاتا ہے جس سے غالبًا صلیبی جنگوں کے زمانے کی رائج الوقت روایت کی نمائندگی ہوتی ہے - Musil (*Arabia Petraea*، ج ۳، وی انا ۱۹۰۸ء، ص ۳۳۰) لکھتا ہے کہ اس کے زمانے میں اس چشمے کو لیاثنہ عرب مقدس سمجھتے تھے کیونکہ اس کا تعلق حضرت موسٰیؑ سے رہا تھا.

(۲) اس نام کا ایک اور چشمہ ملک شام میں الکَفْر (علاقۂ حوران) کے شمال میں واقع ہے (Rene Dussaud : *Topographie historique de la Syrie antique et medievale*، پیرس ۱۹۲۷ء، ص ۳۴۹؛ Baedeker : *Palestine and Syria*، لائپزگ ۱۹۱۲ء، ص ۱۶۵).

(۳) اس نام کا ایک چھوٹا چشمہ قاہرہ کے مشرق میں جبل المُقَطَّم پر واقع ہے (Les Guides Bleus : *Egypte*، پیرس ۱۹۵۰ء ص ۲۰۳).

عیون موسی : (۱) اردن میں چشموں کا ایک مجموعہ جو مادَباہ کے شمال میں جبل نبو (Mt. Nebo) کے قریب واقع ہے - انہیں چشموں کی وجہ سے وہ ندی (وادی) وادی عیون موسٰی کہلاتی ہے

جو بحیرہ لوط (بحیرۂ مردار) میں جا کر گرتی ہے - یہ چشمے آج کل قصبہ مادباہ کی آب رسانی کے لیے استعمال ہوتے ہیں اور غالبًا بوزنطی عہد میں بھی حضرت موسٰیؑ سے منسوب کیے جانے لگے تھے (F. M. Abel : *Geographie de la Palestine* : پیرس ۱۹۳۳ء، ص ۴۶۰) - مقامی عربوں کا یہ عقیدہ سننے میں آیا ہے کہ ان چشموں پر ارواح کا بسیرا ہے جنھیں ہر سال قربانی دی جاتی ہے (بولوس سلمان Archimandrite : خمسہ اعوام فی شرق الاردن ، حریصا (لبنان) ۱۹۲۹ء، ص ۱۸۵)۔

(۲) اس نام کا تقریبًا بارہ چشموں کا ایک مجموعہ خلیج سویز کے ساحل کے قریب قصبۂ سویز کے جنوب مشرق میں تقریبًا بارہ کیلومیٹر کے فاصلے پر واقع ہے - المقلسی (طبع ڈخویہ، بار دوم، لائیڈن ۱۹۰۶ء، ص ۶۷) ان کا ذکر اس نام سے کرتا ہے، لیکن ان کے متعلق کچھ مزید حال بیان نہیں کرتا - اس مقام پر ایک چھوٹی سی بستی ہے، جہاں کے لوگ گزشتہ زمانے میں جزیرہ نماے سینا کے بدویوں کے ساتھ فیروزے کی تجارت کیا کرتے تھے (T. Barron : *The Topography and Geology of Sinai (Western Portion)*، قاہرہ ۱۹۰۷ء، ص ۳۶ تا ۳۷، ۱۰۱، ۲۱۲؛ Léon Cart : *Au Sinai et dans l'Arabie Petrée*، Neuchâtel ۱۹۱۵ء، ص ۱۵ تا ۱۶)۔

(H. W. Glidden)

عَیْنُ الْوَرْدَہ : ایک مقام کا نام؛ بقول یاقوت، یہ راس العین (رَکّ باں) ہی کا دوسرا نام ہے- یہ ۲۲ جمادی الاولی ۶۵ھ / ۶ جنوری ۶۸۵ء کو ہونے والی عظیم جنگ کی وجہ سے مشہور ہے جس میں شیعیانِ کوفہ کو شامی افواج نے تہ تیغ کیا تھا (دیکھیے Weil : *Chalifen*، ۱ : ۳۶۰ ببعد؛ Müller : *Der Islam im Morgen und Abendland*، ۱ : ۳۷۴؛ الطبری : بامداد اشاریہ، بالخصوص ۱ : ۲۰۷ و ۲ : ۵۵۴ ببعد .

(مدیر ۱۱، لائیڈن، بار دوم)

عینی : حسن آفندی السید حسن بن الحسن العین طابی، سلطان محمود ثانی کے عہد کا ایک مشہور ترین شاعر، جو ۱۱۸۰ھ / ۱۷۶۶ء میں بمقام عین طاب پیدا ہوا اور ۱۲۵۳ھ / ۱۸۳۷ء میں اس نے قسطنطینیہ میں وفات پائی - وہ ایک نہایت غریب خاندان کا فرد تھا - ۱۷۸۰ء میں وہ اپنے وطن مولوف کو خیر باد کہ کر گھر سے نکلا اور آناطولی میں دس سال سیاحت کرنے کے بعد بالآخر قسطنطینیہ میں آ کر مقیم ہو گیا - یہیں وہ مدرسۂ سلطان احمد میں تعلیم حاصل کرتا رہا - حکومت وقت کے شعبوں میں مختلف خدمات پر متعین رہنے کے بعد ۱۸۳۱ء میں وہ باب عالی کے دیوان خانے میں عربی اور فارسی کا معلم مقرر ہو گیا - شعر و سخن میں اس کی مہارت کی وجہ سے سلطان محمود ثانی کی اس پر خاص نظر عنایت ہو گئی اور اس نے اسے اعزاز اور وظائف سے سرفراز کیا - اس کی وفات پر اسے غَلَطَہ کی خانقاہ مولویہ میں دفن کیا گیا - اس کے معاصرین نے اس کی کچھ زیادہ قدر نہ کی اور ان کی عام رائے یہ ہے کہ وہ اپنے خیالات میں زیادہ تر ایک درباری شخص، عیش و دولت کا حریص اور بے حد خود پسند تھا - اگرچہ وہ ''مولویہ'' سلسلے سے وابستہ تھا، تاہم نقشبندیہ سلسلے کے ارکان سے بھی اس کا برابر رابطہ رہا اور ان کا اس پر گہرا اثر تھا۔

تصانیف : (۱) نظم الجواہر (۱۲۳۶ھ / ۱۸۲۱ء) : ترکی - عربی - فارسی لغت؛ (۲) نصرت نامہ : ینی چری فوج کی تباہی پر ایک مثنوی؛ (۳) کلیات (۱۲۵۸ھ / ۱۸۴۲ء) : مشتمل بر دیوان (جس میں سلطان سلیم ثالث اور محمود ثانی کی مدح میں

قصائد بھی ہیں)، غزلیات، قطعات، مادہ ہای تاریخ، مثنویات و ساقی نامہ (جس میں شاعر نے ابتدائے آفرینش سے لےکر آج تک انسان کی زندگی کے متعلق اپنے فلسفیانہ خیالات کا خلاصہ پیش کیا ہے) - عینی کی نسبت یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اس نے اعلٰی درجے کی شاعرانہ صلاحیت یا بلند پایہ ادبی ذوق کا ثبوت دیا .

مآخذ: (۱) عارف حکمت: تذکرۂ شعراء؛ (۲) اسعد افندی: باغچۂ صفا اندوز؛ (۳) فطین: تذکرہ؛ (۴) عاصم: تاریخ، ۱: ۱۲۱؛ (۵) لطفی: تاریخ، ۱: ۱۷۳ و ۵: ۲۷، ۳۲، ۳۴؛ (۶) جودت: تاریخ، ج ۵، بمواضع کثیرہ و ۶: ۲۱۱، ۲۷۳، ۹، ۳۹، ۷۱؛ (۷) J. Von. Hammer-Purgstall: *Geschichte d. Osman. Dicht-kunst*، ۴: ۵۰۲؛ (۸) Gibb: *Ottoman Poetry*، ۳: ۳۳۶ بعد؛ (۹) وو، ترکی، بذیل مادہ (از فوزیہ عبداللہ).

(R. MANTRAN)

* **اَلعَیْنی**: ابو محمّد محمود بن احمد بن موسی بدر الدین، ۱۷ رمضان ۷۶۲ھ / ۲۱ جولائی ۱۳۶۱ء کو بمقام عین‌طاب پیدا ہوے، جو حلب اور انطاکیہ کے درمیان واقع ہے - وہ اہل علم کے ایک خاندان سے تعلق رکھتے تھے (ان کا باپ قاضی تھا) - انھوں نے بچپن ہی میں اپنی تعلیم شروع کر دی، پہلے تو اپنے وطن میں اور بعد ازاں حلب میں - جب ان کی عمر ۲۹ سال کی ہوئی تو وہ دمشق، بیت المقدس اور قاہرہ گئے - مؤخر الذّکر شہر میں وہ تصوف کے تجربات سے متعارف ہوے اور کچھ عرصے کے لیے سلسلۂ برقوقیّہ کی درویش خانقاہ میں داخل ہوگئے، جو اس زمانے میں وہاں قائم ہوئی تھی - اپنی جاے پیدائش اور دمشق میں کئی بار آنے جانے کے بعد آخر وہ قاہرہ میں قیام پذیر ہو گئے، جہاں سلطان الملک الظّاہر کے عہد میں وہ ۸۰۱ھ / ۱۳۹۸ء میں محتسب کے عہدے پر مامور کئے گئے - یہاں وہ کئی مرتبہ موقوف اور پھر بحال ہوتے رہے - ۸۰۳ھ / ۱۴۰۰ء میں وہ ناظر الاَحْبَاس، یعنی مذہبی اوقاف کےمنصرم کے عہدے پر، جس کی بہت آرزو کی جاتی تھی، فائز ہوگئے - سلطان الملک المؤیّد شیخ کی مسند نشینی (۸۰۵ھ / ۱۴۱۲ء) پر وہ معتوب و معزول ہوے لیکن تھوڑے دن بعد پھر مورد عنایات ہوگئے اور محتسب مقرر کر دیے گئے - مزید برآں ترکی زبان میں دسترس رکھنے کی وجہ سے بھی انھیں اپنے عہد کے حکمرانوں، سلطان المؤیّد، الملک الظّاہر تَتَر اور الملک الاشرف برسبای کے درباروں میں مقبولیت حاصل رہی - انھوں نے سلطان تتر کے لیے قُدُوری کی کتاب فقہ کا ترکی ترجمہ کیا - سلطان الملک الاشرف کے ہاں اپنی اکثر اور طویل باریابیوں میں وہ اسے اپنی عربی تاریخ پڑھ کر سناتے تھے اور ساتھ ساتھ ترکی میں ترجمہ بھی کرتے جاتے تھے - [اس طرح العینی دربار سے وابستہ ہو کر غیر معمولی اثر و رسوخ کے مالک بن گئے - انھوں نے بعض سلاطین کے سوانح اور ان کی مدح میں قصیدے لکھے] (المؤیّد کی ایک سوانح عمری؛ الملک الاشرف کی ایک مدح) - ۸۲۹ھ/ ۱۴۲۵ - ۱۴۲۶ء میں وہ احناف کے قاضی القضاۃ مقرر ہوگئے اور اس عہدے پر مسلسل بارہ سال تک فائز رہے - ۸۴۶ھ / ۱۴۴۲ - ۱۴۴۳ء میں تو وہ محتسب، ناظم اوقاف اور احناف قاضی القضاۃ تینوں عہدوں پر بیک وقت مامور تھے، جو اُن کے سوانح نگاروں کے نزدیک اُن کی ایک عدیم المثال کامیابی تھی- اس کے علاوہ مدرسۂ مویدیہ میں استاد کے عہدے پر بھی فائز رہے، لیکن ۸۵۳ھ / ۱۴۴۹ - ۱۴۵۰ء میں ان پر سلطان کی نظر التفات نہ رہی اور وہ دو سال بعد فوت ہو گئے (۴ ذوالحجّہ ۸۵۵ھ / ۲۸ دسمبر ۱۴۵۱ء) - انھیں مدرسہ عینیہ میں دفن

کیا گیا، جو اس نے قائم کیا تھا ۔ اسی جگہ بعد کے زمانے میں البخاری کے ایک اور شارح القسطلانی بھی دفن ہوے۔

العینی کی زندگی سے طبقۂ علما کے مملوک سلاطین سے تعلقات پر نہایت دل چسپ روشنی پڑتی ہے ۔ انھوں نے اپنی صدی کی علمی زندگی میں عملی حصہ لیا، اور اس زمانے کی علوم اسلامی کی دو ممتاز ترین شخصیتوں، یعنی المقریزی اور شیخ الاسلام ابن حجر العسقلانی سے اُن کے تعلقات رہے، اگرچہ یہ تعلقات زیادہ خوشگوار نہ تھے۔ چونکہ المقریزی کو محتسب کے عہدے سے برطرف کر کے اس کی جگہ العینی کو مقرر کیا گیا تھا، لہٰذا المقریزی اُن سے ناخوش رہا؛ ابن حجر سے اُن کی شرح صحیح البخاری کے سلسلے میں بحث و تکرار کرتے رہے۔

العینی کی تصانیف تعداد میں بہت زیادہ ہیں، جن میں سے بعض ترکی میں لیکن بیشتر عربی زبان میں ہیں۔ ان میں سے تین مشہور ترین یہ ہیں: (۱) عقد الجمان فی تاریخ اهل الزمان، جو ایک عام تاریخ کی کتاب ہے (اس کا ایک خلاصہ *Recueil des historiens des corisades Hist. or.*، ۲: ۱۸۳ تا ۲۵۰، میں موجود ہے۔

(۲) ابن مالک کی الفیہ کی چار شرحوں میں پیش کردہ نظائر شعریہ کی شرح الموسوم بہ المقاصد النحویہ فی شرح شواهد شروح الالفیہ، جو البغدادی کی تصنیف خزانة الادب کے حاشیے پر چھپی ہے (بولاق ۱۲۹۹ھ، چار جلد)۔

(۳) صحیح البخاری پر اس کی مبسوط شرح موسومہ عمدة القاری فی شرح البخاری (مطبوعہ قاہرہ ۱۳۰۸ھ اور قسطنطینیہ ۱۳۰۹ھ تا ۱۳۱۰ھ، ۱۱ جلدوں میں) ۔ اس آخرالذکر تصنیف میں العینی نے ایک حد تک ایک ایسے طریق کار کا ثبوت دیا ہے جو دوسرے مسلم شرح نویسوں کی عام طرز پر الجھی ہوئی بے ترتیبی کے برعکس ہے؛ چنانچہ حدیث کی تشریح میں وہ اس ترتیب سے بحث کرتے ہیں: حدیث اور باب کے عنوان کا تعلق، اسناد، اس کی خصوصیات اور رواۃ کا مطالعہ، دوسری کتابوں کی یا خودالصحیح کے ان دوسرے ابواب کی نشان دہی، جن میں یہی حدیث آئی ہے، [حدیث] کے لفظی مفہوم کا جائزہ، ان فقہی یا اخلاقی قواعد و ضوابط کی تحقیق جن کا اس حدیث سے استنباط کیا جا سکتا ہے۔

مآخذ: (۱) Quatremère: *Histoire des Memlouks*، ۱ - ب: ۲۱۹ ببعد؛ (۲) Wüstenfeld: *Die Geschichts-shreiber der Anaber*، ص ۴۸۹؛ (۳) Brockelmann: ۲: ۵۲، ۵۳ و تکملہ، ۲: ۵۰ تا ۵۱؛ العینی اور ابن حجر کے مناقشات کے بارے میں دیکھیے (۴) Goldziher: *Abhandlungen zur arabischen Philologie*، ۲: ۲۴۔

(W. MARÇAIS)

عیّار: (ع): لفظی معنی بدمعاش، آوارہ، لچا؛ جمع: عیّارون، فارسی عیّاران ۔ نویں سے بارھویں صدی تک یہ اصطلاح ان سپاہیوں کے لیے استعمال ہوتی ہے، جو فتوہ [رک بآں] کے ماتحت عراق اور ایران میں اور پھر آہستہ آہستہ مشرق اردن میں بھی مجتمع اور بھرتی کیے جاتے تھے اور جن کی حیثیت وہی تھی جو شام اور جزیرة العرب میں احداث [رک بآں] کی اور آناطولی میں رندان (متبادل لفظ: اخی) کی۔ کبھی کبھی اس اصطلاح کو فتیان (جمع فتی) کے معنوں میں بھی استعمال کیا جاتا ہے، چنانچہ ان کے کسی سردار کو کبھی سرعیّاران اور کبھی رئیس الفتیان کہا جا سکتا ہے۔ بعض اوقات یہ لوگ ایشیا کے اندرونی سرحدی علاقوں میں مصروف جہاد نظر آتے تھے اور سرکاری حکومت کی کمزوری کے موقعوں پر شہروں میں

حکومت کے خلاف جماعت بنا کر اقتدار کی باگ ڈور اپنے ہاتھ میں لے لیتے اور متموّل آبادی کے لیے دهشت کا سبب بن جاتے تھے، جیسا کہ مثلاً بغداد میں ۱۱۳۵ء سے ۱۱۴۴ء تک کے زمانے میں ہوا ۔

عیّاروں کے طرز عمل کے متعلق یہ بات شاید دلچسپ ہے کہ قابوس نامہ (مؤلفہ ۴۷۵ھ/ ۱۰۸۲ء) یا اندرز نامہ، طبع R. Levy، ص ۱۴۲، س ۱۳ تا ص ۱۴۳، س ۴، ترجمہ ص ۲۴۸، میں ذکر کیا گیا ہے کہ جوانمردی (فتوّہ) کے بارے میں مَرو اور قہستان کی باہمی رقابت کا فیصلہ حِیَل [رکّ بآن] شرعی کے ذریعے کیا گیا تھا ۔ صوفیانہ ادب میں فتوّہ کے نمائندے کے طور پر ایک صوفی کا ذکر آتا ہے جس کا نام نوح العیّار نیشاپوری تھا (دیکھیے R. Hartmann در *Z.D.M.G.*، ج ۷۲، ۱۹۱۸ء، ص ۱۹۵ اور وهی مصنف در Fr. Taeschner: *Der Islam*، ۸، ۱۹۱۸ء، ص ۱۹۱؛ در *Der Islam* ج ۲۴، ۱۹۳۷ء، ص ۵۰ ببعد) ۔ بہر حال جہاں تک فتوّہ کا تعلق ہے صوفیوں (ملامتیہ) اور عیاروں میں امتیاز کیا جاتا تھا ۔ اس سلسلے میں حسب ذیل بیان دلچسپی سے خالی نہ ہوگا ۔ الھجویری (م ۴۶۵ھ/۱۰۷۲ء) نے لکھا ہے کہ اسی نوح العیّار نے کہا تھا کہ عیاروں کی فتوّۃ یہ ہے کہ وہ صوفیہ کی گدڑی (مرقّعہ) پہنتے ہیں یا دوسرے الفاظ میں وہ صوفیوں کے انداز اختیار کرتے اور شریعت کو ملحوظ رکھتے ہیں اور فرقہ ملامتیّہ [رکّ بآن] کے صوفیوں کی فتوّۃ یہ ہے کہ وہ کسی قسم کی ظاہری علامات اختیار نہیں کرتے، بلکہ تصوّف کی روح (حقیقت) کو ملحوظ رکھتے ہیں (کشف المحجوب، ترجمہ R. A. Nicholson، لائیڈن و لنڈن، ۱۹۱۱ء، ص ۱۸۳؛ کتاب کشف المحجوب، طبع V. Schukovskij، لینن گراڈ، ۱۹۲۶ء، ص ۲۲۸، س ۱۰ تا ۱۸؛ فرید الدّین عطّار : تذکرۃ الاولیاء، طبع R. A. Nicholson، ۱ : ۳۳۲، س ۹ تا ۱۶) ۔ اسی نوح العیّار نے ان دونوں قسموں کی فتوۃ کا فرق یوں بیان کیا ہے کہ عیاروں کی فتوۃ یہ ہے کہ وہ کلمۂ ملفوظ (ظواہر شرعیہ) کو ملحوظ رکھیں اور عارفوں (یعنی صوفیہ) کی یہ ہے کہ وہ حقیقت [باروح شرع] کا پاس کریں۔یہ بیان سب سے پہلے ابن جَعْدویہ (پانچویں صدی ہجری / گیارھویں صدی عیسوی) کے ہاں ملتا ہے (Fr. Taeschner در *Documenta Islmaica inedita*، *Festschrift R. Hartmann*، برلن ۱۹۵۲ء، جملہ ۹۱، ۱۱۳، ۱۱۸) ۔

مآخذ: متن مقالہ میں مذکور تصانیف کے علاوہ : (۱) عیاروں (عیاران) کے بارے میں اقتباسات مرتبہ Fr. Taeschner در: *Die Welt als Geschichte*، ج ۴، ۱۹۳۸ء، ص ۳۹۰ تا ۳۹۲؛ (۲) وهی مصنف: در *Beiträge zur Arabistik, Semitistik und Islam wissenschaft*، طبع R. Hartmann و H. Scheel، لائپزگ ۱۹۴۴ء، ص ۳۴۸ تا ۹۵۲؛ (۳) وهی مصنف در *Schweizerisches Archir für Volkskunde*، ۱۹۵۶ء، ص ۱۲۲ تا ۱۳۵؛ (۴) بغداد میں عیّاروں کے عہد تسلّط ۱۱۳۵ء تا ۱۱۴۴ء کے لیے دیکھیے مقالہ نگار کا تبصرہ بر مقالۂ Salinger : *Was the Futuwwa an Oriental form of Chivalry ?*، در *Oriens*، ج ۵ (۱۹۵۲ء)، ص ۳۲۲ تا ۳۳۶ جس میں مفید مطلب عبارات کا ترجمہ کر دیا گیا ہے ۔

(FR. TAESCHNER)

الْعیّاشی : ابو سالم عبداللہ بن محمّد، ادیب، محدث، فقیہ اور صوفی عالم، جو آخر شعبان ۱۰۳۷ھ/ اپریل ۔ مئی ۱۶۲۷ء میں وسطی مراکشی اطلس میں آیت عیّاش کے بربر قبیلے میں پیدا ہوا، اور ۱۰ ذوالقعدہ ۱۰۹۰ھ / ۱۳ دسمبر ۱۶۷۹ء کو مراکش میں بعارضۂ طاعون فوت ہوا ۔ اس نے طلب علم میں سارے مراکش کی سیاحت کی اور عبدالقادر الفاسی [رکّ بآں] سے اجازت حاصل کرنے کے بعد،

پہلی بار حج کے لیے توات Touat، ورغلہ Ourgla اور طرابلس الغرب ہوکے راستے مکۂ معظمہ گیا۔ پھر ۱۰۶۹ھ/ ۱۶۵۳ - ۱۶۵۴ء میں اس نے دوبارہ حج کیا اور واپسی پر اپنا سفر نامہ (رحلة) لکھا جو ماء الموائد (فاس ۱۳۱۶ھ/۱۸۹۸ء، ۲ جلد) کے نام سے مشہور ہے ۔ یہ کتاب اس راستے کے متعلق معلومات حاصل کرنے کے سلسلے میں جو المغرب سے مکۂ معظمۂ جانے والے قافلے اختیار کرتے ہیں، ایک بہت اہم سفر نامہ ہے۔ اس کے باوجود کہ مصنف نے ان ممالک کے احوال کو کم اہمیت دی ہے جن میں سے ہو کر وہ گزرا تھا اور اس کے بجاے ان مشہور و معروف لوگوں، بالخصوص علما اور صوفیہ، کے نام شمار کرنے پر زیادہ توجہ صرف کی ہے جن سے اس کی ملاقات ہوئی تھی ۔ العیاشی کے ان بیانات سے قطع نظر جو تصوف کے بارے میں ہیں، اس سفرنامے کا اسلوب خاصا سادہ ہے، گو اس میں رنگینی اور شگفتگی کی کمی ہے۔ یہ تصنیف المغرب میں بے حد مقبول ہے اور اس کے صرف چند حصوں کا ترجمہ فرانسیسی میں ہوا ہے (دیکھیے A. Berbrugger : *Voyages dans le Sud de l'Algérie*، در *Exploraticn scient de l'Algérie*، ج ۹، ۱۸۴۶ء و Motilynski : *Itinéraires entre Tripoli et l'Egypte*، الجزائر ۱۹۰۰ء) ۔ ایک اور سفر نامے کا، جو خطوں کی صورت میں ہے، ترجمہ M. Lakhdar نے فرانسیسی میں کیا ہے (*Les étapes du pélerin de Sidjilmasa à la mecque et mdine*، در *4e Congrès Fédér. Soc. sav*، الجزائر ۱۹۳۹ء، ۲ : ۶۷۱ تا ۶۸۸).

علاوہ برین العیاشی اور بھی کئی کتابوں کا مصنف ہے : (۱) منظومه فی البیوع، مسئلہ بیع پر ایک منظوم رسالہ مع شرح ؛ (۲) تنبیه ذوی الھمم العالیة علی الزهد فی الدنیا الفانیة، تصوف پر رسالہ؛ (۳) رسالہ بر قانون ذرہ [؟]؛ (۴) الحکم بالعدل و الانصاف الدافع للخلاف فیما وقع بین فقهاء سجلماسة من الاختلاف؛ (۵) اقتفاء الآثار بعد ذهاب اهل الآثار، مجموعۂ سیر؛ (۶) تحفة (اتحاف) الاخلاء باسانید الاجلاء، اس کے اساتذہ کے سوانح حیات؛ (اس کی کتاب فهرسة غالبًا مؤخرالذکر دونوں کتابوں کا مجموعہ ہے) ۔

مآخذ : (۱) الافرانی : صفوة من انتشر، ص ۱۹۱ ؛ (۲) القادری : نشر المثانی، ۲، ۳۵ ؛ (۳) الیوسی : محاضرات، ص ۶۷ ؛ (۴) الجبرتی : عجائب الآثار، بولاق ۱۲۹۷ھ/۱۸۸۰ء، ۱ : ۶۵، (قاهره ۱۳۲۳ھ/۱۹۰۵ء، ۱ : ۶۸)؛ (۵) ابن زاکور الفاسی : نشر أزهار البستان، الجزائر ۱۹۰۲ء، ص ۶۰ ؛ (۶) R. Basset، در *Recueil de mimoirer XIVe Congrès Orient*، الجزائر ۱۹۰۵ء، ص ۳۱ ؛ (۷) E. Fagnan : *Cat. mss. Bibl. Nat d'Alger*، الجزائر ۱۹۰۵ء، ص ۳۱ ؛ (۸) E. Lévi. Provençol : *Hist. Chorta*، ص ۲۶۲ تا ۲۶۳ و اشاریه؛ (۹) R. Blachére : *Extraits Géog. arabes*، ص ۳۶۹ ببعد؛ (۱۰) M. Hadj. Sadok در *Bull. Ét. Ar.*، نومبر - دسمبر ۱۹۴۸ء، ص ۲۰۳ تا ۲۰۵ ؛ (۱۱) Brockelmann، ۲ : ۴۶۳، تکمله ۲ : ۷۱۱.

(M. Ben Cheneb- [Ch. Pellat])

العیاشی : ابو نصر محمد بن مسعود بن محمد عیاش تیسری ہجری صدی/نویں صدی عیسوی کا ایک شیعی مصنف ۔ وہ سمر قند کا رہنے والا تھا اور بیان کیا جاتا ہے کہ بنو تمیم کی نسل سے تھا ۔ شروع میں وہ سنی تھا لیکن کم عمری ہی میں شیعیت اختیار کر لی اور علی بن الحسن بن فضال (م ۲۲۴ھ/ ۸۳۹ء، الطوسی، ص ۹۳) اور عبداللہ بن محمد بن خالد الطیالسی (الاستر آبادی، ص ۲۱۱) کے شاگردوں سے تعلیم حاصل کی ۔ اس نے اپنا تین لاکھ دینار سے زیادہ کا ورثہ حدیث اور علوم و فنون کی تحصیل پر صرف کر دیا اور اس کا مکان شیعی علوم کا مرکز

بن گیا۔ کہا جاتا ہے کہ اس نے دوسو سے زیادہ کتابیں تصنیف کی تھیں۔ محمد بن عمر الکشی، جو ایک مشہور شیعی، کتاب سوانح کا مصنف ہے، اس کا شاگرد تھا۔

مآخذ: (۱) الکشی: رجال، بمبئی ۱۳۱۷ھ، ص ۳۷۹؛ (۲) الطوسی: فہرست کتب الشیعہ، (Bibl. Ind)، شمارہ ۶۰، ص ۳۱۷ تا ۳۲۰؛ (۳) ابن شہر آشوب: معالم العلماء، طبع عباس اقبال، تہران ۱۹۳۴ء، ص ۸۸ تا ۸۹؛ (۴) النجاشی: رجال، بمبئی ۱۳۱۷ھ، ص ۲۴۷ تا ۲۵۰؛ (۵) الاستر آبادی: منہاج المقال، تہران ۱۳۰۶ھ، ص ۳۱۹ [۳۰۹؟] تا ۳۱۰؛ (۶) ابن الندیم: الفہرست، (طبع Flugel)، ص ۱۹۴ تا ۱۹۶؛ (۷) Brockelmann: تکملہ، ۱: ۷۰۴؛ (۸) W. Ivanow: *The Alleged Founder of Ismailism*، بمبئی ۱۹۴۶ء، ص ۱۰، ۹۵۔

(B. Lewis)

غ

غ: (غین)، عربی حروف تہجی کا انیسواں، فارسی کا بائیسواں اور اردو کا پینتیسواں حرف ہے۔ بحساب جُمّل کی رو سے اس کی عددی قیمت ۱۰۰۰ ہے۔ حرف غین حروف حلقیہ، مجہورہ مستعلیہ میں سے ہے اور اعلٰی حلق سے ادا ہوتا ہے۔ بقول الخلیل بن احمد [رک بآن] غین اور خاء کا مخرج ایک ہی ہے۔ مجد الدین الفیروز آبادی اور الزبیدی بھی ان دونوں حروف کو ہم مخرج قرار دیتے ہیں۔ عام طور پر یہ کہا جاتا ہے کہ ان میں تاخیر و تقدیم نہیں کی جا سکتی (لسان العرب، بذیل مادہ غ)۔ بعض علماے قراءت نے مخرج کے لحاظ سے غین کو خاء پر مقدم ٹھیرایا ہے اور بعض نے خاء کو غین پر (سیبویہ: کتاب، ۲ : ۴۰۵)۔ ابن الجزری کے نزدیک عربی حروف کے سترہ مخارج ہیں اور خاء اور غین کے لیے چوتھا مخرج (ادنی الحلق الی الفم) ہے (النشر فی القراءات العشر، ۱ : ۱۹۹)۔

غین اصلی (مثلاً غفر، فرغ) میں نہ تو اضافہ ہوتا ہے اور نہ تبدیلی، البتہ کبھی کبھار غ کو حرف عین سے بدل دیتے ہیں جیسے الغیم سے العیم؛ کبھی عین کی جگہ غین لے آتے ہیں جیسے نشوع کے بجائے نشوغ اور کبھی خ کے بجائے بھی غ استعمال کر لیتے ہیں جیسے خطر کی جگہ غطر۔ علاوہ ازیں بعض لوگ زبان کے عجز اور قصور کے باعث امیر کو امیغ اور سبیل کو سبیغ بولتے ہیں۔ حرف غین مختلف معنوں میں استعمال ہوتا ہے، جیسے بمعنی غیم (بادل)، عطش (پیاس)، وغیرہ۔ غین کی جمع غیون، اغیان اور غینات بھی آتی ہے۔

مآخذ: (۱) ابن منظور: لسان العرب، بذیل مادہ غ اور غ؛ (۲) سیبویہ: کتاب، ۱ : ۴۰۵؛ (۳) ابن الجزری: النشر فی القراءات العشر، ۱ : ۱۹۹؛ (۴) مجد الدین الفیروز آبادی: بصائر ذوی التمییز، ۴ : ۱۱۹؛ (۵) وہی مصنف: القاموس، بذیل مادہ غ اور غ؛ (۶) الزبیدی: تاج العروس، بذیل مادہ؛ (۷) ایڈورڈ ولیم لین: مد القاموس، بذیل مادہ غ؛ (۸) احمد رضا: معجم متن اللغۃ، بذیل مادہ غ؛ [عبدالقیوم رکن ادارہ نے لکھا]۔

[ادارہ]

غات: صحراے طرابلس (Tripolitania) کا ایک شہر، جو فزان کی سنجاق میں شامل اور غدامس سے ۴۰۰ میل جنوب مشرق میں اور مرزوق سے ۲۸۰ میل مغرب میں ۲۴ درجے ۵۷ دقیقے عرض بلد شمالی اور ۱۰ درجے ۱۷ دقیقے ۳۰ ثانیے طول بلد مشرقی کے درمیان اس مقام پر واقع ہے جہاں فزان اور غدامس سے ہوتے ہوے سوڈان جانے والے قافلوں کے راستے ایک دوسرے کو قطع کرتے ہیں۔ اہم تجارتی شاہراہوں کے مقام اتصال پر ایسا عمدہ محل وقوع رکھنے کی وجہ سے یہ شہر صحراے اعظم کا ایک سب سے زیادہ با رونق تجارتی مرکز بن گیا ہے، چنانچہ یہ وسطی افریقیہ سے تجارت کا ایک نقطۂ آغاز ہے [تفصیل کے لیے دیکھیے وو لائیڈن بذیل مادہ]۔

مآخذ: (۱) Oudney: *Excursion faite à l'ouest le Mourzouk*، بہ تتبع Denham: *Voyages et découvertes dans le Nord de l'Afrique*، (پیرس)

۱۸۲۶ء، ۳ ج)؛ (۲) Barth : *Reisen und Entdeckungen in Nord und Central Afrika*، Gotha) ۱۸۵۷ء - ۱۸۵۸ء؛ ۵ ج)، ۱ : ۲۰۹ تا ۲۶۵؛ (۳) Duveyrier : *Les Touaregs du Nord*، (پیرس ۱۸۶۳ء)، ص ۲۰۶ تا ۲۶۷؛ (۴) Corbière : *Histoire de Ghat*، در *Bulletin de la Société Languedocienne de Géographie*، ۱۸۸۳ء، ۶ : ۲۳۸ تا ۲۶۱؛ (۵) Rebillet : *Les relations commerciales de la Tuuisie avec le Sahara et la Soudan* (نینسی Nancy ۱۸۹۶ء)؛ (۶) Schirmer : *Le dernier rapport d' un Europeen sur Ghat et les Touregs de l Afr.*، (پیرس ۱۸۹۸ء، Von Barry کے بیان کا ترجمہ؛ (۷) شیخ محمد بن عثمان الحشیشی : *Voyage au Pays des Senoussia*، مترجمہ Lasram و Serres (پیرس ۱۹۰۳ء)؛ (۸) Lippert. : *Zur Eroberung der Stadt Ghat durch die Türken* (*Mitteilungen des Seminars für Orintalische*) *Sprachen zu Berlin*، متن، ج ۷، حصہ ۳ : *Afrikanische Studien*، برلن ۱۹۰۴ء) ؛ (۹) Commandant Lacroix و Capitine Bralley : *Les relations de l'Algérie et de la Tripolitaine* (*Bulletin du 19e Corps d' Armee*)، *2e annee No. 2 1er Trimestre* ۱۹۱۰ء غات کی بربری بولی کے لیے دیکھیے؛ (۱۰) Stanhope Treeman : *A Grammatical Sketch of the Tamahug Language*، (لنڈن، ۱۸۶۲ء)؛ (۱۱) Rene Basset : *Notes de laxicographie Berbère*، سلسلہ اول، پیرس ۱۸۸۳ء)؛ (۱۲) Krause : *Proben der Sprache von Ghat in der Sahara*، لائپزگ، ۱۸۸۴ء)؛ (۱۳) Nehlil. : *Etude sur le dialecte de Ghat* (پیرس ۱۹۰۹ء).

(Nehlil [و تلخیص از ادارہ])

غارِم : (= غریم؛ ع)؛ اہل لغت کے نزدیک دونوں مترادف ہیں)؛ مقروض، قرض دار، (از مادہ غ ر م)، غرِم غُرمًا و غُرمًا و غَرامۃ مَغرَمًا، قرض ادا کرنا، بار قرض اٹھانا ۔ غارِم اسم فاعل (ج : غارمین) و غریم صفت (ج : غُرماء و غُرّام بمعنی قرض خواہ؛ نیز مقروض) ۔ مقروض کو اسلام میں زکوٰۃ [رکّ بآں] کا حقدار بیان کیا گیا ہے : اِنَّمَا الصَّدَقٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَالْمَسٰكِيْنِ وَالْعٰمِلِيْنَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوْبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغٰرِمِيْنَ وَفِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَابْنِ السَّبِيْلِ (۹ [التوبۃ] : ۶۰) صدقات تو صرف فقرا، مساکین، زکوٰۃ کے کارکنوں کا حق ہے اور ان کا جن کے دلوں کی تالیف منظور ہے اور غلاموں کی آزادی، مقروض لوگوں، راہ خداوندی اور مسافروں کی مدد کے لیے ہے [نیز رکّ بہ زکوٰۃ] ۔ اسے یہ سہولت اس بنا پر دی گئی ہے تاکہ وہ بآسانی اپنا قرض ادا کر سکے ۔ شرط یہ ہے کہ مقروض کے پاس اتنا مال نہ ہو جس سے وہ اپنا قرض ادا کر سکے ۔ بعض فقہا نے یہ شرط بھی لگائی ہے کہ اس نے یہ قرض کسی ناجائز کام کے لیے حاصل نہ کیا ہو؛ اگر کسی امر معصیت مثلاً شراب نوشی، بیاہ شادی کی بےجا رسوم وغیرہ کے لیے حاصل کیا گیا ہو تو ایسے قرضدار کو مد زکوٰۃ سے نہ دیا جائے گا تاکہ اس کی معصیت اور اسراف کی بے جا حوصلہ افزائی نہ ہو (مفتی محمد شفیع : معارف القرآن ۴ : ۴۰۶) ۔ البتہ اگر وہ اپنے کیے پر نادم ہے تو اس کو دینے کی گنجائش ہے ۔ مقروض کے عزیز و اقارب استثنائی طور پر زکوٰۃ سے اس کی مدد کریں ۔ اس مؤخرالذکر صورت حال کا ہمیں زمانہ قبل از اسلام سے بھی پتہ چلتا ہے ۔ جب خونی جنگ کو روکنے کے لیے بعض لوگ دیت کے تمام تاوان کی ادائیگی کے کفیل ہو جاتے تھے (دیکھیے دیوان حاتم طائی، طبع Schulthess ۱۸۹۷ء، ۵۲، ۴۰ ببعد؛ دیوان الحماسۃ، قاہرہ، ۱۳۳۵ء، ۱ :

۳۰۱، نقائض جریر و الفرزدق طبع Bevon، ۱ : ۳۴۰، ۳۸۲، ۸، ۳۸۲، ۱۴، ۲ : ۷۸۹، ۱۷، ۱۰۳۶) خود نبی کریم صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم نے متعدد مواقع پر دیت ادا فرمائی (البخاری، ۸۷، ۲۲، ۹۳، ۳۸) ۔

مآخذ: ابو داؤد: الجامع السنن، قاہرہ ۱۲۸۰، ۱ : ۱۶۰؛ (۲) الماوردی: کتاب الاحکام السلطانیہ، طبع Enger ۱۸۵۳، ۲۱۲؛ (۳) الشیرازی: التنبیہ، طبع Jurynboll، ۱۸۹۷، ۶۲، ۱۱۳، ۲۸۸ ۔

(F. LOKKEGAARD [و ادارہ])

* **غازان محمود [غازان خان]** : ایران کا ایک مغول فرمانروا (ایلخان) (۶۹۴ھ/۱۲۹۵ء تا ۷۰۳ھ/۱۳۰۴ء) جو ۶۷۰ھ/۱۲۷۱ء میں پیدا ہوا - اپنے باپ ارغون [رك بآں] کے تخت نشین ہونے پر وہ خراسان، مازندران اور رے کا والی مقرر ہوا - گیخاتو [رك بآں] کے عہد میں بھی ان صوبوں کا انتظام حکومت اسی کے ہاتھ میں رہا - غازان کی تعلیم و تربیت بدھ مذہب کے پیرو کی حیثیت سے ہوئی تھی اور جن دنوں وہ والی تھا، اس نے قوچان کے مقام پر ایک بدھ مندر تعمیر کرنے کا حکم صادر کیا تھا - تخت نشینی سے کچھ عرصے قبل بائیدو [رك بآں] سے جنگ کے دوران میں اس کے ایک سپہ سالار نوروز نے اسے اسلام قبول کرنے پر آمادہ کر لیا - بالآخر اس کے عہد حکومت میں اسلام سرکاری مذہب قرار پایا - [تہران، قراقرم کی مغول حکومت کے تسلط سے بالکل آزاد ہو گیا] اور مغول سلطنت اسلامی تمدن کی بنیادوں پر منظم کی گئی، نئے دارالحکومت تبریز اور اس کے ارد گرد کئی شاندار عمارتیں خصوصاً خیراتی اوقاف، مساجد، دینی مدارس تعمیر ہوئے - سرکاری دستاویزات میں بعض اوقات آل رسول صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کے نام شاہی خاندان کے ارکان کے ناموں سے اوپر درج ہوتے تھے، علاوہ ازیں سر کا درباری لباس عمامہ قرار دیا گیا - [غازان نے راسخ العقیدہ مسلمانوں کے طور طریقے اختیار کیے - مملکت میں اس مضمون کے فرمان بھیجے گئے کہ تمام امور مملکت شریعت اسلامی کی رو سے طے پائیں گے (دیکھیے مقبول بیگ بدخشانی : تاریخ ایران، ج ۲، ص ۲۵۷ تا ۲۶۳)] اس نے ایک بادشاہ اور مقنن کی حیثیت سے بڑی سرگرمی اور مستعدی دکھائی - اس کے طبیب اور عملی وزیر رشید الدّین [فضل اللہ مصنّف جامع التواریخ] نے (وزیر سعد الدّین الساوی عہدۂ وزارت پر محض برائے نام فائز تھا لیکن درحقیقت اسے امور حکومت میں کوئی عمل دخل حاصل نہیں تھا) اس کے حالات بڑی تفصیل سے قلمبند کیے ہیں - ملک کے مالیات، سکے وغیرہ پر خاص توجہ مبذول کی گئی - اپنے پیشروؤں کی طرح غازان اپنے سکوں پر، جو تین زبانوں، عربی، مغولی اور تبتی میں مضروب کیے جاتے تھے، اپنے آپ کو پیکنگ کے خان اعظم کا نمایندہ نہیں بلکہ ''حاکم بہ فضل اللہ (مغولی : تنگرن کچندر) ظاہر کرتا تھا - غازان نے مغل امرا، حتّی کہ شاہی خاندان کے شہزادوں کی انتہائی مخالفت کے باوجود، اپنی تجاویز کو بڑی سختی سے عملی جامہ پہنایا اور اس سلسلے میں خون بہانے سے بھی دریغ نہیں کیا - جس کسی کو اس نے ملک کے امن یا اپنی شخصی حکومت کے لیے خطرناک سمجھا، اسے راستے سے ہٹا دیا - دوسری طرف غازان کی تدابیر سے ملک کی خوشحالی بڑھ گئی اور خاص طور پر دیہات کے لوگ ظلم اور استحصال بالجبر سے محفوظ ہو گئے، حکومت کے مالیے میں اضافہ ہوا (پہلے یہ صرف ۱۷۰۰ تومان تھا اور غازان کے عہد میں یہ ۲۱۰۰ تومان یعنی تقریباً پچیس لاکھ پاؤنڈ ہو گیا) دوسرے مغول بادشاہوں کی مانند غازان بھی ان علوم و فنون کی قدر کرتا تھا جو حکومت کے لیے کارآمد ہوں - کہا جاتا ہے کہ وہ خود تاریخ،

طب، علم نجوم، اور علم کیمیا وغیرہ میں کافی دسترس رکھتا تھا اور بعض پیشہ ورانہ حرفتوں کا بھی ماہر تھا۔ اس سلسلے میں اس کے حکم سے تبریز میں ایک رصد گاہ تعمیر کی گئی اور اس کے ساتھ دنیوی علوم (حکمّیات) کی ایک درسگاہ قائم ہوئی۔ کہتے ہیں کہ غازان اپنی مادری زبان یعنی مغولی کے علاوہ اور بھی کئی زبانیں جانتا تھا اور بہت سے ملکوں اور قوموں کی تاریخ سے واقف تھا اس نے اپنی قوم کی تاریخ پر خاص توجہ مبذول کی اور اس کے بارے میں جو کچھ بھی جانا جا سکتا تھا، اسے رشید الدین نے [اس کے حکم سے] اپنی مشہور اور اہم کتاب میں جمع کر دیا اور اسے جامع التواریخ کا نام دیا گیا۔ مصنف کا بیان ہے کہ اس کتاب میں جو حالات مذکور ہیں ان میں سے بیشتر اس نے خود بادشاہ سے معلوم کیے تھے۔ غازان کو اپنے ملک سے باہر کوئی خاص کامیابی حاصل نہیں ہو سکی، وہ نہ تو اپنی مشرقی سرحدوں کو وسط ایشیا کے حملوں سے مؤثر طریقے سے بچا سکا اور نہ شام کو فتح کر سکا۔

مآخذ : (۱) D'Ohsson : *Histoire des Mongols*، ۴ : ۱۶۳ بعد؛ (۲) Hammer-Purgstall : *Geschichte der Ilchane*، ۲ : ۱ بعد؛ (۳) تاریخ غازانی کا وہ حصہ جس میں غازان کے حکمران اور قانون ساز کی حیثیت سے کارناموں کا حال دیا گیا ہے، جو اب تک اپنی اصل صورت میں شائع نہیں ہوا؛ (۴) *Grundris der Iranischen Philologie*، ۲ : ۵۷۶۔ غازان کے قانون نامے [تورہ] کو خواند امیر کے ایک اقتباس کے مطابق نقل کیا گیا ہے جس کا ترجمہ G. Kirkpatrick، نے کیا تھا *New Asiatic Miscell*، ۱ : ۱۴۹ بعد)؛ غازان کے عہد میں ایران کے حالات کے لیے دیکھیے نیز : (۵) W. Barthold : *Persidskaya nadpis na Stienie Anivs-Koi mečeti Manuče*، سینٹ پیٹرزبرگ ۱۹۱۱ء، *Anivs-kaya Seriya*، شمارہ ۵؛ (۶) وہی مصنف در *Mir Islama*، ۱ : ۷۶ بعد۔

(W. BARTHOLD)

غازی : اسم فاعل (جمع = غزاۃ)، رزمیہ (غزوہ) میں شرکت کرنے والا۔ بعد میں اس کا اطلاق ان مجاھدوں پر ہونے لگا جو غیر مسلموں کے خلاف جنگ میں شامل ہوتے تھے۔ زمانہ مابعد میں یہ القاب تنظیم و توقیر کا مظہر بن گیا اور ان افراد کے لیے مخصوص ہو گیا جو کسی غزوہ (جنگ) میں کارھائے نمایاں انجام دیتے تھے۔ مرور زمانہ سے بعض مسلم شہزادے، اناطولی کے امراء اور ابتدائی دور کے عثمانی سلاطین دوسرے القابات کے ساتھ غازی کے القابات سے ملقب ہونے لگے۔ تاریخ سے پتا چلتا ہے کہ سامانی دور سے ھی ماوراء النہر اور خراسان میں غازیوں کی باضابطہ جماعتیں بن چکی تھیں۔ ان میں گھوم پھر کر لڑنے والے سپاھی بھی ہوتے تھے۔ جن کی گزران مال غنیمت پر ہوتی تھی اور وہ ہر وقت غیر مسلموں کے خلاف جنگ میں شرکت کے لیے مستعد رہتے تھے۔ بعض اوقات ان کے قائدین بڑی ناموری حاصل کر لیتے تھے اور ان کو سرکاری عہدے بھی مل جایا کرتے تھے۔ یہ طالع آزما فوجی بیکاری کی بنا پر زمانہ امن میں حکومت وقت کے لیے جو انہیں ملازم رکھا کرتی تھی، خطرے کا موجب بھی بن جاتے تھے۔ الطبری نے ۲۰۵ھ / ۸۲۱ء میں خراسان کی ایک بغاوت کا ذکر کیا ہے (۸ : ۱۰۰) جس کے سرغنہ یہ سپاھی تھے۔ ابن الاثیر (۸ : ۱۰۰) نے لکھا ہے کہ ان باغی سپاھیوں نے ۳۱۸ھ / ۹۳۰ء میں نصر سامانی کے خلاف بخارا کی بغاوت میں حصہ لیا۔ مورخین جن فوجی گروھوں کو فتیان، غزاۃ وغیرہ کا نام دیتے ھیں، وہ ایک قسم کی محفوظ فوج کا کام

دیتے تھے جو عندالطلب اور حسب ضرورت آ موجود ہوتے تھے ۔ محمود غزنوی کی فوج کا بڑا حصہ ایسے سپاھیوں پر مشتمل تھا ۔ ھندوستان پر حملے کے دوران ایسے بیس ھزار غازی اس کے ھمراہ تھے (عتبی ۔ مانینی، ۲ : ۲۶۲ ببعد) ان سپاھیوں کی تنخواھوں کی ادائی کے لیے روپے کی بھی ضرورت ھوتی تھی ۔ (کتاب مذکورہ، ۲ : ۱۶۸) ماوراء النہر اور خراسان میں سپاھیوں کے یہ ٹولے سیاسی یا دینی منحرفین کے لیے پناہ گاہ کا بھی کام دیتے تھے ۔ ان میں مختلف نسلوں کے مہم باز بھی ھوتے تھے جو دولت کمانے کے لیے پیشہ ور سپاھی بن جایا کرتے تھے ۔ بہر حال کئی صدیوں تک اسلامی مملکت کے ان مشرقی صوبوں میں ترک، ایرانیوں اور عربوں کے لیے فوجی سپاھی فراھم کرتے رہے ، لہٰذا فوج کے ترک سپاھی ھی غالب عنصر بن گئے ۔ یہ فوجی بھرتی مشرقی صوبوں کے ساتھ ھی مخصوص نہ تھی بلکہ سرحدوں کے ساتھ ساتھ جہاں جنگ کا خدشہ ھوتا تھا، ان کی بڑی تعداد موجود رھتی تھی ۔ بنی امیہ کے زمانے سے 'عرب ۔ بوزنطی' سرحدی علاقے میں جنگ کے حالات رہنے لگے ۔ خلیفہ المعتصم عباسی (۲۱۸ / ۸۳۳ء تا ۲۲۷ھ / ۸۴۲ء) کے عہد حکومت میں لڑنے والے سپاھیوں میں بیشتر ترکی النسل ھوتے تھے، لہٰذا 'عرب ۔ بوزنطی' سرحدی جنگوں نے 'ترک ۔ بوزنطی' آویزش کی صورت اختیار کر لی تھی ۔ عجیب بات یہ ہے کہ بوزنطی سرحد کی حمایت میں لڑنے والے بھی ترک فوجی ھوا کرتے تھے ۔ اس کا ثبوت ان رزمیہ نظموں اور داستانوں سے ملتا ہے جو بوزنطی اور عربی ۔ ترکی میں ھیں ۔ ان میں Digenis Akritas کی بوزنطی، ذوالھمہ کی عربی اور سید بطال کی رزمیہ داستانیں بطور مثال قابل ذکر ھیں ۔ ان سرحدی علاقوں میں زائرین بھی جنگ کی کیفیت پیدا کر دیتے تھے ۔ سرحدوں کی دونوں طرف یہ زائرین جہاد یا شجاعت کے جذبہ سے سرشار ھو کر اور حکومت کی مداخلت سے آزاد رہ کر اپنی فوجی تنظیمیں قائم کر لیتے تھے ۔ ۵۹۰ھ / ۱۲۰۰ء میں خلیفہ الناصر نے اپنی خلافت کو دشمنوں کے خلاف مستحکم کرنے کے لیے فوجی جماعتوں کی تنظیم کی، جو پہلے ھی فتوۃ [رک بآں] کے اصول پر کاربند تھیں جن کے تحت متصوفانہ اور زاھدانہ زندگی بسر کی جاتی تھی ۔ اس تنظیم میں کاریگروں، فوجیوں اور دینی طبقے کی جماعتیں بھی شامل تھیں ۔ سب سے پہلے خلیفہ الناصر نے فوجیوں کی طرف توجہ کی اور اخوت کے رشتے سے ان کو اپنے ساتھ ملا لیا ۔ اس کا یہ نتیجہ ھوا کہ غازیوں کے جتھے، جو اس سے قبل مختلف قسم کے مہم بازوں اور منحرفین پر مشتمل تھے اور عوامی تحریک کی صورت اختیار کر گئے تھے، ایک منظم اور باقاعدہ جماعت بن کر دینی اخوت کے رشتے میں منسلک ھو گئے، جس میں مسلمانوں کی شجاعت اور بہادری کی تمام صفات موجود تھیں ۔ غازی کا خطاب عطا کرنے یا ھتھیار اور نشانات دینے کے لیے تقریبات منعقد کی جاتی تھیں، جن میں حکمران اور شہزادے بھی شریک ھوتے تھے ۔ پانچویں صدی ھجری / گیارھویں صدی عیسوی میں ایشیائے کوچک پر مسلمانوں کی یلغار ھوئی تو بیشتر اوغز قبائل اپنا وطن چھوڑ کر غازیوں میں شامل ھو گئے ۔ اس طرح یہ تحریک سلاجقہ کے شہروں کی ایرانی اور شہری آبادی کے مقابلے میں عوامی اور نیم بدوی بنی رھی ۔ منتز کرت کی شکست کے بعد جب بوزنطی استحکامات میں رخنے پڑ گئے تو اس صورت حال کا فائدہ اٹھاتے ھوئے، غازیوں نے سلجوقی حکومت کی مرضی کے خلاف محض جذبہ جہاد سے سرشار ھو کر اناطولی کو فتح کر لیا ۔ کپادوشیا کا پہلا ترک فاتح امیر دانشمند غازیوں کا ایک رھنما تھا ۔ اس کے زمانے سے ایشیائے کوچک

کے امراء غازی بھی کہلانے لگے - امیر کے بڑے
لڑکے کا نام غازی تھا - دانشمند کے جانشین کے
مملوکات پر یہ یونانی الفاظ منقوش تھے .
O METAC AMHPAC AMHP TAZH (قب
geste de Melik Danişmend : I. Malinkoff، ۱ :
۱۰۶، پیرس ۱۹۶۰ء) ایشیائے کوچک کی
پہلی امارت تنظیم مفتوحہ علاقوں میں
آبادکاری کے عناصر کے فقدان کے سبب جلد ھی دم
توڑ گئی اور سلجوقی حملوں کے سامنے ٹھہر نہ سکی -
غازی سرحدات (اوج) تک پسپا ہوتے چلے گئے -
آخر کار انھوں نے مرکزی حکومت کی اطاعت قبول
کر لی، جس نے انھیں قابو میں لانے کے لیے کپادوشیا
کے شمال میں ترابزون کی یونانی حکومت اور جنوب
میں سلیشیا کے آرمینیوں کے خلاف لڑنے کے لیے بھیج
دیا - ترک مآخذ انھیں ''ترکان اوج'' لکھتے ھیں اور
ان کے قائدین کو اوج بیگی کہتے ھیں .

ساتویں صدی ہجری / تیرھویں صدی عیسوی
میں مغولوں کے حملے کے بعد ترک قبائل اپنا وطن
ترک کر کے اناطولی چلے آئے - ان کے علاوہ بہت
سے درویش ایرانی صوبوں پر مغولوں کے حملے کے
بعد سرحدی علاقوں میں آ کر آباد ہو گئے تھے -
سلجوقی سلطنت کے تفرقے اور بوزنطیوں کی مزاحمت
میں کمزوری کے سبب سرحدی علاقوں میں جہاد کا
نیا ولولہ پیدا ھوا - اس جوش و خروش کے نتیجے میں
آٹھویں صدی ہجری / چودھویں صدی عیسوی میں
اناطولی میں ترک امارات کا ظہور ھوا - چودھویں
صدی کے مآخذ اور ابتدائی عثمانی وقائع نویس
غازیوں کے اس جذبۂ جہاد کی تصدیق کرتے ھیں
جیسے یہ جنگجو امارتیں ابھارتی رہتی تھیں - مشہور
مورخ عاشق پاشا زادہ (طبع Giese، ص ۲۰) بھی
پکار اٹھا ''غازیوں کی سفید ٹوپی پہنا کرو'' جب کہ
افلاکی (طبع T. Yazici، ۱ : ۳۸۵، انقرہ ۱۹۵۹ء -
۶۱، مترجمه Huart، ۲ : ۱۰۱) بیان کرتا ھے کہ
ساتویں صدی ہجری / تیرھویں صدی عیسوی میں
سرحدی علاقوں میں غازیوں کی ٹوپیوں کی ترویج
اوج کے محمد بیگ نے کی تھی - اسی افلاکی نے جس
نے غازیوں کے سلطان محمد آئیدین اوگلی کی قونیہ کے
مولوی شیخ امیر عارف کے ھاتھ پر بیعت کی، یہ
کیفیت بیان کی ھے ''محمد بیگ نے چلبی سے عصا
لے کر اپنے سر پر رکھا اور کہا کہ اس عصا سے
میں اپنے سفلی جذبات کو کچل دوں گا اور دین کے
دشمنوں کو مار مار کر ھلاک کر دوں گا (دیکھیے
افلاکی، متن، ۲ : ۹۴۷ - ۹۴۸، ترجمه Huart، ۲ :
۳۹۱ - ۳۹۲) - احمدی شاعر نے غازی کی یہ تعریف
لکھی ھے ''ایک غازی اللہ کے دین کا آلہ ھوتا ھے -
وہ اللہ کا بندہ ھے جو بت پرستی سے ملک کو پاک
کرتا ھے، غازی اللہ کی تلوار ھے، وہ مومنوں کا محافظ
اور ان کی پناہ گاہ ھے - اگر وہ اللہ کے راستے میں شہید
ھو جاتا ھے تو اسے مرا ھوا نہ سمجھو، وہ نعمتوں سے
سرفراز ھو کر اللہ کے ھاں مقیم رہتا ھے - ''(دیکھیے
P. Wittek، در Byzantion، ۱۱ : ۳۰۴) غازیوں
کی امارتوں میں جو توسیع پسند تھیں اور جنگجو
عناصر پر مشتمل تھیں، متمدن اور شائستہ جماعتوں
کی کمی تھی اس لیے وہ مفتوحہ علاقوں میں نظم و نسق
قائم نہ کر سکیں اور کمزور ھوتے ھوتے معدوم ھو
گئیں - ان میں صرف ایک ریاست قائم رہ سکی اور یہ
عثمانی مملکت تھی جو مفتوحہ علاقوں کے انتظام و
انصرام کے لیے باصلاحیت افراد حاصل کر سکیں -
مملکت کی جغرافیای حیثیت اور بوزنطی دار السلطنت
کے قرب کی وجہ سے عثمانی مملکت مجبور ھو گئی
تھی کہ زمانہ جنگ جیسے حالات قائم رکھے -
اناطولی کے دوسرے امیروں کی طرح اوائل کے عثمانی
سلاطین کے دوسرے القابات میں غازی کا لقب بھی
شامل ھوتا تھا - عثمانی خاندان کے مورخین مثلا

عاشق پاشا زادہ وغیرہ عثمانی سلاطین کو غازی کے نام سے یاد کرتے ہیں ۔ برسہ کی ایک مسجد میں ۷۳۲ھ / ۱۳۳۷ء کا ایک کتبہ ہے جس میں اورخان کو ''سلطان ابن سلطان الغزاۃ، غازی ابن الغازی، شجاع الدولہ و الدین، مرزبان الآفاق، پہلوان جہاد اورخان ابن عثمان'' لکھا ہوا ہے ۔ عاشق پاشا زادہ یہ بھی بیان کرتا ہے کہ عثمانی مملکت کے ابتدائی زمانے میں غازیوں کی چار تنظیمیں تھیں ۔ پہلی کا نام ''غازیان روم'' تھا اور ''دوسری اخیان روم''، تیسری ''ابدالانِ روم'' اور چوتھی ''بجیان روم'' کہلاتی تھیں۔ جب عثمانی ریاست ایک وسیع مملکت کی شکل اختیار کر گئی اور مرکز مضبوط ہو گیا تو غازیوں کے جتھے جنھوں نے اناطولی کی فتوحات میں سرگرم حصہ لیا تھا ۔ سرکاری نگرانی میں آ گئے اور یہ تنظیمیں توڑ دی گئیں ۔ اب فاتحین کا کام مکمل ہو چکا تھا، اور ان کو اپنی جگہ سلطنت کا انتظام و انصرام کرنے والوں کے لیے خالی کرنی پڑی۔

مآخذ : (۱) احمدی، در Atsiz، عثمانی تاریخلری ۱ : ۷-۸، استانبول ۱۹۴۹ء؛ (۲) عاشق پاشازادہ : وہی کتاب، ص ۲۳۷ - ۲۳۸؛ (۳) افلاکی : مناقب العارفین، طبع T. Yazici، ۱ : ۳۸۰، ۵۰۶، انقرہ ۱۹۵۹-۱۹۶۱ء، ۲ : ۱۹۳۸-۱۹۳۷، (فرانسیسی ترجمہ از Les Saints des derviches tour-neurs : Cl. Huart، ۲ : ۱۰، ۳۶، ۳۹۱-۳۹۲، پیرس ۱۹۲۲ء)؛ Barthold : Turkestan، ۲۱۳ - ۲۱۵، ۲۳۹، ۲۴۲، ۲۸۷، ۲۹۱، ۲۹۵، ۳۱۲، ۳۳۵؛ (۵) فواد کوپرولو : تورکیہ تاریخی)، استانبول ۱۹۲۳ء ص ۸۱ بعد؛ (۶) وہی مصنّف : Les origines de L' Empire Ottoman، ص ۸۸ تا ۱۳۳، پیرس ۱۹۳۵ء؛ (۷) Paul Wittek : Deux chapitres de l' historie des Turcs de Ronm در Byzantian، ج ۱۱ (۱۹۳۶ء)، ص ۲۸۵ تا ۳۱۹؛ (۸) وہی مصنّف : The rise of the ottoman empire، لنڈن ۱۹۳۸ء؛ (۹) وہی مصنّف : De la defaite d' Ankara à la prise de constantinople در REI، ج ۱۲ (۱۹۳۸ء)، ص ۱ تا ۳۴.

(J. MELIKOFF)

غازی (شاہ عراق) : شاہ فیصل اول کا بیٹا، ۱۹۱۲ء میں حجاز میں پیدا ہوا، ۱۹۲۱ء میں اسے بغداد منتقل کیا گیا ۔ بچپن اس نے وہیں گزارا بعد میں انگلستان کے Harrow سکول میں بغرض تعلیم بھیج دیا گیا ۔ ۱۹۳۳ء کے موسم خزاں میں تخت نشین ہوا ۔ وہ بےحد ملنسار تھا لیکن سنجیدہ مزاج نہ تھا بلکہ عوامی معاملات سے لاتعلق سا رہتا تھا ۔ تخت نشینی کے تھوڑے عرصے بعد اس نے سابق شاہ علی کی بیٹی عالیّہ سے شادی کی، جس کے بطن سے سابق شاہ فیصل دوم ۱۹۳۵ء میں پیدا ہوا ۔ شاہ غازی کے مختصر سے عہد حکومت میں کئی بار فوجی مداخلت ہوئی ۔ اس میں جرنیل بکر صدقی کا پر امن انقلاب بھی شامل ہے جو دیرپا ثابت نہ ہوا (۱۹۳۶ - ۱۹۳۷ء) ۔ شاہ غازی نے ۱۹۳۹ء کے موسم بہار میں کار کے حادثے میں وفات پائی .

مآخذ (۱) S.H. Longrigg : Iraq 1900 to 1950، اکسفرڈ ۱۹۵۳ء؛ (۲) Majid Khadduri : Independent Iraq، اکسفرڈ ۱۹۵۱ء .

(S. H. LONGRIGG)

غازی : رک بہ الملک الظاهر .

غازی سیف الدین : [عماد الدین] زنگی کا بیٹا الموصل کا اتابک (۵۴۱ / ۱۱۴۶ تا ۵۴۴ھ / ۱۱۴۹ء) ۔ وہ ۵۰۰ھ / ۱۱۰۶ - ۱۱۰۷ء میں پیدا ہوا تھا ۔ جب ۵۴۱ھ / ۱۱۴۶ء میں اتابک زنگی خود اپنے ہی آدمیوں کے ہاتھوں قتل ہو گیا تو اس کے ممتاز ترین ساتھیوں نے جن میں اس کا وزیر الجواد الاصفہانی (رک بآن) بھی شامل تھا، فوجوں

کو سلجوقی سلطان الپ ارسلان بن محمود کی حکومت تسلیم کر لینے کی ترغیب دی، لیکن انھیں فوج کے صرف ایک حصے میں کامیابی ہو سکی دوسرا حصہ زنگی کے بیٹے نورالدین [رک بان] کے ساتھ، جس نے آگے چل کر ناموری حاصل کی، شام چلا گیا ۔ جن لوگوں نے الپ آرسلان کی اطاعت اختیار کر لی تھی انھوں نے موصل کی راہ لی، جہاں زین الدین علی کوچک زنگی کے نمایندے کی حیثیت سے حاکم تھا، لیکن الپ ارسلان نے وہ کام کرنے کی جرأت نہیں کی جو اس کے سپرد کیا گیا تھا، اس لیے یہی فیصلہ ہوا کہ اس کے بجائے زنگی کے ایک اور بیٹے غازی کو فرمانروا تسلیم کر لیا جائے، جسے مسعود سلجوقی نے شہر زور کی جاگیر عطا کر رکھی تھی۔ غازی نے یہ دعوت قبول کر لی ۔ وہ موصل پہنچا، الپ ارسلان کو قید کیا اور موصل اور دیار بکر پر حکومت کرنے لگا۔ اس کے مختصر سے عہد حکومت کے قابل ذکر واقعات بہت کم ہیں ۔ دمشق کے رہنے والوں نے جن کا صلیبی سورماؤں نے محاصرہ کر رکھا تھا، اسے اپنی مدد کے لیے بلایا ۔ وہ اپنے بھائی نورالدّین کے ساتھ وہاں پہنچا، لیکن جنگ نہیں ہوئی کیونکہ اس دوران میں دمشق کے باشندے صلیبیوں کو پسپا کرنے میں کامیاب ہو چکے تھے ۔ غازی کو اپنی علم دوستی کے باعث بھی شہرت حاصل ہوئی ۔ اس نے موصل میں ایک مدرسہ قائم کیا جسے العتیقة کہتے تھے، یہی مدرسہ اس کی آخری آرام گاہ بنا، اس کے مدّاحین میں شاعر حَیصہ بیصہ بھی شامل تھا ۔ اس کی جگہ اس کا بیٹا موصل کا اتابک نہیں بنا، جس کی اس کے چچا نور الدین نے پرورش کی تھی اور جو کم عمری ہی میں فوت ہو گیا تھا، بلکہ اس کا بھائی قطب الدّین مودود اس کا جانشین ہوا ۔

مآخذ : ابن الاثیر: *Hist des Atabecs de Mosul* in *Recueil des historions des croisades Historiens, Orientaux*، ج ۲، حصہ دوم، ص ۱۱۶، ۱۵۲ تا ۱۶۸؛ (۲) وہی مصنف، الکامل (طبع Tornberg)، ۱۱ : ۴۷ ببعد؛ (۳) ابن خَلّکان: وَفَیات، تحت لفظ غازی؛ (۴) ابو شامة: کتاب الرّوضتین (مطبوعہ قاہرہ) ۱ : ۴۶ ببعد؛ Weil : *Geschichte der Chalifen*، ۳ : ۲۹۰ ببعد.

(وو، لائیڈن، بار اول)

غازی (سیف الدین : بن قطب الدّین مودود [رک بان]، موصل کا اتابک (۵۶۵ / ۱۱۷۰ء تا ۵۷۶ھ / ۱۱۸۰ء) ۔ قطب الدّین مودود کی وفات پر اس کے بڑے بیٹے عمادالدّین کو اس کا جانشین تسلیم نہیں کیا گیا بلکہ غازی سیف الدین وارث بنا، جسے اپنی ماں کے رسوخ کی وجہ سے جو تیمور طاش کی بیٹی تھی، فخرالدّین عبدالمسیح کی قوی حمایت حاصل تھی جس نے مودود کے عہد میں عنان حکومت سنبھال رکھی تھی، عمادالدّین نے تقریباً اپنی ساری عمر اپنے چچا نور الدین کے سائے میں بسر کی تھی اور اس نے اس کی بیٹی سے شادی کر لی تھی، اسی وجہ سے عبدالمسیح جو پیدایش کے اعتبار سے بظاہر عیسائی تھا، اس سے نفرت کرتا تھا ۔ عماد الدین نے اپنے طاقتور چچا نور الدین سے مدد مانگی اور اس نے فوراً موصل کی جانب کوچ کر کے رَقّة نصیبین اور سِنجر فتح کر لیے، لیکن جب وہ موصل پہنچا تو غازی سے صلح ہو گئی جس کی شرائط کے مطابق غازی کو اتابک رہنے دیا گیا اور صرف سِنجر کا علاقہ عماد الدّین کو دے دیا گیا ۔ جب ۵۶۹ھ / ۱۱۷۴ء میں نورالدّین کا انتقال ہو گیا، تو غازی سے حرّان، نصیبین، رقة، رُہا، خَبور [خابور] اور سَروج کے شہر فتح کر لیے لیکن اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ اسے صلاح الدین سے ٹکر لینا پڑی ۔ اگلے سال صلاح الدین شام پہنچا اور شامیوں اور عیسائیوں سے نمٹتے ہی اس نے حمات کے نزدیک موصلیوں کو بھاگنے پر مجبور کر دیا

(۱۹ رمضان ۵۷۰ھ/ ۱۳ اپریل ۱۱۷۵ء) اس دوران میں غازی نے اپنے بھائی عماد الدین کا سنجر میں محاصرہ کر رکھا تھا، جس نے قدرتی طور پر صلاح الدین کے خلاف جنگ میں کوئی حصہ نہیں لیا تھا، لیکن جب اس نے حمات کی شکست کی خبر سنی تو محاصرہ اٹھا کر موصل کی طرف پسپا ہو گیا، اگلے سال (۵۷۱ھ) وہ ایک بار پھر حلیف شامی بادشاھوں کے همراہ صلاح الدین سے لڑنے نصیبین کی کی طرف بڑھا لیکن تَلّ السُّلطان (حمات اور حلب کے درمیان) کی لڑائی کے بعد ایک بار پھر اسے موصل میں پناہ لینا پڑی ـ یہاں وہ تا دم مرگ (۳ صفر ۵۷۲ھ/ ۱۱ اگست ۱۱۷۶ء) مقابلے میں ڈٹا رہا ـ اس کی وفات کے بعد اس کا بھائی عزالدین مسعود [رکّ بآں] تخت نشین ہوا۔

مآخذ: (۱) ابن الاثیر Recueil des Historiens croisades، ۲/۲۰۱۱: ۲۷۶ ببعد؛ (۲) وهی مصنف الکامل، ۱۱: ۲۳۳ ببعد؛ (۳) کتاب الرَّوضتین، ۱: ۱۸۷ ببعد؛ (۴) ابن خلّکان: وَفَیات، بذیل مادّہ غازی؛ (۵) Weil، ۳: ۳۴۵ ببعد.

[و.ا.، لائیڈن، بار اوّل]

* **غازی (علی پاشا)**: رکّ بہ علی پاشا.

⊗ **غازی پور**: هندوستانی ریاست اتر پردیش کی کمشنری بنارس میں ایک قطع، ضلع، تحصیل اور شہر تینوں اسی نام سے موسوم هیں ـ ضلع کا رقبه ۱۳۹۲ مربع میل اور آبادی ۱۹۱۱ء میں ۱۱۴۸۷۰۴ تھی ـ دریائے گنگا اس ضلع کے درمیان میں مغرب سے هوتا هوا مشرق کی طرف بہتا هے اور یه پورا ضلع ایک هموار میدان هے ـ خاص پیداوار چاول، جو، گیہوں، چنا اور دالیں هیں، افیون اور گلو مکی کی کاشت بھی تجارتی نقطۂ نظر سے هوتی هے ان دونوں چیزوں کی صنعت حکومت کے زیر اهتمام هے۔

شہر غازی پور دریاے گنگا کے بائیں کنارے، ۲۵ - ۳۵ عرض بلد شمالی اور ۳۶ - ۸۳ طول بلد مشرقی پر بنارس سے ۴۴ میل جانب مشرق واقع هے ـ ریلوں کا مرکز هے، دریائی آمد و رفت بھی هوتی هے شہر کے ارد گرد گلاب کے مشہور باغات هیں اور بڑے پیمانے پر ان سے عطر تیار هوتا هے ـ افیون کی ایک بڑی فیکٹری هے ـ شہر کا نام کسی سید (مسعود) ملک السادات غازی کے نام پر رکھا گیا تھا ـ یہاں ایک تاریخی عمارت اچھی حالت میں موجود هے جس کا م چہل ستون هے۔

[وہ میدان جنگ جہاں شیر شاہ سوری نے ۱۵۳۹ء میں همایوں بادشاہ کو فیصله کن شکست دی تھی، غازی پور کے ضلع هی میں هے].

مآخذ: (۱) District Gazetteer of Ghazipur، الٰہ آباد ۱۹۰۹ء؛ (۲) S. K. Banerji : Humayun Badshah، لکھنؤ ۱۹۴۲ء.

(قاضی سعیدالدین احمد)

غازی چلبی: سینوپ کا حکمران (۷۰۰ھ/ ۱۳۰۰ء تا ۷۳۰ھ/ ۱۳۳۰ء) جو اهل جنیوا کے خلاف بحری مہموں کے لیے مشہور هے ـ وہ کبھی تو طرابزون کے یونانیوں سے اتحاد قائم کر لیتا تھا اور کبھی (ان کی بد عہدی کے سبب) ان کے خلاف نبرد آزما بھی هو جاتا تھا (یه فوجی مہمیں ۱۳۱۳؛ ۱۳۱۴ء، ۱۳۱۹ء اور ۱۳۲۴ء میں جاری رهیں) اس کی ناموری اور شہرت کا ضامن کریمیا میں کفّه پر حمله هے ـ اس کا ایک بڑا فوجی کارنامه سمندر میں تیر کر دشمن کے بحری جہازوں کے پیندے میں سوراخ کرنا هے (ان مہمات کے جنیوئی، بوزنطی اور مسلم ماخذ کے لیے دیکھیے ابو الفداء اور ابن بطوطه، در W. Heyd : *Historie du commerce du levant*، ۱ : ۵۰ بالخصوص ۳۵۱ و ۲ : ۹۸) ـ یه بحری مہمات اس کی حکمت عملی کے اهم ترین مظاهر هیں ـ ان جنگی واقعات کے علاوہ اس کی زندگی کے دوسرے حالات

زیادہ معلوم نہیں ہو سکے ۔ علی (کنہ الاخبار، ۵ : ۲۲ با تباع روحی) کے مطابق وہ روم کے سلجوقی سلطان مسعود دوم کا بیٹا تھا اور آخری سلطان علاء الدین کی وفات پر (آٹھویں صدی ہجری / چودھویں صدی عیسوی کے اوائل) ایلخان غازان خان نے ایشیائے کوچک کے شمالی ساحل پر اسے جاگیر عطا کی تھی لیکن یہ بیان بہت بعد کا ہے ۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ غازی چلبی کے مرقد کے کتبے میں (*TOEM*، ۲ : ۳۲۲) اسے مسعود چلبی کا بیٹا لکھا ہے ۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ بحیرہ اسود دوم کے اور اس کے باپ کیکاؤس کے جنگی کارنامے لوگوں کو اچھی طرح یاد تھے ۔ معاصر مصنفین (ابن بطوطہ، ۲ : ۳۵۰ - ۳۵۲ مترجمہ Gibb، ۲ : ۳۶۶، ۳۶۷)، ابو الفداء : تقویم، طبع Reinaud de Slane، ۳۹۳) نے غازی چلبی کو نامور معین الدین سلیمان پروانہ کی اولاد میں شمار کیا ہے، جس کے بیٹے محمد اور مسعود اپنے باپ کی جاگیر سینوپ پر ۱۳۰۰ء تک قابض رہے تھے (منجم باشی، ۳ : ۳۱) یہ بیان مبہم ہونے کے باوجود نا ممکن بھی نظر نہیں آتا ۔ اس کے مرقد بر سال وفات ۷۲۲ھ / ۱۳۲۲ء مرقوم ہے، لیکن بعض بیانات سے پتا چلتا ہے کہ وہ ۱۳۲۲ء میں زندہ تھا ۔ بہر حال جب ابن بطوطہ سینوپ سے گزرا (۱۳۳۱ء یا ۱۳۳۳ء) تو وہ بھنگ کے رسیا ہونے کی وجہ سے یقینی طور پر وفات پا چکا تھا اور شہر پر قسطمونی اسفند یاریوں کا قبضہ ہو چکا تھا ۔ ہو سکتا ہے کہ غازی چلبی نے اپنی وفات سے پیشتر ھی اسفند یاریوں کی حکمرانی تسلیم کر لی ہو (اسی احتمال سے العمری، طبع Taeschner ص ۲۳ کے بیان کی تاویل ہو سکتی ہے) اسفند یاریوں (رکّ بآن) کے متعلق بہت سے مبہم اور متضاد بیانات ملتے ہیں ۔ ان سے بعض مصنفوں نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ غازی چلبی ۱۳۵۶ء تک زندہ رہا تھا لیکن یہ نتائج حقائق کے برعکس ہیں ۔

مآخذ : مقالہ میں مذکورہ ماخذ کے علاوہ دیکھیے (۱) احمد توحید، در *TOEM*، ۱ : ۱۹۹، ۲۵۷، ۳۱۷، ج ۱۵ (۱۹۲۵ء)، ۳۰۵ : (۲) Zambaur، ص ۱۴۸ (غیر مصدقہ)، ابن بطوطہ، مترجمہ H.A.R. Gibb، ۲ : ۳۶۶ ؛ (۳) مقالہ وو سینوب .

(CL. CAHEN)

غازی خان : ملک سہراب خان ڈوڈائی بلوچ کے ان بیٹوں میں سے تھا جو شاہ حسین لنگاہ فرمانروائے ملتان (۸۷۴ھ/۱۴۶۹ء تا ۹۰۸ھ/۱۵۰۲ء) (قب مادہ بلوچستان) کے عہد میں مکران سے ترک وطن کر کے ملتان چلے آئے تھے ۔ ان لوگوں کو فوجی خدمات کے معاوضے میں دریائے سندھ اور دریائے چناب کے سنگم کے زیرین علاقے میں جاگیریں مل گئیں ۔ دریائے سندھ کا رخ بدل جانے کی وجہ سے اس کی بیشتر اراضی جو پہلے دریائے سندھ کے مغرب میں واقع تھی، اب سندھ اور چناب کے درمیان آ گئی ہے ایک اور بلوچی سردار میر چاکر رند بھی اپنے متبعین کے ہمراہ ملتان آ گیا تھا ۔ اس کے سہراب اور اس کے بیٹوں سے تعلقات اچھے نہ تھے اور غالباً اسی وجہ سے وہ اور آگے کو شمال کی طرف جانے پر مجبور ہو گئے ۔ ۹۲۵ھ / ۱۵۱۹ء میں بابر کو شمال میں واقع مقام بھیرہ تک بھی بلوچ ملے، اور اس کے ۲۷ سال بعد ہمایوں کے تعاقب کے دوران میں شیر شاہ سوری سے سہراب خان کے بیٹوں اسمعیل خان، فتح خان اور غازی خان نے خوشاب کے مقام پر ملاقات کی اور اس نے انہیں ان کی ان جاگیروں پر بحال رہنے دیا جو سندھ کے کنارے واقع تھیں ۔ ڈیرہ اسمعیل خان، ڈیرہ فتح خان، اور ڈیرہ غازی خان انہیں تین بھائیوں نے بسائے تھے، اور غازی خان ڈوڈائیوں کی میرانجی شاخ کے نوابوں کے خاندان کا بانی تھا، جو وہاں اٹھارویں صدی کے وسط تک

حکومت کرتے رہے ۔ ان کے نام باری باری غازی خان اور حاجی خان رکھے جاتے رہے (رك به بلوچستان) ۔ غازی خان کو ڈیرہ غازی خان کے قریب چُرتا کے مقام پر دفن کیا گیا تھا، جہاں اس کا مقبرہ آج تک موجود ہے ۔ اس پر اکبر کے زمانے کا ایک کتبہ ہے، لیکن اس میں کوئی تاریخ درج نہیں ۔ مقبرہ ہشت پہلو ہے اور اس کے کونوں پر برج بنے ہوے ہیں اور اسے عمدہ روغنی کاشی کاری سے آراستہ کیا گیا ہے۔ غازی خان دوم نے ایک ولی اللہ پیر عادل شاہ کی یاد میں ایک مقبرہ تعمیر کرایا تھا، جو ڈیرہ غازی خان سے چند میل کے فاصلے پر واقع ہے اور زیارت گاہ عوام ہے ۔ اس کا اپنا مقبرہ بھی اس کے نزدیک ہی ہے ۔

مآخذ : (۱) Fryer : *Settlement Report, Dera Ghazi Khan*، لاہور ۱۸۷۲ء؛ (۲) Massy : *Chiefs and families of note in the Punjab*، الہ آباد ۱۸۹۰ء؛ (۳) تاریخ شیر شاہی، در Elliot and Dowson : *History of India*، ۴ : ۳۸۸؛ (۴) Dames : *The Baloch Race*، لنڈن ۱۹۰۴ء، ص ۴۴ ۔

(M. LONGWORTH DAMES)

* **غازی الدین حیدر** : نواب سعادت علی خان کا دوسرا بیٹا، جو سلطنت مغلیہ کا برائے نام وزیر اور درحقیقت اودھ کا حکمران تھا ۔ سعادت علی خان کا انتقال ۱۲۲۹ھ / ۱۸۱۴ء میں ہوا اور اس کے بڑے بیٹے کے بچوں کو محجوب الارث قرار دے کر نظر انداز کر دیا گیا ۔ اس زمانے میں چونکہ ایسٹ انڈیا کمپنی کو شمالی ہندوستان میں حاکم اعلٰی کی حیثیت حاصل ہو چکی تھی، اس لیے ۱۲۳۴ھ / ۱۸۱۹ء میں برطانوی ہند کے گورنر جنرل کی منظوری سے غازی الدین حیدر نے بادشاہ اودھ کا لقب اختیار کر لیا ۔ اس کی حکومت کچھ کامیاب نہیں تھی ۔ بادشاہ قابل اور شائستہ اطوار ہونے کے باوجود عیش کوش اور بے پروا تھا اور اپنے کوتاہ اندیش وزراء، خصوصاً آغا میر (معتمد الدولہ) کے بہت زیر اثر تھا ۔ ملک میں مالیۂ اراضی کی بدانتظامی کے باعث بڑی بےچینی پھیلی ہوئی تھی ۔ اس نے ۱۲۴۳ھ / ۱۸۲۷ء میں وفات پائی اور اس کا بیٹا نصیر الدین حیدر اس کی جگہ تخت نشین ہوا ۔ اس کے سکّے لکھنؤ میں ۱۲۳۵ سے ۱۲۴۳ھ تک مضروب ہوتے رہے ۔ ان میں لکھنؤ کے لیے دارالسلطنت یا دارالامارت کا لفظ استعمال کیا گیا ہے ۔ بیان کیا جاتا ہے کہ یہ سکّے اودھ کے صوبے ہی میں مضروب ہوتے تھے ۔ یورپی نقابت (heraldry) کے اتباع میں ان پر ایک نشان امارت (coat of arms) بنا ہوا ہے، یعنی دو مچھلیاں [ماہی مراتب] (لکھنؤ کا نشان)، جنھیں ایسے شیروں نے سہارا دیا ہوا ہے جو جھنڈے اٹھائے ہوے ہیں ۔ اس کے سن جلوس کے پہلے سال میں چاندی کا ایک نفیس تمغا (وزنی ۱۲۱۵ گرین = ۷۰۹ء۲ گرام) بھی جاری ہوا تھا ۔ اس پر بادشاہ کے پورے چہرے کی تصویر بنی ہوئی ہے؛ سر پر تاج ہے، مونچھیں ہیں، لیکن داڑھی منڈی ہوئی ہے ۔

غازی الدین ایک صاحب علم انسان اور خاصی ادبی صلاحیت رکھتا تھا ۔ وہ فارسی زبان کی ایک قابل قدر لغت کے علاوہ ایک کتاب صرف و نحو کا مصنف تھا، جس کا نام ہفت قلزم ہے اور جو ۱۸۲۲ء میں لکھنؤ میں شائع ہوئی تھی (دیکھیے Pertsch : *Grammatik, Poetic und Rhetoric der Perser*) ۔ بقول ایتھے H. Ethé (*Grundr. d. iran Philol.*، ۲ : ۳۶۵، ۳۴۸ ببعد) اس کتاب کا اصل مصنف قبول احمد [محمد] ہے ۔ [یہ صحیح نہیں ہے، چنانچہ ہفت قلزم کے نسخۂ مطبوعہ نول کشور پریس، ۱۸۹۱ء، کے سرورق پر مقبول محمد کا نام ضرور درج

ہے، لیکن اس کی اپنی تحریر کردہ تمہید سے معلوم ہوتا ہے کہ اس نے بادشاہ کی فرمائش پر محض کتاب کا دیباچہ لکھا تھا]۔

مآخذ: (۱) J. Mill : *History of India*، ۱۸۰۲ء، ج ۸ و ۹؛ (۲) Irwin : *The Garden of India*، لنڈن ۱۸۸۰ء۔

(M. LONGWORTH DAMES)

* غازی الدین خان: ایک خطاب، جو اورنگ‌زیب عالمگیر نے عابد خان المقلب به قلیج خان کے بڑے بیٹے میر شہاب الدین خان کو عطا کیا تھا۔ قلیج خان کو پنج ہزاری منصب حاصل تھا اور شاہجہان کے عہد میں وہ ایک سے زیادہ صوبوں کا حاکم رہا تھا۔ شہاب الدین ۱۶۶۹ء میں ترکستان سے چل کر اورنگ زیب کے دربار میں پہنچا اور ۳۰۰ سواروں کا سالار مقرر کیا گیا۔ اس نے اورنگ زیب کے دور حکومت میں شہزادہ اکبر کی بغاوت فرو کرنے اور دکن کے طویل معرکوں خصوصاً بیجا پور، گولکنڈہ اور ادھونی کے محاصروں میں نمایاں اور امتیازی خدمات سر انجام دیں۔ اس نے ۱۶۷۹ء میں غازی الدین خان کا اور ۱۶۸۵ء میں فتح جنگ کا خطاب پایا۔ اس کا انتقال ۱۷۰۹ء میں بہادر شاہ کے عہد میں ہوا۔ انتقال کے وقت وہ صوبہ گجرات کا صوبیدار تھا۔ اس نے اپنے پیچھے ایک بیٹا میر قمرالدین الملقب به چین قلیج خان چھوڑا، جو بعد ازاں نظام الملک اور آصف جاہ کے القاب سے مشہور اور فرخ سیر کے زمانے میں دکن میں نائب السلطنت مقرر ہوا۔ اس نے حیدر آباد کے نظاموں کے سلسلے کی بنیاد رکھی۔

مآخذ: (۱) مآثر عالمگیری؛ (۲) منتخب اللباب۔

(T. W. HAIG)

* غازی گرای اول: قریم (کریمیا) کا خان، جس نے محرم ۹۲۳ھ/ ۱۵۲۳ - ۱۵۲۴ء میں چھے ماہ تک حکومت کی۔ قریم کے بیگوں کے ساتھ مل کر اس نے اپنے باپ محمد گرای [رک باں] کے خلاف بغاوت اور ہلاکت کی سازش تیار کی، جس کے بعد غازی گرای کے خان بننے کا اعلان ہوا۔ عثمانی سلطان سلیمان اول نے اسے خان قریم تسلیم کرنے سے انکار کر دیا اور بیگوں کے سردار، یعنی شیرین کے ممش بیگ کی موافقت سے غازی گرای کے چچا سعادت گرای کو خان مقرر کر دیا (جمادۃ الآخرۃ ۹۳۰ھ/ اپریل ۱۵۲۴ء) غازی خان میں مقابلے کی تاب نہ تھی، لٰہذا اس نے ممش بیگ کی یہ تجویز مان لی کہ وہ سعادت گرای کا قالغای (ولی عہد) بن جائے؛ لیکن چار ماہ بعد اسے ہلاک کر دیا گیا (شوال ۹۳۰ھ/ اگست ۱۵۲۴ء)۔

مآخذ: سید محمد رضا: السبع السیار فی اخبار ملوک التاتار، طبع کاظم بیگ، قازان ۱۸۳۲ء، ص ۸۸ بعد؛ (۲) حلیم گرای: گلبن خانان، ص ۱۳، استانبول ۱۲۸۷ھ؛ (۳) عبدالغفار: عمدۃ التواریخ، در تکملۂ تورک تاریخی انجمن مجموعہ سی، ص ۹۹؛ (۴) اآ (ترکی)، بذیل مادہ۔

(HALIL INALCIK)

* غازی گرای ثانی: المعروف بہ بورا (= طوفان)، قریم (کریمیا) کا دو بار خان مقرر ہوا (۹۹۶ھ/ ۱۵۸۸ء تا ۱۰۰۵ھ/ ۱۵۹۶ء اور ۱۰۰۵ھ/ ۱۵۹۶ء تا ۱۰۱۶ھ/ ۱۶۰۷ء)۔ وہ ۹۶۱ھ/ ۱۵۵۴ء میں پیدا ہوا۔ اس نے سب سے پہلے ۹۸۶ھ/ ۱۵۷۸ء میں ایرانیوں کے خلاف عثمانیوں کی حمایت میں قریم کی فوجوں کی کمان کر کے ناموری حاصل کی اور اوزد امیر اوغلو عثمان پاشا کے الطاف و عنایات سے سرفراز ہوا (علی: کنہ الاخبار، مخطوطہ؛ وہی مصنف: نصرت نامہ، مخطوطۂ استانبول، کتاب خانۂ اسد آفندی (سلیمانیہ)، عدد ۲۴۳۳؛ آصفی: شجاعت نامہ (مخطوطۂ کتابخانۂ جامعۂ استانبول، عدد ۶۰۴۳)؛ سکندر منشی: تاریخ

عالم آرائے عباسی، تہران ۱۳۱۴ھ‌ش، ص ۱۹۱، ۱۹۷) - ایرانیوں نے اسے ۹۸۸ھ / ۱۵۸۰ء میں قید کر لیا - عثمانیوں کا ساتھ چھوڑنے اور ایرانیوں کے ساتھ تعاون سے انکار کرنے پر اسے الموت کے قلعے میں نظربند کر دیا گیا، لیکن ۹۹۳ھ / ۱۵۹۰ء وہ قلعے سے نکل بھاگنے اور عثمان پاشا کی فوج میں دوبارہ شامل ہونے میں کامیاب ہو گیا - عثمان پاشا کی وفات پر وہ استانبول چلا گیا اور یانبولی میں اقامت گزیں ہو گیا - سلطان مراد ثالث نے اس کی بہادری اور وفاداری سے متأثر ہو کر اسے قریم کا خان مقرر کر دیا اور اسے بحری بیڑا دے کر وہاں بھیج دیا (رجب ۹۹۶ھ/مئی ۱۵۸۸ء) - قریم کے بیگوں نے اسے خان تسلیم کر لیا، لیکن زار روس اپنے امیدوار محمود گرای کی حمایت کرتا رہا - غازی گرای نے پولینڈ اور سویڈن سے اتحاد کے بارے میں گفت و شنید کا آغاز کیا اور ۹۹۹ھ/۱۵۹۱ء میں ماسکو کے خلاف یورش کی - اگلے سال قریم کے بیگوں نے روس کے خلاف پھر تاخت کی - جب سلطان نے اسے آسٹریا کے خلاف ہنگری میں نبرد آزما ہونے کے لیے طلب کیا تو غازی گرای نے روس سے صلح کر لی (رجب ۱۰۰۲ھ/اپریل ۱۵۹۴ء) - زار روس نے ہر سال بطور خراج دس ہزار روبل اور مقررہ شدہ مختلف تحائف بھیجنے کا عہد کیا . . . . . .

ہنگری پہنچ کر اس نے راب/ یَنِق کے محاصرے میں شرکت کی (۱۰۰۲ھ / ۱۵۹۴ء کا موسم گرما) - اگلے برس اس نے مالداویہ اور افلاق کے باغی شہزادوں کو جادۂ اطاعت پر لانے کے لیے ایک طوفانی یلغار کی قیادت کی - جب سلطان نے اس کی یہ تجویز مسترد کر دی کہ مولداویہ کا علاقہ قریم کے کسی شہزادے کو جاگیر میں دے دیا جائے تو اس نے ۱۰۰۵ھ / ۱۵۹۶ء کی مہم میں خود حصہ نہیں لیا اور اپنی جگہ اپنے قالغای (ولی عہد) فتح گرای کو بھیج دیا - اس کے نتیجے میں اسے معزول کر دیا گیا، لیکن تین ماہ بعد بحال کر دیا گیا - اب قریم پر قازقوں کے حملے کا اندیشہ تھا، اس لیے اس نے غازی کرمان کے قلعے کی تعمیر شروع کر دی - سلطان کے اصرار پر وہ ہنگری میں سلطانی فوج میں دوبارہ شامل ہو گیا (۱۰۰۶ھ/۱۵۹۸ء) اور سونبور (Szombor) کے سرمائی مقام میں مقیم رہا - اس کی یہ درخواست مسترد کر دی گئی کہ سلستر (Silistre) کی ایالت اسے بطور جاگیر (ارپالیق) عطا کر دی جائے، چنانچہ اس نے اگلے سال کے موسم سرما میں وہاں ٹھہرنے سے انکار کر دیا (۱۰۰۸ھ / ۱۵۹۹-۱۶۰۰ء) - سلطان سے منحرف کرنے کے لیے آسٹریا والوں نے غازی گرای کو ہر سال دس ہزار اشرفیاں دینے کی پیشکش کی - جب اس نے اپنے طرز عمل کے باعث اپنی حکومت کو خطرے میں دیکھا تو وہ دوبارہ ہنگری آنے کے لیے مان گیا (۱۰۱۱ھ / ۱۶۰۲ء) - اس نے اگلے سال کا موسم سرما پیچ (Pécs) میں گزارا اور شعر و شاعری سے لطف اندوز ہوتا رہا - اگلے سال کے موسم بہار میں وہ قریم چلا آیا - اس کے سفیروں نے شاہنشاہ (روس) کے وفد سے کلوزوار (Klausenburg) کے مقام پر صلح کی شرائط کے بارے میں گفت و شنید کی، مگر کوئی نتیجہ نہ نکلا - ۱۰۰۱ھ/ ۱۵۹۳ء تا ۱۰۱۵ھ / ۱۶۰۶ء کی جنگ میں غازی گرای نے سیاسی اور فوجی لحاظ سے نمایاں حصہ لیا .

جب صلح نامے پر دستخط ہو گئے تو اس نے زار روس کے خلاف پولینڈ سے دوبارہ اتحاد کر لیا - سلطان نے اسے جلالیوں کے خلاف جنگ میں دس ہزار فوجی بھیجنے کا حکم دیا، لیکن اس نے صرف تھوڑی سی فوج بھیج دی - اگلے برس (۱۰۱۶ھ / ۱۶۰۷ء) اسے شیروان کے راستے ایران کے خلاف پیش قدمی کا حکم ہوا (فریدون: منشآت السلاطین، بار ثانی، ۲: ۱۱۹)، لیکن وہ طاعون سے وفات پا گیا (شعبان ۱۰۱۶ھ/ نومبر ۱۶۰۷ء) - اس

کے بیٹے اور جانشین قالغای تقتمش کو قریم کے بیگوں نے خان بنا لیا، لیکن باب عالی نے اسے خان تسلیم کرنے سے انکار کر دیا۔

غازی گرای قریم کا عظیم القدر خان تھا۔ عثمانی سلطان قریمی فوجوں کو تابع فرمان دیکھنا چاہتا تھا اور قریم کے امرا باب عالی کی مداخلت سے آزاد رہنا چاہتے تھے۔ غازی گرای نے اپنے لیے جو راستہ اختیار کیا وہ ان دونوں کے بین بین تھا۔ اس کے زمانۂ اقتدار میں باب عالی سے تعاون سرگرمی سے جاری رہا اور انتظامیہ اور تعلیم و ثقافت میں عثمانی اثر و رسوخ اور زیادہ بڑھ گیا۔ چرکسی غلاموں میں سے مختلف عہدےدار بھرتی کیے جاتے تھے، مثلاً قپوآغاسی (اشک آغاسی: باش آغا)، جن کا حکومت میں اثر و رسوخ وزیر اعظم سے کم نہ تھا۔ گھڑ سوار بندوقچیوں (تفنگچیوں) کا ایک دستہ بھی حکمران کی حفاظت کے لیے تشکیل دیا گیا۔

غازی گرای حقیقی معنوں میں ادیب بھی تھا۔ قریمی ادب اور عثمانی شاعری میں اس کا منفرد مقام ہے۔ عربی، فارسی، قریمی، چغتائی اور ترکی زبانوں کی نثر و نظم میں اس کی ادبی خدمات قابل ذکر۔ اس کا اسلوب بیان سادہ، صاف اور رواں دواں ہے۔ وہ غزائی اور خان غازی تخلص کرتا تھا۔

اس نے ترکی شاعری میں شجاعت اور بہادری کے جذبات کی آمیزش کی، جس کی آگے چل کر تقلید کی گئی۔ اس کی تصانیف یہ ھیں: (۱) ایک مختصر سا دیوان (ناقص مخطوطہ، شائع کردہ I. H. Ertaylan (دیکھیے مآخذ)؛ (۲) مثنوی گل و بلبل، جو چغتائی ترکی میں ہے (Ertaylan، ص ۵ تا ۵۳، ۶۲)۔ یہ رائے ناقابل تسلیم ہے کہ مثنوی گل و بلبل، فضولی کی نیک و بد کے جواب میں لکھی گئی؛ (۳) ''قہوہ اور شراب کے درمیان مناظرہ''، جو اب نایاب ہے، (دیکھیے پیچوی، تاریخ ۲: ۲۰۱؛ (۴) نظم و نثر میں متعدد خطوط، جو انشا کے مجموعوں میں مختلف کتاب خانوں میں پائے جاتے ھیں، مثلاً موزۂ بریطانیہ، مخطوطہ اورئینٹل، عدد ۶۲۶۱؛ دیکھیے نیز عبداللہ اوغلو حسن: قریم تاریخنہ‌ایت نوتلر و وثیقہ‌لر، در آذربیجان یورت بلجیسی، ۳ (۱۹۳۲ء): ۱۱۸ تا ۱۲۲ و ۳ و ۵ : ۱۵۹ تا ۱۶۶ و ۶ و ۷، ۲۳۹ تا ۲۵۲۔ نامق کمال کے ایک رومانی ناول میں اس کا ذکر نمایاں طور پر آتا ہے۔

مآخذ: (۱) حسن اورتکین Hasan Ortekin: بورا غازی گرای، حیاتی و اثر لری، (غیر مطبوعہ، امتحانی مقالہ، ادارۂ تورکیات، استانبول)؛ (۲) C. M. Kartepeter: *The relations between the Crimean Tatras and the Ottaman Empire, 1578-1608*، (غیر مطبوعہ تحقیقی مقالہ، لنڈن یونیورسٹی، ۱۹۶۳ء)؛ (۳) I. H. Ertaylan: غازی گرای خان، حیاتی و اثرلری، استانبول ۱۹۵۶ء؛ (۴) وو، ترکی، بذیل مادہ، مزید حوالوں کے ساتھ۔

(HALIL INALCIK)

غازی گرای ثالث: خان قریم (۱۱۱۶ھ/۱۷۰۴ تا ۱۱۱۸ھ/۱۷۰۷ء)۔ اس کے بھائی دولت گرای ثانی نے اسے رجب ۱۱۱۰ھ/جنوری ۱۶۹۹ء میں ''نورالدین'' [رک بآن] مقرر کیا، لیکن اس نے نوغای سے مل کر بغاوت کر دی اور اس کی پاداش میں معزول کر دیا گیا۔ اس کا باپ سلیم گرای [رک بآن] ۱۱۱۳ھ/۱۷۰۲ء میں مسند نشین ہوا تو غازی گرای کو بلوا کر اسے قالغای [رک بآن] بنا دیا گیا۔ باپ کے انتقال کے بعد وہ قریم کا خان ہوا (۳ رمضان ۱۱۱۶ھ/۳۰ دسمبر ۱۷۰۴ء)۔ باب عالی کے مصالحانہ رویے کے باوجود غازی گرای نے روس اور سویڈن کی جنگ میں روس کے خلاف منتقمانہ رویہ اختیار کیے رکھا۔ اس پر روس نے استانبول میں احتجاج کیا۔ اس کے علاوہ باب عالی نوغای کو عثمانی اقتدار کے تحت لانا چاہتا تھا، لیکن

غازی گرای ان تمام اقدامات میں مزاحم رہا ۔ ان وجوہ کی بنا پر اسے معزول کر دیا گیا (ذوالحجہ ۱۱۱۸ھ / مارچ ۱۷۰۷ء) اور اسے قرن آباد (بلغاریہ) میں رہنے کا حکم ہوا، جہاں اس نے ربیع الثانی ۱۱۲۰ھ / جون ۱۷۰۸ء کو ۳۶ سال کی عمر میں طاعون سے وفات پائی ۔

مآخذ: راشد: تاریخ ۳: ۱۶۸، ۱۷۲، ۲۰۱، ۲۱۰؛ (۲) قندی قلیلی محمد آغا سلاح دار: نصرت نامہ، مخطوطہ؛ (۳) سید محمد رضا: السبع السیار فی اخبار ملوک التاتار، قازان ۱۸۳۲ء، ۲۲۰ ببعد؛ (۴) بذیل مادہ غازی گرای ثالث از Halil Inalcik جس میں اضافی حوالہ جات ہیں ۔

(Halil Inalcik)

* **غازی محمد**: جسے کزی [قاضی] ملّا کے نام سے پکارتے ہیں، قفقاز کی جنگ آزادی کا ایک مسلمان رہنما (دیکھیے مادہ داغستان) .

(ادارہ وو لائڈن)

غازی میاں: جو عام طور پر سپہ سالار مسعود غازی کے لقب سے معروف ہیں، ہندوستان کے قدیم‌ترین اور مشہور ترین اولیاء میں شمار ہوتے ہیں۔ ان کا مزار بھڑائچ (اتر پردیش، بھارت) میں ہے ۔ ضیاءالدّین برنی کے مطابق وہ سلطان محمود غزنوی کی فوج کے ایک سپاہی تھے، جبکہ ابوالفضل کا بیان ہے کہ وہ سلطان کے عزیز (خویشاوند) تھے۔ عبدالقادر بدایونی نے خیرآباد کے ایک ولی کے حوالے سے لکھا ہے کہ وہ افغان تھے جو شہادت سے سرخرو ہوے۔ ان کی ابتدائی زندگی کے حالات معلوم نہیں ہو سکے ۔ اس لئے آنے والی نسلوں نے ان کے سوانح میں خیالی اور رومانی داستانیں شامل کر دی ہیں ۔ عبدالرحمن نے مراۃ مسعودی میں، جو جہانگیر کے عہد (۱۰۱۴ھ / ۱۶۰۵ء تا ۱۰۳۷ھ / ۱۶۲۷ء) میں لکھی گئی ہے، ان سب داستانوں کو شامل کر لیا ہے، اگرچہ مصنف کا دعوٰی ہے کہ اس نے غزنوی عہد کی ایک مفقود تاریخ، تاریخ ملا محمد غزنوی سے بھی استفادہ کیا ہے ۔ یہ مسلمہ امر ہے کہ جوانی میں غازی میاں اپنے باپ سالار ساہو کے ہمراہ جنگوں میں شریک رہے ۔ سولہ برس کی عمر میں وہ ہندوستان پر چڑھائی کے لیے نکلے ۔ مسترکھہ (بارہ‌بنکی) کو اپنا فوجی مرکز بنا کر انھوں نے اطراف میں اپنے ماتحتوں کو فتوحات اور اشاعت اسلام کے لیے بھیجا ۔ سید سیف‌الدّین اور میاں رجب بھڑائچ کی طرف بھیجے گئے ۔ لیکن انھیں کامیابی نصیب نہ ہوئی ۔ اس پر سالار مسعود خود جنگ کے لیے نکلے ۔ ابتدا میں انھیں کامیابی ہوئی، لیکن آخر کار وہ شکست کھا گئے اور اپنے ہمراہیوں سمیت ۱۸ رجب ۴۲۴ھ / ۳۰ جون ۱۰۳۳ء کو شہادت سے سرفراز ہوے۔ ان کے خادموں نے انھیں ایک جگہ دفن کر دیا، جو انھوں نے پہلے ہی اپنے لیے پسند کر لی تھی ۔ ان کا نام اور ان کا مزار غزنوی اور غوری حملوں کے درمیانی عرصے میں بھی زندہ اور قائم رہا ۔ یہ اس امر کا ثبوت ہے کہ وہاں مسلمانوں کی آبادی موجود تھی جو ان کے مزار کی نگہبانی اور ان کی شہادت کی یاد تازہ کرتی رہی (Nizami: *Some Aspects of Religion and Politics in India during the 13th century* ص ۷۶-۷۷، علی گڑھ ۱۹۶۱ء) .

التتمش کا بیٹا نصیر الدین محمود دہلی کے خانوادے کا اولین شہزادہ تھا جس نے بھڑائچ میں اقامت اختیار کی ۔ اس کی صوبے داری کے زمانے میں بھڑائچ کے اطراف میں مسلمانوں کی بستیاں قائم ہوئیں لیکن منہاج سراج نے شاہزادے کے جو حالات لکھے ہیں ان میں سالار مسعود کا کوئی ذکر نہیں ملتا ۔ Fuhrer کا بیان ہے (*Archaeological Survey Report* ص ۲: ۲۹۲) کہ سالار مسعود کے مزار پر پختہ عمارت

سب سے پہلے نصیر الدین محمود نے تعمیر کرائی تھی اور محمد بن تغلق (۷۲۵ھ / ۱۳۲۵ء تا ۷۵۲ھ/ ۱۳۵۱ء) دہلی کا اولین سلطان تھا، جو مزار کی زیارت کے لیے آیا تھا۔

فیروز شاہ تغلق بھی زیارت کے لیے ۷۷۶ھ / ۱۳۷۴ء میں بھڑائچ آیا تھا۔ وہ یہاں کے روحانی ماحول سے اس قدر متأثر ہوا کہ اس نے درویشوں کی طرح سر بھی منڈا لیا اور آخرت کے خیالات میں مگن رہنے لگا (عفیف: تاریخ فیروز شاہی، ص ۳۷۲)۔ یہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ اس نے بعض عمارتیں، کنوئیں، قبرستان اور برآمدے تعمیر کرائے تھے۔

برّصغیر میں سالار مسعود کا مقبرہ ایک مقبول ترین زیارت گاہ ہے۔ ہر سال لاکھوں ہندو اور مسلمان یہاں زیارت کے لیے آتے ہیں۔ غازی میاں، جو بالا میاں، بالا پیر، ہتیالہ پیر وغیرہ کے ناموں سے بھی معروف ہیں، کی داستان شمالی ہند کی ثقافتی زندگی، خاص طور پر مشرقی اتر پردیش، بہار اور مشرقی بنگال (بنگلہ دیش) کے دیہات میں ایک منفرد مقام رکھتی ہے۔ عوام میں ان کے متعلق کئی حکایات مشہور ہیں۔ اتر پردیش (بھارت) کے کئی شہروں اور دیہاتوں (میرٹھ، سنبھل اور بدایوں) میں ان کی یاد میں بہت سی تقریبات منائی جاتی ہیں اور میلے بھی لگتے ہیں۔ شمالی ہند کے بہت سے شہروں کی قدیم قبروں کو ان کے ساتھی شہدا کی قبریں سمجھا جاتا ہے (مثلاً بدایوں میں میراں ملہم کے مرقد کے لیے دیکھیے: رضی الدین: کنز التواریخ، ص ۵۱، بدایوں، ۱۹۰۷ء)۔ مشرقی بنگال (بنگلہ دیش) کے بعض دیہات میں غازی میاں کی داستان نے ایک مقبول عام توہم پرستی کی صورت اختیار کر لی ہے، جہاں کہ ان کے نام کی بہت سی قبریں بن گئی ہیں اور ہزاروں ہندو اور مسلمان دیہاتی نذریں لاتے ہیں۔ لوگوں کا اعتقاد ہے کہ ان کی شہادت اس وقت ہوئی جبکہ ان کی شادی کی تقریبات ہو رہی تھیں؛ اسی لیے اس واقعہ نے دوہرے عرس کی شکل اختیار کر لی ہے۔ ان کی یاد میں بعض مقامات پر جیٹھ کے مہینے (مئی۔ جون) کی پہلی اتوار کو علموں (جھنڈوں) کے ساتھ عروسی جلوس نکالے جاتے ہیں۔ چونکہ اس تہوار میں بعض غلط رسوم شامل ہو گئی تھیں، لہٰذا سکندر لودھی (۸۹۴ھ / ۱۴۸۹ء تا ۹۲۳ھ / ۱۵۱۷ء) نے اس کو بند کر دیا، لیکن بعد میں پھر ہونے لگا۔ ایک دفعہ شہنشاہ اکبر نے پہچانے بغیر اس تیوہار کو آگرہ کے نواح میں دیکھا تھا۔ غازی میاں کی شہادت کا دن ہر سال ماہ رجب کی بارھویں تیرھویں اور چودھویں تاریخ کو منایا جاتا ہے۔

مآخذ: غازی میاں کے متعلق سب سے پہلا حوالہ امیر خسرو کی اعجاز خسروی (طبع نولکشور، ۲: ۱۰۰) میں ملتا ہے، جس میں مصنف نے ان کی ملک گیر مقبولیت کا ذکر کیا ہے۔ دیگر مآخذ کے لیے دیکھیے (۱) ضیاءالدین برنی: تاریخ فیروز شاہی، سلسلہ بنگال ایشیاٹک سوسائٹی، ۴۹۱؛ (۲) ابن بطوطہ: الرحلۃ، ۲: ۶۹-۷۰، قاہرہ ۱۳۴۶ھ / ۱۹۲۸ء؛ (۳) عفیف: تاریخ فیروز شاہی، سلسلہ بنگال ایشیاٹک سوسائٹی، ۲۳۰؛ (۴) عبداللہ: تاریخ داؤدی، ص ۳۸، علی گڑھ ۱۹۵۴ء؛ (۵) نعمت اللہ: تاریخ خان جہانی، ۱: ۲۱۷، ڈھاکہ ۱۹۶۰ء؛ (۶) ابوالفضل: اکبر نامہ، سلسلہ بنگال ایشیاٹک سوسائٹی، ۲: ۱۳۴؛ (۷) عبدالقادر بدایونی: منتخب التواریخ، سلسلہ بنگال ایشیاٹک سوسائٹی، ۳: ۲۷؛ (۸) فرشتہ: تاریخ فرشتہ، طبع نولکشور، ۱: ۱۳۹؛ (۹) عبدالرحمٰن: مرآۃ مسعودی (مخطوطہ کے لیے دیکھیے، Storey، عدد ۱۰۰۶-۷)؛ (۱۰) داراشکوہ: سفینۃ الاولیاء، نول کشور، کانپور ۱۹۰۰ء، ص ۱۶۰: ۱-۱۶۰؛ (۱۱) غلام معین الدین عبداللہ: معارج الولایت، مقالہ نگار کا ذاتی نسخہ، ۲: ۴۹۳-۵۰۰؛ (۱۲) غلام سرور:

خزینۃ الاصفیاء ۲ : ۲۱۷ تا ۲۲۳، مطبوعہ نول کشور، ۱۸۷۳ء؛ (۱۳) محمد عباس خان شروانی : حیات مسعودی (اردو) علی گڑھ، ۱۹۳۰ء؛ (۱۴) عنایت حسین : غزانامۂ مسعود (اردو)، لکھنؤ ۱۸۹۳ء؛ (۱۵) R. Greeven : *The heroes five*، الہ آباد، ۱۸۹۳ء؛ (۱۶) Gracin de Tassy : *Memoire sur la religion musulmane dans L' Inde*، ص ۷۲ تا ۹۷، پیرس ۱۸۶۹ء؛ (۱۷) *Asiatic Annual Register*، ج ۶، (۱۸۰۱)؛ (۱۸) *JASB*، ۱۸۹۲، اضافی شمارہ، ص ۱۷؛ (۱۹) *Statistical and descriptive account of North-West provinces of India*، الہ آباد ۱۸۷۴ء؛ (۲۰) *District Gazetteers of the United Provinces of Agra and Oudh*، ج ۴۰، بہڑائچ، طبع H.R. Nevill، الہ آباد ۱۹۰۳ء؛ (۲۱) Dowson, Elliot : *History of India*، ۲ : ۵۱۳ تا ۵۴۹؛ (۲۲) *Voyages de Nikolaes van Graaf aux Indes orientales*، ایمسٹرڈم ۱۷۱۹ء۔

(K. A. NIZAMI)

غازِیَۃ : (ع)، جمع غَوازِی، مصر کی ان رقاصہ عورتوں کی قوم کا نام جو خود اپنے آپ کو برامکہ کہتی ہیں۔ ان دونوں ناموں کی ابتدا کے بارے میں وثوق سے کچھ نہیں کہا جا سکتا (دیکھیے *Revue du Monde Mus.* ۲۰ : ۱۱۰، ۱۲۵)۔ لین Lane کا بیان ہے کہ غوازی دوسری جماعتوں سے الگ تھلگ رہتی ہیں اور صرف اپنی ہی ذات میں شادی بیاہ کرتی ہیں۔ ان کے مرد جب اپنی عورتوں کے ساتھ گویوں اور سازندوں کی حیثیت سے نہیں جاتے، تو گھروں میں نوکریاں کر لیتے ہیں یا کوئی چھوٹی موٹی تجارت۔ ان سازندوں کو غزواتی کہتے ہیں۔ پہلے یہ عورتیں گلی کوچوں میں تماشا دکھاتی پھرتی تھیں، لیکن ۱۸۳۴ء میں اس کی ممانعت کر دی گئی کیونکہ وہ عصمت فروشی کے سلسلے میں بدنام ہو گئی تھیں۔

مآخذ : (۱) Burkhardt : *Arabic Proverbs*، ص ۲۹۰؛ (۲) Lane : *Manners and Customs of the Modern Egyptians*، ۲ : ۱۹۔

([وو]، لائیڈن، بار دوم)

غاشِیَۃ : (ع)، غلاف، خصوصاً زین کا غلاف، سلجوقوں، مملوکوں وغیرہ کے ہاں شاہی غاشیہ منصب بادشاہت کا ایک نشان سمجھا جاتا تھا اور اسے عام جلوسوں میں بادشاہ کے آگے آگے اٹھا کر لے جاتے تھے دیکھیے C. H. Becker : *La Ghâshiya comme emblème de la royauté* در *Centenaire de M. Amari*، ۲ : ۱۴۸ ببعد)۔ غاشیۃ استعارتاً اس انتہائی بدقسمتی اور مصیبت کو بھی کہتے ہیں جو کسی شخص پر نازل ہو۔ اس مفہوم میں یہ لفظ سورۃ ۸۸ آیہ ۱ میں یوم حساب یا نار جہنم کے مفہوم میں آیا ہے [هَلْ اَتٰكَ حَدِيْثُ الْغَاشِيَةِ] اور اسی بنا پر اس سورت کا نام الغاشیۃ رکھا گیا ہے۔

([وو]، لائیڈن، بار اول)

اَلْغَاشِیَۃ : (ڈھانپ لینے والی، اپنے سایے میں چھپا لینے والی، ابن عربی : (تفسیر، ۲ : ۹۰) الغاشیہ کے معنی الداھیہ یعنی خوف زدہ کر دینے والی، آفت اور مشکل گھڑی لکھے ہیں اور کہا ہے کہ اس سے مراد قیامت کبری ہے جو لوگوں پر چھا جائے گی اور نور ذاتی کی تجلی سے سب پر فنا طاری ہو جائے گی)۔ قرآن مجید کی ایک سورت کا نام ہے جو مصحف مقدس میں سورۃ الاعلٰی کے بعد اور سورۃ الفجر سے قبل درج ہے۔ عدد تلاوت اٹھاسی (۸۸) ہے مگر ترتیب نزول کے اعتبار سے اس کا عدد اڑسٹھ (۶۸) ہے اور سورۃ الذّاریٰت کے بعد اور سورۃ الکھف سے قبل نازل ہوئی (الاتقان فی علوم القرآن ۱ : ۱۱؛ الکشاف ۲ : ۴۷-۴ : ۲۴۷؛ روح المعانی ۳۰ : ۱۱۲؛ تفسیر المراغی ۳۰ : ۱۳۹)۔ امام علی بن محمد الخازن البغدادی (لباب التاویل فی معانی

التنزیل ۴ : ۳۹۹) کے اندازے کے مطابق اس سورت میں چھبیس (۲۶) آیات، بانوے (۹۲) کلمات اور تین سو اکیاسی (۳۸۱) حروف ہیں۔ یہ سورۃ بالاتفاق مکی ہے (فتح البیان ۱۰ : ۲۲۴؛ روح المعانی ۳۰ : ۱۱۲؛ تاج التفاسیر ۲ : ۲۳۵؛ تفسیر البیضاوی، ص ۳۰۵؛ تفسیر المراغی ۳۰ : ۱۲۹)۔

امام ابو بکر بن العربی الاندلسی (احکام القرآن، ص ۱۹۱۲) کے مطابق اس سورت کی ایک آیت سے دو فقہی مسائل کا استنباط ہوتا ہے؛ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم جمعہ کی نماز میں سورت الجمعہ کے ساتھ سورت الغاشیہ کی تلاوت فرمایا کرتے تھے (روح المعانی ۳۰ : ۱۱۲؛ السیوطی : الدرّ المنثور ۶ : ۳۴۲)۔ حدیث میں آیا ہے کہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم نے فرمایا ہے کہ جو شخص سورت الغاشیہ کی تلاوت کرے گا قیامت میں اللہ تعالٰی کے حضور میں اسے حساب کتاب میں آسانی نصیب ہوگی (الکشاف ۴ : ۲۴۵؛ تفسیر البیضاوی، ص ۳۰۵؛ الدر المنثور ۶ : ۳۴۲)۔

گزشتہ سورت (الاعلٰی) کے ساتھ اس کے ربط کے سلسلے میں مفسرین نے کہا ہے کہ گزشتہ سورت میں مومن اور کافر کے ساتھ ساتھ جنت اور دوزخ کا اجمالی تذکرہ ہے۔ اب اس سورت میں اس اجمال کی قدرے تفصیل بیان فرمائی گئی ہے (البحرالمحیط، ۸ : ۴۶۰؛ تفسیر المراغی ۳۰ : ۱۳۹؛ روح المعانی، ۳۰ : ۱۱۲؛ الدراللقیط ۸ : ۴۶۰)۔

یہ سورت قلب انسانی کو دو میدانوں میں اللہ کی قدرت و عظمت اور جلال و جبروت کے مشاہدات کی دعوت دیتی ہے؛ ایک میدان تو آخرت کے وسیع اور بے پایاں میدان کے مشاہدات ہیں جو ہول و عبرت سے لبریز ہیں، دوسرا میدان یہ وسیع و عریض کائنات ہے جس کی بے پناہ وسعتیں اور بے پایاں حسن و جمال انسان کے سامنے قدرت ربانی کے مشاہدات پیش کرتا ہے (سید قطب : فی ظلال القرآن ۳۰ : ۱۴۴)۔ سورۃ الغاشیہ تین مقاصد پر مشتمل ہے۔ پہلا مقصد جنت اور دوزخ کے ساتھ اہل جنت اور اہل دوزخ کا بیان ہے؛ دوسرا مقصد اللہ تعالٰی کے اعجاز قدرت میں اور کمال صناعی کی تفصیل پر مشتمل ہے؛ تیسرے مقصد میں اللہ کے رسول صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم کو یہ حکم دیا گیا ہے کہ وہ اللہ کی طرف سے موصول ہونے والے احکام شریعت اور اوامر و نواہی کی تبلیغ و دعوت کا سلسلہ جاری رکھیں (تفسیر المراغی)۔ اس سورت میں کائنات کے عجائب و غرائب پر غور کرنے اور قیامت کی ہولناکیوں سے عبرت حاصل کرنے کی تلقین کے ساتھ ساتھ یہ بھی بتا دیا گیا ہے کہ انبیاء کرام کی بےلوث تبلیغ پر کان نہ دھرنے والے گمراہ اور مفسد لوگوں کے لیے بڑا خوفناک عذاب ہے (طنطاوی جوہری : الجواہر فی تفسیر القرآن الکریم ۲۵ : ۱۳۸)۔

مآخذ : (۱) ابن منظور : لسان العرب، بذیل مادہ؛ (۲) امام راغب : مفردات القرآن، بذیل مادہ؛ (۳) الخازن : لباب التاویل، قاہرہ، ۱۳۰۶ھ؛ (۴) البیضاوی : تفسیر، قاہرہ، ۱۹۵۵ء؛ (۵) الزمخشری : الکشاف، قاہرہ، ۱۹۳۶ء؛ (۶) محمد میر غنی المکی : تاج التفاسیر، قاہرہ، ۱۳۰۶ھ؛ (۷) المراغی : تفسیر، قاہرہ، ۱۹۳۶ء؛ (۸) الآلوسی : روح المعانی، قاہرہ تاریخ ندارد؛ (۹) السیوطی : الاتقان فی علوم القرآن، قاہرہ، ۱۹۰۰ء؛ (۱۰) وہی مصنف : الدرالمنثور، قاہرہ، ۱۳۰۶ھ؛ (۱۱) ابوحیان الغرناطی : الدراللقیط، الریاض، تاریخ ندارد؛ (۱۲) وہی مصنف : البحر المحیط، الریاض، تاریخ ندارد؛ (۱۳) ابن عربی : تفسیر، قاہرہ، ۱۳۰۶ھ؛ (۱۴) ابوبکر ابن العربی : احکام القرآن، قاہرہ، ۱۹۰۸ء؛ (۱۵) طنطاوی : الجواہر فی تفسیر القرآن الکریم، قاہرہ، تاریخ ندارد؛ (۱۶) سید قطب : فی ظلال القرآن، بیروت، تاریخ ندارد۔

(ظہور احمد اظہر)

⊗ غافر : رکّ بہ المؤمن (سورۃ) .

⊗ **الغافر** : (ع): اللہ تعالٰی کے اسماے حسنٰی میں سے ایک اسم ہے اور غَفَرَ، یَغْفِرُ، (بمعنی ڈھانپنا، چھپانا، پردہ پوشی کرنا، گناہ معاف کرنا) سے اسم فاعل ہے ۔ مندرجہ بالا معانی کے علاوہ الغافر کے مفہوم میں یہ بات بھی شامل ہے کہ وہ معبود حقیقی اپنے بندوں کو عذاب سے بچانے والا ہے، نیز یہ کہ محشر کے روز ان کے گناہوں پر پردہ ڈال کر انھیں ذلت و رسوائی سے بچا لے گا ۔ غُفران، مَغْفِرَت اور اِسْتِغْفار وغیرہ الفاظ اسی مادہ غفر سے ہیں ۔ قرآن مجید میں ایک جگہ غَافِرِ الذَّنْب (۴۰ [المؤمن] : ۳) یعنی گناہ معاف کرنے والا، دوسری جگہ وَاَنْتَ خَیْرُ الْغٰفِرِیْنَ (۷ [الاعراف] : ۱۵۵) اور تو سب سے بہتر بخشنے والا ہے، آیا ہے ۔ اسی لفظ غفر سے الغفور اور الغفّار دونوں مبالغے کے صیغے اسماے حسنٰی میں سے ہیں ۔ لفظ غفار تو قرآن مجید میں صرف پانچ مرتبہ آیا ہے، البتہ غفور بکثرت آیا ہے اور اکثر و بیشتر لفظ رحیم کے ساتھ ۔ غفور اور غفار کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ تعالٰی کی صفت عفو و بخشش اور کرم و عطا بے حساب ہے، یعنی اس کی ذات کریمی کی شان یہ ہے کہ بندوں کے گناہ کتنے ہی کیوں نہ ہوں، جب کوئی بندہ اپنے گناہوں کا صدق دل سے اعتراف کر کے توبہ کرتا اور معافی مانگتا ہے تو وہ اسے معاف کر دیتا ہے ۔ اس میں یہ مفہوم بھی شامل ہے کہ وہ مالک الملک گناہوں کا احساس اپنے بندوں کے دلوں سے مٹا دیتا ہے ۔ اللہ تعالٰی کو اپنی صفت غفران و مغفرت اتنی پسند ہے کہ وہ بار بار اور بکثرت معافی دیتا ہے ۔ اس نے اپنے بندوں کو دعوت عام دے رکھی ہے کہ گناہوں اور خطاؤں کی معافی مانگو، میں تمھارے سارے گناہ بخش دوں گا ۔ اس کے سوا ایسا کر بھی کون سکتا ہے؟ احادیث میں آیا ہے کہ اللہ تعالٰی سے گناہوں کی معافی مانگنے والا شخص اللہ کے ہاں بڑا پیارا اور محبوب ہے ۔

مآخذ : (۱) الراغب الاصفہانی : مفردات، بذیل مادہ غفر؛ (۲) ابن منظور: لسان العرب، بذیل مادہ غفر؛ (۳) الزبیدی : تاج العروس، بذیل مادہ غفر؛ (۴) مجد الدین الفیروز آبادی : بصائر ذوی التمیز، ۴ : ۱۳۶ تا ۱۳۹؛ (۵) قاضی محمد سلیمان سلمان منصور پوری: معارف الاسمی شرح اسماء اللہ الحسنٰی (لاہور ۱۹۳۰ء)، ص ۶۳، ۶۴، ۸۳، ۸۴، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴؛ نیز تفاسیر و کتب احادیث بمدد اشاریہ.

(عبدالقیوم)

الغافقی : محمد بن قَسُّوم بن اسلم، چھٹی صدی ہجری / بارھویں صدی عیسوی کا اندلسی عالم اور معالج امراض چشم ۔ تذکرہ نگار اس کی زندگی کے بارے میں کسی قسم کی معلومات بہم نہیں پہنچاتے ۔ بیان کیا جاتا ہے کہ قرطبہ اس کا مولد و منشا تھا اور وہ عرصہ دراز تک وہاں لوگوں کا علاج معالجہ کرتا رہا ۔ Wüstenfeld کے مطابق مشہور ماہر امراض چشم اور کتاب الادویہ المفردۃ کا مصنّف ابو جعفر احمد بن محمد الغافقی اس کا بیٹا تھا.

محمد الغافقی کی یادگار کتاب المرشد فی الکحل ہے، جس کا واحد نسخہ اسکوریال (عدد ۸۳۵) میں ہے ۔ یہ کتاب ان تمام معلومات کا خلاصہ ہے، جو امراض چشم کے علاج کے بارے میں مصنّف کے زمانے میں مشرق و مغرب کے تمام عربوں کو حاصل تھیں ۔ کتاب چھ ابواب میں منقسم ہے جس کا پانچواں باب (جزوی طور پر) اور چھٹا باب (کاملاً) آنکھوں کے علاج اور ان کی حفاظت کے لیے وقف ہے .

اگرچہ کتاب المرشد امراض چشم کے علاج کے بارے میں المغرب کی عظیم الشان تصنیف سمجھی جاتی ہے، لیکن درحقیقت یہ ایک ایسی

ضخیم تصنیف ہے جس میں مصنف نے ذاتی طور پر کچھ اضافہ نہیں کیا اور عام علاج کی نسبت امراض چشم کے علاج کا باب نہایت مختصر ہے (Hirschberg) ۔ اگر اس کتاب کا عصر حاضر کے علم سے مقابلہ کیا جائے تو اس کے مواد کی ترتیب اور خاکہ کو پیش نظر رکھتے ہوئے ہم اس میں اس عہد کے طبی علم کی ایک ایسی جھلک دیکھ سکتے ہیں جو کہ امراض چشم کے قدیم اور جدید طریقہ علاج کی درمیانی کڑی ہے ۔

مآخذ: (۱) L. Leclerc: *Historie de la medicine arabe*، پیرس ۱۸۷۶ء، ج دوم؛ (۲) F. Wustenfeld: *Geschichte der arabischen Arzte und Naturfoscher*، گوٹنگن ۱۸۴۰ء؛ (۳) J. Hirschberg: *Die arabischen Lehrbucher der Augenheilkunde*، برلن ۱۹۰۵ء؛ (۴) M. Meyerhof: *L' Ophtalmologie de Mohammad al-Ghafiqi*، بارسیلونا ۱۹۳۳ء؛ (۵) P. Pansier: *Breve conspecto de la oftalmologia arabe*، (طبع، ترجمہ و حواشی از J. M. Millas Vallicrosa)، بارسیلونا ۱۹۵۶ء ۔

(T. SARNELLI)

غالب: میرزا اسد اللہ خان نام، برصغیر پاکستان و ہند کے نامور اردو اور فارسی شاعر، رجب ۱۲۱۲ھ/ ۲۷ دسمبر ۱۷۹۷ء کی رات کو طلوع سحر سے چار گھڑی پہلے آگرے میں پیدا ہوئے (اردوے معلّی، ص ۲۶، ۹۶؛ کلیات نثر غالب، ص ۵۵، ۱۰۳؛ درفش کاویانی، ص ۱۳۱؛ احوال غالب، ص ۲۷؛ یادگار غالب، ص ۹؛ غالب، ص ۱) ۔

غالب کے دادا قوقان بیگ خان اس زمانے میں سمرقند سے ہندوستان آئے تھے جب سلطنت مغلیہ کا چراغ ٹمٹا رہا تھا ۔ وہ کچھ مدت معین الملک ناظم پنجاب کے پاس ملازم رہے ۔ جب شاہ عالم ثانی الہ آباد سے دہلی پہنچا اور عنان نظم و نسق حکومت ذوالفقار الدولہ نجف خان کے ہاتھ میں آئی تو قوقان بیگ خان پچاس گھوڑوں اور نقارہ و نشان کے ساتھ شاہی فوج میں ملازم ہو گئے اور انھیں ضلع بلند شہر میں پہاسو کا تعلقہ ذات اور رسالے کو تنخواہ کے لیے مل گیا (اردوے معلّی، ص ۲۶؛ احوال غالب، ص ۲۷) ۔ عام خیال یہ ہے کہ قوقان بیگ خان کی عمر شاہی منصب داری میں تمام ہوئی ۔ ایک بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ شاہ عالم ثانی کی سلطنت کا شیرازہ درہم برہم ہونے لگا تو قوقان بیگ خان نے جے پور میں ملازمت اور آگرے میں سکونت اختیار کر لی (انتخاب یادگار، ص ۲۳۰) ۔ ان کی اولاد میں چار بیٹے اور تین بیٹیاں تھیں (نادرات غالب، حصہ مکتوبات، ص ۹۳) ۔ ان میں سے صرف دو کے نام معلوم ہیں، یعنی ایک تو غالب کے والد عبداللہ بیگ خان تھے اور دوسرے ان کے چھوٹے بھائی نصر اللہ بیگ خان ۔

عبداللہ بیگ خان پہلے لکھنؤ میں آصف الدولہ کے پاس اور پھر حیدر آباد میں نظام علی خان کے پاس تین سو سواروں کی جمعیت سے ملازم ہوئے ۔ آخری ملازمت جاتی رہی تو ریاست الور کا قصد کیا ۔ وہاں ایک سرکش زمیندار کی سرکوبی کے لیے فوج جارہی تھی، جس میں عبداللہ بیگ خان کو بھی شامل کر دیا گیا ۔ اتفاق سے اس لڑائی میں وہ شہید ہو گئے اور راج گڑھ میں مدفون ہوئے (اردوے معلّی، ص ۲۶؛ احوال غالب، ص ۲۷؛ کلیات نظم غالب، ص ۳۳۶) ۔ والی الور نے دو گاؤں سیر حاصل اور کسی قدر روزینہ مرحوم کے بچوں کے لیے مقرر کر دیا (کلیات نثر غالب، ص ۲۲؛ یادگار غالب، ص ۱۱) ۔

عبداللہ بیگ خان کی شادی آگرے کے رئیس خواجہ غلام حسین خان کمیدان کی

بیٹی عزّت النسا بیگم سے ہوئی تھی (اردوے معلّی، ص ۳۶۲؛ مکتوب غالب، بحوالۂ زمانہ، کانپور، جولائی ۱۹۳۶ء، ص ۱۰۶) - انھوں نے تین بچے یادگار چھوڑے، ایک بیٹی اور دو بیٹے - اس وقت بیٹوں میں سے اسد اللہ بیگ خان غالب کی عمر پانچ برس کی تھی اور یوسف خان کی تین برس کی .

عبداللہ بیگ خان کے بعد بچوں کی پرورش نصر اللہ بیگ خان نے سنبھال لی، جو مرہٹوں کی طرف سے آگرے کے صوبیدار تھے - ۱۸۰۳ء میں لارڈ لیک Lake نے آگرے پر چڑھائی کی تو نصر اللہ بیگ خان نے شہر اس کے حوالے کر دیا - لیک نے انھیں چار سو سواروں کا بریگیڈیر بنا دیا اور ایک ہزار سات سو روپے ذات کی تنخواہ مقرر کی - پھر نصر اللہ بیگ خان نے دو پرگنے، سونک اور سونسا، جو اب تحصیل متھرا میں ہیں، مرہٹوں سے بزور چھین لیے - لیک نے خوش ہو کر دونوں پرگنے بطریق استمرار انھیں دے دیے - اس طرح ذات کی تنخواہ کے علاوہ لاکھ ڈیڑھ لاکھ کی جاگیر مل گئی - اس کے دس مہینے بعد ۱۸۰۶ء میں نصر اللہ بیگ خان ایک معرکے میں اچانک ہاتھی سے گر کر فوت ہو گئے (اردوے معلّی، ص ۱۰۶؛ احوال غالب، ص ۲۷ ببعد) - جاگیر سرکار میں بازیافت ہو گئی اور رسالہ توڑ دیا گیا - اس میں سے پچاس سواروں کا ایک دستہ خواجہ حاجی کی سرکردگی میں نواب احمد بخش خان والی فیروز پور جھرکا کے حوالے کر دیا گیا (غالب، ص ۱۰۶؛ ذکر غالب، ص ۲۸).

نواب موصوف بعض جاگیروں کے سلسلے میں پچیس ہزار کی رقم سالانہ سرکاری خزانے میں داخل کیا کرتے تھے - ۴ مئی ۱۸۰۶ء کو لارڈ لیک نے حکم صادر کیا کہ اس رقم میں سے پندرہ ہزار پچاس سواروں کے دستے کی غور و پرداخت پر خرچ کیے جائیں اور باقی دس ہزار نصر اللہ بیگ خان کے پس ماندگان کو بطور وظیفہ دیے جائیں - پسماندگان میں ایک مرحوم کی والدہ تھی، تین بہنیں اور دو بھتیجے - نواب نے ۷ جون ۱۸۰۶ء کو لارڈ لیک سے ایک حکم حاصل کر لیا جس کا مضمون یہ تھا کہ نصر اللہ بیگ خان کے پس ماندگان کو صرف پانچ ہزار سالانہ دیے جائیں اور ان میں خواجہ حاجی بھی شامل ہوگا، جسے دو ہزار ملا کریں گے - گویا ایک مہینے اور تین دن میں اصل پس ماندگان کا وظیفہ دس ہزار سے گھٹ کر صرف تین ہزار رہ گیا - اس میں سے بھتیجوں کا حصہ پندرہ سو تھا، ساڑھے سات سو غالب کو اور اتنا ہی چھوٹے بھائی کو ملتا تھا (اردوے معلّی، ص ۱۰۵؛ پنجاب گورنمنٹ ریکارڈز؛ غالب، ص ۱۳۵ تا ۲۳۷؛ ذکر غالب، ص ۲۸ تا ۲۹).

خاندان میں کوئی بڑا تھا نہیں، عورتیں تھیں یا بچے، اس لیے دس ہزار بحال کرانے اور خواجہ حاجی کو پس ماندگان میں سے نکلوانے کی کوئی کوشش نہ ہو سکی - ۱۸۲۶ء میں غالب نے مقدمے کی سلسلہ جنبانی کی اور اس غرض سے کلکتے کا سفر اختیار کیا جس میں کچھ کم تین برس صرف ہوے.

غالب نے ابتدائی تعلیم شیخ معظّم سے حاصل کی جو آگرے کے نامی معلموں میں سے تھے (یادگار غالب، ص ۱۳) - چودہ برس کی عمر تھی جب یزد کا ایک جلیل القدر امیر زادہ آگرہ پہنچا اور دو برس غالب کے ہاں مقیم رہا - وہ زردشتی پیدا ہوا تھا، لیکن اس نے پچاس برس تک بغداد کے عرب علما سے علوم عربی حاصل کیے تھے اور پھر زردشتی مذہب کو چھوڑ کر دائرۂ اسلام میں آ گیا تھا اور اس کا نام ہرمزد کی جگہ عبدالصمد رکھا گیا تھا (لطائف غیبی ص ۳۵؛ تیغ تیز، ص ۱۳ تا ۱۴؛ یادگار غالب،

ص ۱۳ تا ۱۴) - غالب اسے جاماسپ عہد اور بزرجمہر عصر کہتے ہیں۔ اسی سے انھوں نے خالص فارسی کے لطائف اور عربی آمیختہ فارسی کے غوامض پر عبور حاصل کیا (خطوط غالب، ۲ : ۳۷۷) - ہندوستان سے واپس چلے جانے کے بعد بھی عبدالصمد نے غالب سے سلسلۂ مکاتبت جاری رکھا (درفش کاویانی، ص ۱۸) - شعر و سخن میں غالب مبداے فیاض کے سوا کسی کے ممنون نہ ہوے اور سواد معنی کو طبعی جوہروں کے فروغ سے روشن کرتے رہے (کلیات نثر غالب، ص ۱۰۰) - وہ دس سال کی عمر میں شعر کہنے لگے تھے (کلیات نثر غالب، ص ۶۷، ۲۴۹) - شروع میں میرزا بیدل، میرزا جلال اسیر اور شوکت بخاری کی طرز پر ریختہ کہتے تھے - پندرہ برس کی عمر سے پچیس برس کی عمر تک خیالی مضامین لکھتے رہے - دس برس میں ایک بڑا دیوان جمع ہو گیا - نیک و بد کی تمیز پیدا ہوئی تو وہ دیوان یک قلم چاک کر دیا؛ صرف دس پندرہ شعر بطور نمونہ باقی رکھے - پھر ایک نیا دل‌پذیر انداز پیدا کر لیا، جس کی وجہ سے عالمگیر شہرت پائی - وہ عہد شباب میں فارسی شعر کہنے لگے اور ریختے کی طرف توجہ اس قدر کم ہو گئی کہ انھیں عام طور پر فارسی کا شاعر سمجھا جاتا تھا (عود ہندی، ص ۱۰۹؛ گلشن بے خار، ص ۱۳۹) - لال قلعے سے تعلق پیدا ہوا تو بادشاہ کی فرمائش پر نیز خاص مشاعروں کے لیے اردو غزلیں بھی کہیں - چند قصیدے اور قطعے بھی عموماً اس زمانے کی یادگار ہیں۔

پہلے اردو میں اسد تخلص اختیار کیا تھا اور فارسی میں غالب، پھر اردو میں بھی غالب ہی تخلص کرنے لگے (اردوے معلّی، ص ۱۰۲، ۲۷۰) - اردو کے دیوان میں اسد تخلص کی غزلیں بھی خاصی تعداد میں موجود ہیں - بعض میں اس تخلص کی جگہ پورا نام [اسد اللہ خاں] لکھ دیا ہے :

مارا زمانے نے اسد اللہ خاں ہمیں
وہ ولولے کہاں وہ جوانی کدھر گئی

طرز بیدل میں ریختہ لکھنا
اسد اللہ خاں قیامت ہے

غالب کی شادی ۷ رجب ۱۲۲۵ھ/۹ اگست ۱۸۱۰ء کو والی فیروز پور جھرکا کے چھوٹے بھائی نواب الٰہی بخش خان معروف کی صاحبزادی امراؤ بیگم سے ہوئی (اردوے معلّی، ص ۱۰۲؛ غالب، ص ۳۶؛ ذکر غالب، ص ۴۴) - ان کے ہاں سات بچے ہوئے، لڑکے بھی اور لڑکیاں بھی؛ لیکن کسی کی عمر پندرہ مہینے سے زیادہ نہ ہوئی (اردوے معلّی، ص ۱۰۵) - آخر میں انھوں نے اپنی بیگم کے بھانجے زین العابدین خان عارف کے چھوٹے بچے حسین علی خان کو بیٹا بنا لیا تھا - عارف کی وفات کے بعد ان کا بڑا بچہ باقر علی خان بھی غالب ہی کے پاس آ گیا - انھیں دونوں کو غالب اپنے بیٹے سمجھتے تھے (خطوط غالب ۱ : ۱۱۱)۔

دہلی میں غالب کی آمد و رفت شادی کے ساتھ ہی شروع ہو گئی تھی؛ پھر انھوں نے یہیں مستقل سکونت اختیار کر لی - اپنا مکان کوئی نہ بنوایا، ساری عمر کرایے کے مکانوں میں بسر کی یا ایک مدت تک میاں کالے صاحب کے مکان میں بغیر کرایے کے رہے (یادگار غالب، ص ۱۸)۔

شاہی دربار سے رسمی تعلق سے پہلے کے قیام دہلی کے یہ واقعات قابل ذکر ہیں :-

(۱) خاندانی پنشن کا مقدمہ : غالب کے دعوٰی کی بنیاد یہ تھی - (الف) ۴ مئی ۱۸۰۶ء کو جو حکم جاری ہوا تھا اس کا مسودہ سرکاری دفتر میں موجود ہے، بحالیکہ ۱۸۰۶ء کے حکم کا کوئی مسودہ

موجود نہیں، لہٰذا وہ جعلی ہے (پنجاب گورنمنٹ ریکارڈز؛ متفرقات غالب، ص ۱۱).

(ب) اگر پانچ ہزار کی رقم کو دس ہزار کی اس رقم کا حصہ قرار دیا جائے جو لارڈ لیک کی تجویز اور گورنر جنرل کی منظوری سے مقرر ہوئی تھی تو لارڈ لیک اوپر کی منظوری لیے بغیر تخفیف کے مجاز نہ تھے (پنجاب گورنمنٹ ریکارڈز).

(ج) بفرض محال پانچ ہزار ہی کی رقم کو درست سمجھا جائے، تو خواجہ حاجی کو کس بنا پر اس میں حصہ دار بنایا گیا، حالانکہ اس خاندان سے کوئی تعلق نہیں، سوائے اس کے کہ وہ میرے دادا کے سائیس کا بیٹا تھا (متفرقات غالب، ص ۶).

غالب نے اس سلسلے میں پانچ مطالبے پیش کیے تھے:-

(الف) دفتر کے تمام کاغذات دیکھ کر میری معاش کی رقم متعین کی جائے، یعنی ۴ مئی ۱۸۰۶ء سے مجھے وظیفہ بحساب دس ہزار سالانہ دیا جائے:

(ب) کسی غیر کو اس معاش میں شریک نہ کیا جائے، یعنی خواجہ حاجی کو جو کچھ دیا گیا وہ میرے خاندانی وظیفے میں محسوب نہ ہو؛

(ج) یہ مدد معاش رئیس فیروز پور جھرکا سے متعلق نہ رہے بلکہ سرکاری خزانے میں منتقل ہو جائے؛

(د) جو رقم وصول ہو، حساب کر کے مجھے یک مشت دلائی جائے؛

(ہ) ان امور کے خاطر خواہ فیصلے کے علاوہ مجھے نیا خطاب اور اس کے شایان شان خلعت دیا جائے (کلیات نظم غالب، ص ۲۷۳ تا ۲۷۵)؛

تحقیق طلب امر یہ تھا کہ آیا لارڈ لیک بطور خود پہلے حکم کو بدل دینے کا مجاز تھا؟ حکومت نے اس نکتے کو نظر انداز کر کے صرف یہ دریافت کیا کہ حکم ثانی پر مہر اور دستخط لارڈ لیک ہی کے ہیں یا نہیں؟ جان میلکم نے، جو لارڈ موصوف کا سکرٹری رہ چکا تھا، مہر اور دستخط کے درست ہونے کی تصدیق کر دی؛ چنانچہ اس بنا پر غالب کا دعوی مسترد ہو گیا۔ مقدمہ ۱۸۴۴ء تک جاری رہا اور نتیجہ کچھ نہ نکلا۔ غالب پر قرضے کا بوجھ بڑھتا گیا، چنانچہ ۱۸۳۰ء میں پورا قرضہ چالیس ہزار اور پچاس ہزار کے درمیان تھا (متفرقات غالب، ص ۱۰۰).

۲ - دہلی کالج میں ملازمت کا واقعہ: جیمز ٹامسن James Thomson، جو حکومت صوبۂ مغرب و شمال کا سکرٹری تھا اور بعد میں گورنر بنا، دہلی کالج کے معائنے کے لیے آیا تو تجویز پیش کی کہ عربی کی طرح فارسی کی تعلیم کا بھی اعلی انتظام ہونا چاہیے۔ اس زمانے میں دہلی میں فارسی کے تین ممتاز استاد تھے: غالب، مومن اور صہبائی۔ غالب کو بلایا گیا اور وہ ملاقات کے لیے گئے تو پالکی باہر ٹھہرا کر انتظار کرتے رہے کہ صاحب معمول کے مطابق پیشوائی کے لیے آئیں۔ صاحب نے کہلا بیجا کہ دربار میں آپ کی تعظیم بطور رئیس ہوگی، لیکن یہاں آپ ملازمت کے لیے آئے ہیں، لہٰذا تعظیم خارج از بحث ہے۔ غالب یہ جواب دے کر لوٹ گئے کہ ملازمت اعزاز بڑھانے کے لیے چاہتا ہوں نہ یہ کہ بزرگوں کا اعزاز بھی گنوا بیٹھوں (آب حیات، ص ۵۰۷ببعد؛ مرحوم دہلی کالج، ص ۱۴۹).

۳ - گرفتاری: ۱۸۴۷ء میں غالب قمار بازی کے الزام میں گرفتار ہوے۔ دربار شاہی اور بعض دوسری سفارشوں کے باوجود چھے ماہ قید بامشقت اور دس روپے کی سزا ہوئی۔ اپیل پر بھی فیصلہ بحال

رہا، البتہ یہ حکم ہو گیا کہ پچاس روپے دے کر مشقت معاف کرائی جا سکتی ہے ۔ تین ماہ کے بعد سول سرجن دہلی کی سفارش پر رہائی پائی (یادگار غالب، ص ۲۷ تا ۲۹؛ دہلی کا آخری سانس، ص ۱۷۱، ۱۷۳، ۱۷۰؛ غالب، ص ۱۷۸ تا ۱۸۹؛ ذکر غالب، ص ۸۲ تا ۸۰؛ کلام عاصی، ص ۲۶۳ ببعد) ۔ [اسی قید کے زمانے میں غالب نے اپنا وہ زوردار فارسی ترکیب بند (ہفت بند) نظم کیا تھا جس کا مطلع ہے :

خواہم از بند بزندان سخن آغاز کنم
غم دل پردہ دری کرد فغان ساز کنم

اور اردو کی وہ غزل بھی جو یوں شروع ہوتی ہے :

ہم غمزدہ جس دن سے گرفتار بلا ہیں
کپڑوں میں جوئیں بخیے کے ٹانکوں سے سوا ہیں]

غالب نے اکبر شاہ ثانی کی مدح میں بھی قصیدہ کہا، لیکن دربار سے تعلق پیدا نہ ہوا ۔ ۱۸۵۰ء میں بہادر شاہ ثانی کے پیر مولوی نصیر الدین عرف کالے میاں اور حکیم احسن اللہ خان مدارالمہام کی سفارش پر غالب کو تیموری خاندان کی تاریخ فارسی میں لکھنے کے لیے پچاس روپے مشاہرے پر ملازم رکھا گیا ۔ چھے پارچے اور تین رقم جواہر کا خلعت اور نجم الدولہ دبیر الملک نظام جنگ کا خطاب عطا ہوا (کلیات نثر غالب، ص ۱۷۲) ۔ ۱۸۵۴ء میں ذوق کی وفات پر وہ بادشاہ کے استاد مقرر ہوئے (یادگار غالب، ص ۳۰) ۔ علاوہ بریں شہزادہ فتح الملک ولی عہد (اردوے معلّی، ص ۱۰۰) اور شہزادہ خضر سلطان نے بھی شاگردی اختیار کر لی۔

غدر میں مغلیہ سلطنت کی بساط لپٹی گئی تو قلعے کی تنخواہ ختم ہو گئی ۔ خاندانی پنشن باغیوں کی اعانت کے الزام میں ضبط ہو گئی ۔ اس زمانے میں نواب یوسف علی خان، والی رام پور، کے وظیفے پر گزر اوقات کرتے رہے۔ تین سال کے بعد نواب موصوف اور سر سید احمد خان کی کوشش سے خاندانی پنشن اور دربار و خلعت بحال ہوئے اور دربار رام پور سے بھی باقاعدہ ایک سو روپے ماہوار ملتے رہے؛ بعض دوسرے امرا، روسا، شاہان اودھ اور راجاؤں سے بھی متفرق انعامات ملے ۔

ملکہ وکٹوریہ کی مدح میں ایک قصیدہ لارڈ ایلن برا کے توسط سے پیش کیا تھا، جس پر دسمبر ۱۸۵۶ء میں ولایت سے حکم صادر ہوا کہ خطاب و خلعت اور پنشن کے متعلق گورنمنٹ کے ذریعے اطلاع دی جائے گی ۔ چند مہینے بعد غدر شروع ہو گیا اور یہ تجویز بروے کار ہی نہ آ سکی (اردوے معلّی، ص ۴۱۲) ۔

آخری عمر میں صحت بہت خراب ہو گئی تھی ۔ موت سے چند روز پیشتر بےہوشی کے دورے پڑنے لگے؛ پھر دماغ پر فالج گرا اور بےہوشی ہی کی حالت میں ۲ ذوالقعدہ ۱۲۸۵ھ / ۱۵ فروری ۱۸۶۹ء کو بروز دو شنبہ بوقت ظہر وفات پائی ۔ جنازے کی نماز دہلی دروازے کے باہر ہوئی اور انھیں درگاہ حضرت سلطان نظام الدین میں چونسٹھ کھمبے کے پاس الٰہی بخش خان معروف کے قبرستان میں دفن کیا گیا (یادگار غالب، ص ۹۹ ببعد؛ غالب، ص ۳۲۱، ۳۲۷؛ ذکر غالب، ص ۱۲۲ تا ۱۳۴) ۔ اس قبرستان کی پختہ چار دیواری ایک ہندو شاگرد نے بنوائی تھی (ذکر غالب، ص ۱۳۴) ۔ اب غالب کی قبر پر سنگ مرمر کا ایک نہایت خوبصورت مقبرہ بن گیا ہے ۔

فارسی اور اردو تصانیف نظم و نثر کی کیفیت یہ ہے :-

(۱) کلیات نثر فارسی : اس مجموعے میں تین کتابیں ہیں: پنج آہنگ، مہر نیمروز، دستنبو۔

(الف) پنج آہنگ : جیسا کہ اس کے نام سے

ظاہر ہے، یہ پانچ مختلف حصوں کا مجموعہ ہے : ایک میں فارسی مکتوب نگاری کے آداب والقاب ہیں؛ دوسرے میں مصادر و مصطلحات و لغات فارسی؛ تیسرے میں خود مصنف کے وہ منتخب اشعار جو مکاتب میں مختلف مطالب کے لیے استعمال کیے جا سکتے ہیں؛ چوتھے میں کتابوں کی تقریظیں، دیباچے، خاتمے اور متفرق مضامین اور پانچویں میں مصنف کے فارسی مکاتیب ۔ یہ مجموعہ غالب کے برادر نسبتی علی بخش خان کی سعی و اہتمام سے مرتب ہوا، دو مرتبہ الگ چھپا، پھر کلیات میں شامل ہو گیا (کلیات نثر غالب، ص ۱ تا ۵؛ اردوے معلّی، ص ۲۶۹)؛

(ب) مہر نیمروز: تیموری خاندان کی تاریخ کا پہلا حصہ، جس کے لیے غالب ۱۸۵۰ء میں ملازم ہوے تھے ۔ پوری کتاب کا نام پرتوستان تجویز ہوا تھا۔ پہلے حصے کا نام مہر نیمروز رکھا گیا تھا اور دوسرے کا ماہ نیم ماہ ۔ پہلا حصہ تیمور سے ہمایوں تک جون ۱۸۵۲ء میں لکھا جا چکا تھا ۔ پھر ابتداے آفرینش سے تیمور تک کا حال لکھ کر عیدالاضحی ۱۲۷۰/۵ ستمبر ۱۸۵۴ء کو بادشاہ کے پاس پیش کر چکے تھے ۔ دوسرا حصہ شروع ہی نہ ہوا تھا کہ سلطنت کا نام و نشان تک مٹ گیا ۔ اس تصنیف کے تاریخی مطالب حکیم احسن اللہ خان فراہم کرتے تھے اور غالب انھیں اپنے خاص انداز میں عبارت کا لباس پہنا دیتے (اردوے معلّی، ص ۱۰۶ ببعد؛ نادرات غالب، ص ۳۴ ببعد، ۶۳) ۔ یہ کتاب بھی ایک مرتبہ ۱۲۷۱ھ میں الگ شائع ہوئی تھی۔

(ج) دستنبو : اس میں غدر کے دیدہ و شنیدہ حالات ۱۱ مئی ۱۸۵۷ء سے ۳۱ جولائی ۱۸۵۸ء تک خالص فارسی زبان میں بے آمیزش عربی لکھے گئے ہیں ۔ یہ پہلے ۱۸۵۸ء میں بمقام آگرہ چھپی، پھر دوسری مرتبہ بریلی میں (اردوے معلّی، ص ۲۶۳).

منشی نولکشور نے ان تینوں کتابوں کو یکجا کر کے کلیات نثر کے نام سے چھاپ دیا ۔ اس کے متعدد ایڈیشن شائع ہو چکے ہیں.

(۲) قاطع برہان: زمانۂ غدر میں غالب کے پاس مشہور لغت برہان قاطع اور دساتیر کے سوا کوئی کتاب نہ تھی (قاطع برہان، ص ۲) ۔ برہان کو دیکھا تو کچھ باتیں کھٹکیں ۔ وہ حاشیے پر نشان کرتے گئے ۔ بعد ازاں تمام غلطیوں کو جمع کر کے ایک کتاب مرتب کی، جس کا نام قاطع برہان رکھا ۔ یہ پہلی مرتبہ ۱۸۶۲ء میں مطبع نولکشور سے شائع ہوئی ۔ اس پر جواب الجواب کا سلسلہ شروع ہو گیا، جو غالب کی وفات تک جاری رہا ۔ اسی کے ضمن میں ایک مرتبہ غالب نے ازالۂ حیثیت عرفی کا مقدمہ بھی دائر کیا تھا، لیکن معاملہ مصالحت سے ختم ہو گیا.

(۳) درفش کاویانی : یہ قاطع برہان کا دوسرا ایڈیشن ہے، جسے اکمل المطابع نے ۱۸۶۵ء میں چھاپا تھا ۔ غالب نے اس میں بہت سے فوائد بڑھا دیے تھے اور قاطع برہان کی بعض غلطیاں درست کر دی تھیں (درفش، ص ۱۵۳؛ اردوے معلّی، ص ۲۳۷ ببعد) .

(۴) گل رعنا : غالب نے اپنے عزیز دوست مولوی سراج الدین احمد کی فرمائش پر منتخب اردو اور فارسی غزلوں کا ایک مجموعہ گل رعنا کے نام مرتب کیا تھا ۔ یہ اب تک شائع نہ ہوا ۔ اس کا دیباچہ اور خاتمہ کلیات نثر میں موجود ہیں (کلیات نثر، ص ۵۶ تا ۶۲).

(۵) کلیات نظم فارسی : غالب کا فارسی دیوان میخانۂ آرزو ۱۸۳۵ء میں مرتب ہو گیا تھا اور ۱۹۴۵ء میں شائع ہوا ۔ اس میں کل ۶۲۷۲ .

اشعار تھے - ۱۹۶۳ء میں مطبع نولکشور نے کلیات چھاپا، جو قطعات، مثنویات، قصائد، غزلیات اور رباعیات وغیرہ پر مشتمل ہے - اس کے بھی متعدد ایڈیشن چھپ چکے ہیں۔

(۶) ابر گہر بار : غالب شاہنامۂ فردوسی اور سکندر نامۂ نظامی کے انداز میں غزوات نبوی نظم کرنا چاہتے تھے، لیکن تمہیدات سے آگے نہ بڑھ سکے - اس مثنوی کا نام ابر گہر بار رکھا تھا - یہ کلیات میں شامل تھی، لیکن ۱۲۸۰ھ میں اکمل المطابع نے الگ بھی چھاپ دی تھی - اس کے ساتھ دو قصیدے، تین قطعے اور دس رباعیاں بھی شامل تھیں، جو کلیات میں شامل نہ ہوئیں (ابر گہر بار، ص ۳۰)۔

(۷) سبد چین : یہ ان منظومات کا مجموعہ ہے جو کلیات میں شامل ہونے سے رہ گئی تھیں یا اس کی اشاعت کے بعد کہو گئیں - یہ کتاب ۱۳ ربیع الثانی ۱۲۸۴ھ/۱۴ اگست ۱۸۶۷ء کو شائع ہوئی تھی (سبد چین، ص ۳۰) - اس کا دوسرا ایڈیشن ۱۹۳۸ء میں مکتبۂ جامعہ دہلی نے چھاپا۔

(۸) سبد باغ دو در: اسے سبد چین کا مکمل ایڈیشن سمجھنا چاہیے - اس کے دو حصے ہیں: پہلا حصہ شائع شدہ سبدٔ چین کے علاوہ بعض نظموں پر مشتمل ہے؛ دوسرے حصے میں وہ مضامین ہیں جو کلیات نثر میں شامل نہ ہو سکے - یہ کتاب منشی هیرا سنگھ کی فرمائش پر مرتب ہوئی تھی اور اب تک نہیں چھپی - اس کا واحد نسخہ پروفیسر سید وزیر الحسن عابدی کا مملوکہ ہے۔

(۹) دعاے صباح : غالب نے اپنے بھانجے مرزا عباس بیگ کی فرمائش پر اس دعا کا ترجمہ فارسی نظم میں کیا تھا جو حضرت علیؓ سے منسوب ہے - یہ ایک مرتبہ مطبع نولکشور میں چھپی تھی؛ سال اشاعت درج نہیں۔

(۱۰) کلیات طیّبات : بہادر شاہ ثانی پر ایک مرتبہ شیعیت کا الزام لگا تھا، جس کے رد میں حکیم احسن اللہ خاں نے مضامین فراہم کیے اور غالب نے انھیں نظم کر دیا - یہ مثنوی متفرقات غالب میں از سر نو چھپ گئی ہے (متفرقات، ص ۱۴۵ تا ۱۵۵)۔

(۱۱) متفرقات غالب : اس میں غالب کی متفرق چیزیں جمع ہیں، مثلاً کچھ غیر مطبوعہ فارسی خطوط، کچھ ایسے مطبوعہ خطوط جن میں مروج نسخوں سے جزوی اختلافات ہیں، کچھ فارسی نظمیں، ایک اُردو نظم مثنوی باد مخالف اپنی ابتدائی شکل میں، وغیرہ - یہ مجموعہ سید مسعود حسن رضوی ادیب نے مرتب کیا تھا اور ۱۹۴۷ء میں ہندوستان پریس رام پور میں چھپا۔

(۱۲) دیوان اردو: اردو دیوان پہلی مرتبہ مطبع سیّد الاخبار نے شعبان ۱۲۵۷ھ / اکتوبر ۱۸۴۱ء میں شائع کیا تھا - اس کے بعد غالب کی زندگی میں اس کے چار ایڈیشن چھپے؛ دوسرے اور تیسرے ایڈیشن میں اشعار کا اضافہ ہوا - اس کے بعد بیسیوں ایڈیشن شائع ہوے، جن میں سے ایک مصور ایڈیشن (مرقّع چغتائی) کی قیمت ایک سو دس روپے فی نسخہ تھی [اور دوسرے مصور ایڈیشن عمل چغتائی کی ڈیڑھ ہزار روپے]۔

(۱۳) نسخہ حمیدیہ : یہ اس اردو کلام کا مجموعہ ہے جسے غالب قلم انداز کر چکے تھے - اصل بھوپال کے رئیس غوث محمّد خاں کے فرزند میاں محمّد فوجدار خاں کے لیے لکھا گیا تھا - نواب حمید اللہ خاں، فرمانرواے بھوپال، نے اس کو شائع کرتے ہوے اس کے ساتھ مروجہ دیوان بھی شامل کر دیا تھا تاکہ غالب کا پورا اردو کلام یکجا ہو جائے - سال اشاعت درج نہیں۔

(۱۵) عود ہندی : یہ غالب کے اردو مکاتیب

کا پہلا مجموعہ ہے، جس کی ابتدا یوں ہوئی کہ سرور مارہروی نے اپنے نام کے تمام مکاتیب گہر غالب کے نام سے جمع کر دیے تھے، پھر خواجہ غلام غوث وغیرہ کے نام خطوط بھی شامل کر لیے گئے۔ یہ مجموعہ پہلی مرتبہ میرٹھ میں غالب کی وفات سے چار ماہ پہلے چھپا تھا۔ بعد ازاں اس کے متعدد ایڈیشن شائع ہوتے رہے۔

(۱۶) اردوے معلٰی: عود ہندی کی اشاعت میں دیر ہوئی تو غالب کے نیاز مندوں نے دہلی میں اردوے معلٰی کے نام سے اردو مکاتیب کا ایک مجموعہ فراہم کر لیا۔ اس کا پہلا حصہ غالب کی وفات کے انیس روز بعد شائع ہوا۔ خواجہ حالی نے مطبع مجتبائی کی فرمائش پر دوسرا حصہ شامل کر کے مکمل ایڈیشن اپریل ۱۸۹۹ء میں چھاپا۔ ۱۹۲۲ء میں لاہور میں اردوے معلٰی کا ایک نسخہ شائع ہوا، جس میں مزید مکاتیب تھے۔ منشی مہیش پرشاد نے خطوط تاریخ وار مرتب کیے اور ان کی پہلی جلد خطوطِ غالب کے نام سے چھپی۔ راقم الحروف (مقالہ نگار) نے اردوے معلٰی، عود ہندی اور بعض دوسرے مجموعوں کے خطوط پھر متفرق مکاتیب تاریخ وار مرتب کیے اور انھیں دو جلدوں میں لاہور سے شائع کیا۔

(۱۷) مکاتیب غالب: یہ غالب کے ان مکاتیب کا مجموعہ ہے جو نوابان رام پور کے نام لکھے گئے تھے۔ چند مکاتیب دوسرے اصحاب کے نام بھی ہیں۔ یہ مجموعہ ۱۹۳۷ء میں شائع ہوا تھا۔

(۱۸) نادرات غالب: اس مجموعے میں وہ مکاتیب ہیں جو منشی نبی بخش حقیر اور ان کے بیٹے عبداللطیف کو لکھے گئے تھے۔ ان میں سے صرف تین مکتوب اردوے معلٰی میں شامل ہوئے تھے۔ یہ کتاب ۱۹۴۹ء میں کراچی سے شائع ہوئی۔

(۱۹) نکات رقعات: محکمہ تعلیمات پنجاب کے ڈائریکٹر نے راے بہادر پیارے لال کے توسط سے یہ کتاب مرتب کرائی تھی۔ ابتدائی بیس صفحوں میں صرف فارسی کے بعض نکات اردو میں لکھے گئے ہیں۔ آخر میں غالب کے پندرہ فارسی مکاتیب کلیات نثر سے لیے ہیں۔ یہ کتاب فروری ۱۸۶۷ء میں دہلی سے شائع ہوئی تھی (ذکر غالب، ص ۱۷۴)۔

(۲۰) قادر نامہ: یہ خالق باری اور آمد نامے کی طرز پر نصاب کی ایک منظوم کتاب ہے، جس کا پہلا ایڈیشن مجلس پریس دہلی سے ۱۲۸۱ھ میں شائع ہوا تھا۔ پھر متعدد ایڈیشن چھپے۔

(۲۱ و ۲۲) انتخاب غالب: یہ اڑتالیس صفحے کا ایک رسالہ میکلوڈ صاحب، فنانشل کمشنر پنجاب کی فرمائش پر لکھا گیا تھا اور دو باب پر مشتمل ہے۔ ایک باب میں کچھ منثور مضامین، خطوط اور لطیفے ہیں اور دوسرے میں منتخب اشعار۔ یہ ایک مرتبہ پہلے بھی چھپی تھی اور دوبارہ ۱۹۴۳ء میں دین محمدی پریس لاہور میں چھپی۔ اسی نام کی ایک اور کتاب ہے جو غالب نے یوسف علی خان، والی رام پور، کی فرمائش پر اپنے اردو اور فارسی اشعار کا انتخاب کرکے مرتب کی تھی اور جسے دربار رام پور نے ۱۹۴۲ء میں بڑے اہتمام سے شائع کیا۔

(۲۳) سوالات عبدالکریم (اردو): آٹھ صفحے کا ایک رسالہ قاطع برہان کی بحث کے سلسلے کی ایک کڑی ہے۔ سوالات کو اگرچہ عبدالکریم [مصنف کریم اللغات] سے منسوب کیا گیا ہے، لیکن عبارت کا اسلوب بتا رہا ہے کہ یہ غالب کی مرتبہ ہے؛ دہلی میں صرف ایک بار چھپی۔

(۲۴) لطائف غیبی: یہ اردو رسالہ بھی قاطع برہان کی بحث کے سلسلے میں لکھا گیا تھا، جس کی ضخامت چوالیس صفحے ہے۔ یہ ۹ ربیع الآخر ۱۲۸۱ھ کو اکمل المطابع میں چھپا۔ اگرچہ اسے سیف الحق سیاح کے نام سے منسوب کیا گیا تھا

تاهم پوری کتاب خود غالب کی تصنیف ہے ۔

(۲۰) تیغ تیز (اردو) : قاطع برہان کے متعلق بحث کی آخری کتاب ہے ۔ یہ بھی اکمل المطابع میں ۱۸۶۷ء میں شائع ہوئی تھی۔

مآخذ: جن مآخذ کے حوالے مقالے میں دیے گئے ہیں ان کے سنین طباعت اور بعض دوسرے مآخذ درج ذیل ہیں: (۱) اردوے معلی، مطبوعہ شیخ مبارک علی، لاہور ۱۹۲۲ء؛ (۲) خطوط غالب، دو جلد، مطبوعہ کتاب منزل، لاہور ۱۹۰۰ء؛ (۳) عود ہندی (اردو)، مطبع مجتبائی، میرٹھ، ۱۰ رجب ۱۲۸۵ھ؛ (۴) کلیات نثر غالب فارسی، مطبع نولکشور لکھنؤ، جنوری ۱۸۷۱ء؛ (۵) یاد گار غالب، نامی پریس کان پور، ۱۸۹۷ء؛ (۶) آب حیات، مطبع کریمی، لاہور؛ (۷) انتخاب یادگار، مرتبہ امیر مینائی، تاج المطابع، رام پور ۱۲۹۷ھ؛ (۸) احوال غالب، طبع انجمن ترقی اردو ہند، مطبع جامعہ ملیہ، دہلی، جون ۱۹۰۳ء؛ (۹) گلشن بے خار، طبع نولکشور، لکھنؤ ۱۹۱۰ء؛ (۱۰) کلیات نظم غالب، طبع نولکشور، لکھنؤ، جون ۱۸۹۳ء؛ (۱۱) دیوان غالب، آفتاب پریس، برلن ۱۳۴۵ھ؛ (۱۲) غلام رسول مہر: غالب، لاہور ۱۹۳۶ء؛ (۱۳) ذکر غالب، دہلی، جنوری ۱۹۰۰ء؛ (۱۴) علی گڑھ میگزین، غالب نمبر، ۱۹۴۸ - ۱۹۴۹ء؛ (۱۵) لطائف غیبی، اکمل المطابع، دہلی ۹ ربیع الثانی ۱۲۸۱ھ؛ (۱۶) تیغ تیز، اکمل المطابع، دہلی ۱۸۶۷ء؛ (۱۷) درفش کاویانی، اکمل المطابع، دہلی (۱۲۸۲ھ / ۱۸۶۵ء)؛ (۱۸) نادرات غالب، مشہور پریس، کراچی ۱۹۴۹ء؛ (۱۹) متفرقات غالب، ہندوستان پریس، رام پور ۱۹۴۷ء؛ (۲۰) *Life and Odes of Ghalib*، اردو اکادیمی، بھاری دروازہ، لاہور ۱۹۴۰ء؛ [(۲۱) سید عبداللہ: اطراف غالب، مکتبہ کاروان، لاہور ۱۹۶۷ء] (۲۲) وہی مصنف: فارسی ادبیات میں ہندوؤں کا حصہ (بحث برہان قاطع)، مطبوعہ مجلس ترقی ادب، لاہور]۔

(غلام رسول مہر)

غالب اسمعیل : سلطنت عثمانیہ کے نامور مدبر ادھم پاشا کا بیٹا، جو قسطنطینیہ میں ۲ ذوالحجہ ۱۲۶۳ھ / ۱۱ نومبر ۱۸۴۷ء کو پیدا ہوا ۔ اس نے کم عمری ہی میں باب عالی کی ملازمت اختیار کر لی تھی اور (ترقی کرتے کرتے) وہ پریوی کونسل کا رکن اور آخر کار مشاور برائے صوبۂ اقریطش (Crete) ہو گیا؛ ۱۰ دسمبر ۱۸۹۵ء کو اس نے قسطنطینیہ میں وفات پائی۔ غالب بک سلطنت عثمانیہ میں علم مسکوکات کے باقاعدہ مطالعے کا بانی تھا اور اس نے اپنی مستند اور بلند پایہ تصانیف کے ذریعے اس علم کو خوب ترقی دی؛ یہ تصانیف حسب ذیل ہیں : عثمانی سکوں پر تقویم مسکوکات عثمانیہ، قسطنطینیہ ۱۳۰۷ھ ؛ سلجوقی سکوں پر تقویم مسکوکات سلجوقیہ، قسطنطینیہ ۱۳۰۹ھ اور فرانسیسی میں *Essai de Numismatique Seldjoukide*، قسطنطینیہ ۱۸۹۱ء) ۔ موزۂ عثمانیہ میں ارتقی دور اور عہد خلافت کے سکوں کی فہرستیں بھی ان کتابوں سے کچھ اہم نہیں (مسکوکات ترکمانیہ قتالوغی، قسطنطینیہ ۱۳۱۱ھ اور فرانسیسی میں *Catalogue des monnaies Turcomanes*، قسطنطینیہ ۱۸۹۴ء : مسکوکات قدیمیِ اسلامیہ، قسطنطینیہ ۱۳۱۲ھ) ۔ آخر میں اس کے مختصر رسائل کا ذکر بھی ضروری ہے : *Quelques mots sur les monnaies musulmanes à monogrammes himjarites*، قسطنطینیہ ۱۸۹۴ء؛ *Sur une monnaie Mengoudschide*، قسطنطینیہ ۱۸۹۴ء؛ *Une monnaie d' 'Ala-eddin Qeikqobad III*، در *Rev. numism. belge*، ۱۸۹۵ء) ۔ غالب بک کے انتقال کے بعد حکومت نے اس کا ذخیرہ ضرب خانۂ عامرہ (شاہی ٹکسال) کے لیے خرید لیا تھا ۔

(J. U. MORATMANN)

* **غالب پاشا**: محمد سعید بن احمد افندی، جو سلطان محمود ثانی کے عہد حکومت میں ۱۳ دسمبر ۱۸۳۳ء سے ۱۶ ستمبر ۱۸۳۴ء تک ترکیہ کا وزیراعظم رہا۔ وہ ۱۱۷۷ھ/۱۷۶۳ء-۱۷۶۴ء میں قسطنطنیہ میں پیدا ھوا اور ۱۲۰۲ھ/۱۷۸۷ء-۱۷۸۸ء) میں اس نے سرکاری ملازمت اختیار کرلی۔ ۱۲۱۶ھ/۱۸۰۱ء وہ فرانس سے صلح کی بات چیت کرنے کے لیے پیرس گیا۔ اس نے روس سے بھی گفت و شنید کی، جس کا نتیجہ ۲۸ مئی ۱۸۱۲ء کو صلح نامۂ بخارسٹ کی شکل میں برآمد ھوا۔ اس کے تھوڑی مدت بعد اس سے تمام اعزازات چھین کر اسے ایشیا میں جلاوطن کر دیا گیا۔ وزارت عظمٰی سے معزولی کے بعد ایک بار پھر اس سے یہی سلوک کیا گیا، لیکن بعد ازاں وہ ارض روم کے والی اور مشرقی فوجوں کے سپہ سالار کے عہدے پر فائز رہا۔ ۱۲۴۴ھ/۱۸۲۸ء-۱۸۲۹ء میں غالب پاشا نے بالیکسری کے مقام پر وفات پائی۔

مآخذ: (۱) جودت آفندی: تاریخ، ۷: ۲۲۸ ببعد و ۱۲: ۹۶ ببعد؛ (۲) سامی بے: قاموس الاعلام، ۵: ۳۳۴۰۔

[ادارہ وو لائڈن، بار اوّل]

* **غالب دده**: فضولی، نفعی اور ندیم کے بعد عثمانی ادب کے قدیم دبستان کے چار بڑے شاعروں میں آخری شاعر۔ اس کا اصلی نام شیخ محمد اسعد تھا، لیکن زیادہ تر وہ اپنے قلمی نام (تخلص) شیخ غالب یا غالب دده سے مشہور ھے۔ وہ ۱۱۷۱ھ/۱۷۵۷ء-۱۷۵۸ء میں پیدا ھوا اور مصطفی رشید افندی کا بیٹا تھا، جو قسطنطنیہ میں معتمد تھا۔ ابتداے عمر میں وہ فرقۂ مولویہ میں شامل ھوگیا، جس کی خانقاہ ینی قپو میں (ایک روایت کے مطابق) اس کا والد نقارچی کی خدمات سرانجام دیا کرتا تھا۔ اپنے والد کی مثال پر عمل کرتے ھوئے اس نے پہلے تو ایک سرکاری ملازمت اختیار کر لی، لیکن جلد ھی اپنی زندگی فرقۂ مولویہ کے لیے وقف کر دی۔ اپنی تربیت کا آغاز اس نے قونیہ کی مرکزی خانقاہ میں کیا، لیکن وطن کی یاد اسے واپس قسطنطنیہ کھینچ لائی، جہاں وہ ۱۷۹۰-۱۷۹۱ء تک خانقاہ ینی قپو میں مقیم رہا۔ اسی سال اسے غلطہ کی خانقاہ مولویہ کا شیخ مقرر کر دیا گیا۔ غالباً رقاص درویشوں کی خانقاھوں میں سے یہی خانقاہ اھل یورپ کے ھاں سب سے زیادہ معروف ھے۔ سلطان سلیم ثالث، والدہ سلطانہ اور دیگر بلند مرتبہ لوگ اس کے حال پر جو لطف و عنایت کرتے تھے اس کی وجہ سے اس خانقاہ کو بےحد فائدہ پہنچا اور ۱۲۱۰ھ/ ۱۷۹۶ء میں اسے تمام و کمال از سر نو تعمیر کیا گیا۔ غالب نے بیالیس برس کی مختصر عمر میں ۲۶ رجب ۱۲۱۳ھ / ۳ جنوری ۱۷۹۹ء کو وفات پائی اور وہ غلطہ کی خانقاہ کے اندر ایک علحدہ روضے (تربت) میں مدفون ھے۔

غالب کا شمار بہترین علما میں ھوتا ھے۔ اس کے استاد بڑے فاضل تھے، مثلاً خواجہ نشأت، جو ایک شاعر کی حیثیت سے بھی غیر معروف نہیں۔ اس نے ۲۶ سال کی چھوٹی سی عمر ھی میں (۲۱ سال غلط معلوم ھوتی ھے) ۱۱۹۷ھ/ ۱۷۸۲-۱۷۸۳ء میں وہ تصنیف پیش کی جس نے اسے اپنے ملک کے پہلی صف کے شعرا میں ایک مستقل جگہ عطا کر دی۔ یہ ایک عشقیہ اور تمثیلی مثنوی حسن و عشق تھی (تلفظ عِشق بظاھر ترکوں کے ھاں نامانوس ھے)۔ یہ نظم نابی کی مثنوی خیر آباد کے خلاف بطور احتجاج لکھی گئی تھی کیونکہ نابی نے ضرورت سے زیادہ فارسی اسلوب اختیار کر رکھا تھا۔ اس مثنوی کو بعض خصوصیات کی بنا پر ایک ایسا بلند مقام حاصل ھے کہ دور عثمانیہ کی کوئی مثنوی اس سے قبل یا بعد وھاں تک نہ پہنچ

سکی، مثلاً : جدت فکر، جو عثمانی شعرا کے ہاں کمیاب ہے؛ شاعرانہ وجدان، جس سے (ڈانٹے Dante کی) طربیہ خداوندی (Divina Commedia) کی یاد تازہ ہوتی ہے؛ بلندی تخیل؛ حسن بیان اور اس کے ساتھ ساتھ سادگی زبان ۔ ایرانی اور قومی دبستانوں کی کشمکش میں غالب نے بلا تامل مؤخرالذکر دبستان کا ساتھ دیا اور ایک ایسی سادہ مگر پروقار زبان کو نشوونما دی جو اس زمانے کے عام مروجہ مصنوعی زبان کے مقابلے میں ترکی جذبات کے اظہار کے لیے بہت زیادہ موزوں اور مناسب تھی ۔ ترکی ادب پر آج تک اس مثنوی کا بہت گہرا اثر نظر آتا ہے ۔ آج بھی غالب کے مداحوں کی ایک بہت کثیر تعداد موجود ہے ۔ ان کے خیال میں حسن و عشق شاعری کے اعتبار سے صرف رومانی دور ہی کی نہیں بلکہ پورے دور عثمانی کی بہترین تصنیف ہے، جس کی طرز خیال ایشیائی ماحول کی مرہون منت ہے ۔

اس کے مقابلے میں غالب کے دیوان کو (جس میں بہت سی غزلیں، قصائد اور رباعیات شامل ہیں) نسبۃً بہت کم اہمیت حاصل ہے، یعنی یہ دیوان اس زمانے کے متعدد دیوانوں سے نہ تو بہتر ہے نہ بدتر، تاہم بعض ہنگامی اشعار کے باعث تاریخی اعتبار سے اس کی کچھ نہ کچھ قدر و قیمت ہے ۔

غالب کے قلم سے بعض چیزیں نثر میں بھی نکلی ہیں ۔ اس نے شیخ کوسہ احمد دِدِہ (جو قونیہ میں مدفون ہے) کی تصنیف التحفة البهیّة فی الطریقة المولویه کا الصحبة الصّفیة کے نام سے ترجمہ کیا اور اس کی شرح لکھی ۔ اس نے یوسف سینہ چاک کی جزیرۃ المثنوی کی شرح بھی لکھی ۔ مزید برآں اس نے سلسلۂ مولویہ کے شعرا کے حالات زندگی پر مشتمل ایک تذکرہ بھی مرتب کیا، جسے السّید نے جاری رکھا ۔ اس کا دیوان (جس میں غزلیات کے علاوہ قصائد، ترجیع بند اور شرقیات شامل ہیں) مع مثنوی حسن و عشق تین حصوں میں بولاق میں ۱۲۵۲ھ میں طبع ہوا ۔ مثنوی قسطنطینیہ میں کئی بار، مثلاً ۱۳۰۳ھ میں طبع ہوئی ۔ اس کا بیشتر حصہ ضیاء پاشا کے مجموعۂ مثنویات خرابات تورک مثنویات، مطبوعہ ۱۲۹۲ھ، میں شامل ہے ۔ غالب کے معاصر شاعر اور مؤرخ خالد نوری بک نے اپنی تاریخ میں اس کی سوانح عمری دی ہے ۔

مآخذ : (۱) محمد ناجی : اسامی، ص ۲۳۰ ؛ (۲) ثریا : سجل عثمانی، ۳ : ۶۱۰ ؛ (۳) حافظ حسین : حدیقة الجوامع، ۲ : ۴۵ ؛ (۴) محمد رائف : مرآة، استانبول، ص ۳۰۰، ۳۰۸ ؛ (۵) عبدالعلیم ممدوح : تاریخ ادبیات عثمانیه، ص ۶۰ ؛ (۶) Hammer : *Gesch. d. Osman. Dichtk.*، ۴ : ۳۲۸ ؛ (۷) Gibb : *A History of Ottoman Poetry*، ۴ : ۱۷۵ ؛ (۸) *Türk, Bibl.*، ۱۰ : ۱۳ ۔

(TH. MENZEL)

غالب بن صَعْصَعَة : بن ناجیه بن عِقال بن محمّد بن سفیان بن مجاشع بن دارم، ایک نامور تمیمی، شاعر فرزدق کا باپ، جو اپنے جود و سخا کی وجہ سے مشہور تھا ۔

یہ روایت کہ غالب بن صَعْصَعَة آنحضرت صلّی اللہ علیه و آلہ وسلّم کا معاصر تھا، صحیح معلوم ہوتی ہے ۔ دوسری روایت، جس میں یہ مذکور ہے کہ اس نے آنحضرت صلّی اللہ علیه و آلہ وسلّم کی خدمت میں حاضر ہو کر اپنے باپ کے ان اعمال کی جزا و سزا کے متعلق پوچھا تھا جو اس نے زمانۂ جاہلیت میں کیے تھے، ضعیف معلوم ہوتی ہے (الاغانی ۱۹ : ۴۰) ۔ غالب کا تعلق آنحضرت صلّی اللہ علیه و آلہ وسلّم کے زمانۂ مابعد سے ہے ۔ اس کا نام قبائلی قائدین طَلبه بن قیس بن عاصم اور عُمیر بن السّلیل الشیبانی کے ساتھ بنو کلب کے ان لوگوں کی کہانی میں آتا ہے جو مخیّر ترین آدمی معلوم کرنے کی کوشش

کر رہے تھے (الاغانی، ۱۹ : ۵) ۔ ابن الحدید کی شرح نہج البلاغة (۳ : ۲۲۶م، قاہرہ ۱۳۲۹ھ) میں اس کا نام اکثم بن صیفی اور عتیبہ بن حارث کے ساتھ آتا ہے، جو صریحاً تاریخی غلطی ہے ۔ ان تینوں سرداروں میں سب سے زیادہ سخی غالب تھا ۔ غالب السیدان (نواح کاظمہ) میں طلبہ کا ہمسایہ تھا ۔ ایک روایت یہ بھی ہے کہ غالب اپنے بیٹے الفرزدق کو لے کر حضرت علیؓ بن ابی طالب کی خدمت میں حاضر ہوا تھا اور انہوں نے الفرزدق کو قرآن مجید پڑھنے اور سمجھنے کی تاکید کی تھی ۔ الاغانی (۱۹ : ۶) کے مطابق وہ بصرے میں جنگ جمل کے بعد حضرت علیؓ کی خدمت میں حاضر ہوا تھا ۔ البغدادی نے خزانة الادب (۱ : ۱۰۸) میں لکھا ہے کہ غالب اس وقت بوڑھا ہو چکا تھا اور الفرزدق جوانی کو پہنچ چکا تھا ۔

غالب کی شہرت اس کی سخاوت کی مرہون منت ہے؛ محمد بن حبیب نے اسے زمانۂ جاہلیت کے سخیوں میں شمار کیا ہے (کتاب المحبر، ص ۱۴۲) ۔ الجاحظ تاکیداً کہتا ہے کہ وہ عہد اسلام کے سخیوں میں سے ایک ہے اور اس کا مرتبہ جاہلیت کے کسی سخی سے کم نہیں ہے، اگرچہ عوام جاہلی عہد کے سخیوں کو ترجیح دیتے ہیں (کتاب الحیوان، ۲ : ۱۰۸، طبع عبدالسلام ہارون) ۔ کہا جاتا ہے کہ غالب لوگوں کو نام پوچھے بغیر اپنی بخشش سے مالا مال کر دیا کرتا تھا ۔ حضرت عثمان غنیؓ کے زمانۂ خلافت میں اونٹوں کو ذبح کرنے کے بارے میں سحیم بن وثیل الریاحی کے ساتھ اس کے مفاخرے کا ذکر بہت سی کتابوں میں آیا ہے ۔ الفرزدق نے اپنے قصائد میں اس کارنامے کا ذکر فخریہ انداز میں کیا ہے، لیکن اسلام نے نام و نمود کے اس اظہار کو قابل نفرین قرار دیا ہے (Goldziher : *Muh. Stud.*، ۱ : ۶۰) ۔ النقائض (ص ۴۱۷) میں ایک روایت مذکور ہے کہ اس نے مکہ مکرمہ کے لوگوں میں چالیس ہزار درہم تقسیم کیے تھے ۔ ایک دفعہ فقیمیوں اور غالب کے غلام کے درمیان جھگڑا ہوا، جس نے فقیمیوں کو قبیبات کے حوض سے، جو غالب کی ملکیت تھا، پانی پینے سے روکا تھا ۔ اس جھگڑے میں ذکوان ابن عمرو الفقیمی نے حملہ کر کے غالب کو زخمی کر دیا، لیکن مجاشعی نے بنوفقیم کے اس دعوے کی تردید کی ہے کہ غالب کا اس قاتلانہ حملے کی وجہ سے انتقال ہوا ۔ اس نے حضرت امیر معاویہؓ کی خلافت کے اوائل میں وفات پائی اور اسے کاظمہ میں دفن کیا گیا ۔

الفرزدق نے اپنے باپ کی وفات پر متعدد مراثی لکھے ہیں (دیکھیے دیوان الفرزدق، عدد ۱۶۳، ۲۱۰، ۶۱۱، ۶۲۶، طبع الصاوی) ۔ اس کی قبر حاجت مندوں اور ستم رسیدوں کی پناہ گاہ بن گئی، جن کی حاجت روائی الفرزدق کیا کرتا تھا (دیوان الفرزدق، عدد ۹۴، ۱۹۱، ۷۵۷، ۸۹۳؛ النقائض، ص ۳۸۰) ۔ الفرزدق نے قصائد میں اپنے باپ کو ذوالقبر اور صاحب الجدث کے نام سے یاد کیا ہے (Goldziher : *Muh. Stud.*، ۱ : ۲۳۷) ۔

مآخذ : متن میں مذکور مآخذ کے علاوہ دیکھیے (۱) البلاذری : انساب، مخطوطہ، ورق ۹۴۱ الف ۔ ب، ۹۴۲ الف، ۹۴۳ الف، ۹۴۸ ب، ۹۹۲ الف، ۱۰۴۳ ب؛ (۲) المرزبانی : المعجم، ص ۴۸۶؛ (۳) المبرد : الکامل، ص ۱۲۹، ۲۸۰؛ (۳) ابن قتیبه : کتاب العرب (رسائل البلغاء)، ص ۳۵۰؛ (۴) وہی مصنف : کتاب الشعر و الشعراء، طبع ڈخویه، بمدد اشاریه؛ (۵) ابن درید، الاشتقاق، طبع عبدالسلام ہارون، ص ۲۳۹ تا ۲۴۰؛ (۶) الجاحظ : کتاب البیان، طبع السندوبی، ۲ : ۱۸۶، ۲۲۵؛ ۳ : ۱۳۹، ۱۹۰؛ (۷) الاغانی، بار دوم، بمدد اشاریه؛ (۸) النقائض، طبع Bevan، بمدد اشاریه؛ (۹) الجمحی :

طبقات، طبع احمد شاکر، ص ۲۶۱؛ (۱۰) القالی، کتاب الامالی، ۲: ۱۲۰؛ (۱۱) وہی مصنف: ذیل الامالی، ص ۵۲، ۷۷؛ (۱۲) یاقوت، بذیل مادہ صوعر، مقر؛ (۱۳) ابن حجر: الاصابہ، بذیل غالب (عدد ۶۹۲۰)، سحیم (عدد ۳۶۶۰)، الفرزدق (عدد ۷۰۲۹)، ھنیدہ (عدد ۱۱۱۵، خواتین)؛ (۱۴) البغدادی: خزانۃ الادب، ۱: ۳۶۲؛ (۱۵) العینی: المقاصد (برحاشیۂ خزانہ)، ۱: ۱۱۲؛ (۱۶) الفرزدق: دیوان، طبع الصاوی؛ (۱۷) الطبری، ۳: ۱۷۹، قاہرہ ۱۹۳۹ء۔

(M. J. KISTER)

غالبؒ بن عبدالرحمٰن الصِّقْلَبی: عبدالرحمٰن سوم کا مولٰی، اور اس کے بعد اس کے بیٹے الحکم اور پوتے ہشام کے زمانے کا ایک عظیم سپہ‌سالار ـ غالب بن عبدالرحمن نے الاندلس کے عیسائیوں اور مراکش اور افریقیہ میں ادریسیوں اور فاطمیوں کے خلاف فوجی مہمات کی قیادت کی۔

۳۳۵ھ / ۹۴۶ء میں اسے ثغرِ اعلٰی (بالائی سرحد) کا سردار مقرر کیا گیا ـ اس نے مدینہ سالم Medinaceli کی دوبارہ مرمت کرائی اور اسے حدارہ کی بالائی اور وسطی وادی کے عیسائیوں کے فوجی ٹھکانوں کے خلاف حملوں کا مرکز بنایا ـ ۳۴۲ھ/ ۹۵۳ھ میں اس نے قشتالیہ پر فوج کشی کی؛ اگرچہ اس مہم میں بہت سے قیدی اور مال غنیمت ہاتھ آیا، لیکن کوئی علاقہ حاصل نہ ہو سکا ـ المعز الفاطمی کے بحری بیڑے نے المریہ پر حملے کرکے بندرگاہ کو لوٹ کر برباد کر دیا تھا؛ اس کا بدلہ لینے کے لیے غالب کے بیڑے نے ۳۴۴ھ میں ساحل افریقیہ پر حملہ کر دیا ـ پہلا حملہ ناکام رہا، لیکن اگلے برس، یعنی ۳۴۵ھ/۹۵۶ء میں اس نے مزید ستر جہاز لے کر ساحل افریقیہ پر دوبارہ حملہ کیا، مرسی الخرز (La Calle) کو آگ لگا دی اور سوسہ اور طبرقہ کے اضلاع کو تباہ و برباد کر ڈالا ـ ۳۵۷ھ / ۹۶۸ء میں اس نے قلہرہ Calahorra پر حملہ کیا اور ۳۶۱ھ/ ۹۷۲ء میں وہ ادریسیوں کی سرکوبی کے لئے بھیجا گیا ـ یہ جنگ طویل عرصے تک جاری رہی جس میں آخر کار وہ ادریسیوں کو قرطبہ کی اطاعت قبول کرانے میں کامیاب ہو گیا۔

۳۶۴ھ/۹۷۴ء میں اس نے بڑی تیاری کے بعد قشتالیہ ـ نوری ـ لیون اتحاد کے خلاف لشکرکشی کی، جس میں پہلے اس نے شہر Gormaz کی دیواروں کے نیچے عیسائیوں کی متحدہ فوج کو شکست دی ـ ازاں بعد ۲۰ شوال ۳۶۴ھ / ۸ جولائی ۹۷۵ء کو اس نے حدّارہ Duero کے جنوب میں لنگہ Langa کے مقام پر کاؤنٹ (نواب) Garcia Fernandez کو پسپا کر دیا ـ اس وقت وہ ذوالسیفین کے لقب سے ملقب ہوا ـ اس نے مدینہ سالم Medinaceli کو اپنا مستقر بنایا جہاں اس نے ابن ابی عامر المعروف المنظور کو منتظم جرنیل بنایا ـ جب ہشام مسند نشین ہوا تو غالب کے ساتھ شامل ہو کر ابن ابی عامر شاہی فوجوں کی کمان کرنے لگا اور اس نے غالب کی بیٹی سے شادی بھی کر لی ـ جلد ھی خسر اور داماد میں ناچاقی ہوگئی، کیونکہ غالب امویوں کا جاں نثار اور وفادار تھا اور وہ ابن ابی عامر کے ہاتھوں شاہی خاندان کی رسوائی برداشت نہیں کر سکتا تھا، جس نے خلیفہ کی سرگرمیوں کو دینی فرائض کی ادائیگی تک محدود کر دیا تھا ـ اب نااتفاقی کھل کر سامنے آ گئی ـ ابن ابی عامر نے بربروں کے ایک دستے کی مدد سے غالب کی جاگیر یعنی مدینہ‌سالم پر قبضہ کر لیا ـ ابن ابی عامر کو زچ کرنے کے لیے غالب نے قشتالیہ کے کاؤنٹ (نواب) اور نبرہ Navarre کے حکمرانوں سے اتحاد کر لیا ـ ابتدائی جھڑپوں میں غالب کا پانسہ بھاری رہا، لیکن بعد

کی ایک فیصلہ کن جنگ میں، جو ۴ محرم ۳۷۱ھ/ ۱۰ جولائی ۹۸۱ء کو San Vicente (موجودہ Torre Vicente جو Atienza اور Gormaz کے وسط میں واقع ہے) کے قریب لڑی گئی، اسے شکست ہوئی۔ غالب اب اسی برس کا بوڑھا تھا، لیکن (میدان جنگ میں) اس نے کمال جرأت اور شجاعت کا مظاہرہ کیا۔ ایک تیز و تند حملہ کے دوران میں اس کے گھوڑے کو ٹھوکر لگی، جس سے زین کا خمدار سرا غالب کی چھاتی میں چبھ گیا اور وہ گر کر مر گیا۔ اب میدان حریف کے لیے خالی تھا، جس نے جی بھر کر مال غنیمت حاصل کیا۔

مآخذ: (۱) Levi-Provencal: *Histoire de l'Espagne Musulmane*، ۲: ۶۴، ۶۸، ۱۰۸، ۱۱۶ تا ۲۳۴؛ ۳: ۵۸، ۸۰، ۱۲۲، ۳۱۸، ۱۰۰؛ (۲) مدینہ سالم کے لیے دیکھیے المقری: *Analectes*، ۱: ۲۰۲ تا ۲۰۶؛ قلہرہ کے لیے دیکھیے ابن خلدون: کتاب العبر، ۴: ۱۴۵؛ المقرّی، ۱: ۲۴۸؛ گورمز کے لیے کوڈیرا: *Bol, Acad. Hist.*، ۱۴ (۱۸۸۹ء)؛ (۳) ابن حیان: المقتبس، ۳: ۴۹، ۲۲۳، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۲؛ وہی مصنف، ۹۱، ۱۱۶ تا ۱۹۸؛ (۴) غالب کی بیٹی اسماء کے لئے دیکھیے ابن بسام: الذخیرہ، ۴: ۴۷؛ المقرّی، ۲: ۶۲؛ ابن عذاری: البیان المغرب، ۲: متن ۲۸۵، ترجمہ ۴۴۳؛ (۵) ابن الخطیب: اعمال الاعلام، ص ۱۷ تا ۴۷؛ (۶) ابن حزم: نکت العروس، ص ۲۱، طبع Seybold، ص ۲۳۹)؛ (۷) ابن عبدالملک المِراکشی: الذیل و التکملہ، (مخطوطہ رباط، ورق ۲۴۶.

(A. HUICI MIRANDA)

⊗ غالی: رکّ بہ شیعہ.

• غامد: سعودی عرب میں ایک قبیلے نیز ایک ضلع کا نام۔ کہا جاتا ہے کہ یہ قبیلہ غامد ابن عبداللہ ازدی قحطانی کے نسل سے ہے جو یمن سے شمال کی طرف چلا آیا تھا اور اس کے افراد جنوبی حجاز کی سطح مرتفع کے علاقے میں آباد ہوگئے تھے، جو ۲۰ درجے شمالی عرض بلد اور ۴۱ درجے، ۴۰ ثانیے مشرقی عرض بلد کے درمیان واقع ہے اور اب بلاد غامد کے نام سے موسوم ہے۔

اس قبیلے کی بہت سی شاخیں ہیں، جن کی اکثریت ایک جگہ مقیم رہتی ہے۔ ایک شاخ خانہ بدوش بھی ہے جو آل صُباح کہلاتی ہے اور شہری علاقے کی شمالی اور مشرقی اطراف میں پھرتی رہتی ہے۔ العقیق اور وادی رنیہ میں ان کے چند ایک باغات بھی ہیں۔

بلاد غامد گنجان آباد، زرخیز اور خوشحال علاقہ ہے۔ بارش سے بارانی زراعت ہے اور پھل، گندم، جو، لوبیا اور تمباکو پیدا ہوتے ہیں۔ گاؤں کے مکانات پتھر کے بنے ہوے ہیں، جو علاقے کی چٹانوں سے حاصل کیا جاتا ہے۔ علاقے کی زرخیزی، قبائل کی تقسیم در تقسیم اور گروہ بندی اور ان بدوؤں کے چھاپوں کی وجہ سے، جو ماضی میں شہری آبادی سے دست و گریبان رہتے تھے، بہت سے سنگی دفاعی برج بنائے گئے تھے، جو اس علاقے کی امتیازی خصوصیت ہے۔ اب یہ دفاعی برج شکست و ریخت کا شکار ہوتے جا رہے ہیں۔

جنگ عظیم اوّل سے پیشتر بنو غامد ترکوں یا شریف مکّہ کی اطاعت کا دم بھرتے تھے۔ علاقے کا انتظامی مرکز الظافر کا گاؤں تھا (جو بنو غامد کے ایک قبیلے الظافر کے نام سے منسوب ہے)۔

سعودی حکومت کے قیام سے غامد اور ظہران کے اضلاع کی ایک ہی انتظامیہ بن گئی ہے، جس کا صدر مقام الظافر سے پندرہ میل دور جنوب میں بلجرشی میں ہے۔ اس نام کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اس علاقے میں چھوٹی چھوٹی چوبیس بستیاں

ہیں جو ایک وسیع میدان میں پھیلی ہوئی ہیں؛ (اس کی بلندی ۱۰۹۶۰ کلومیٹر ہے) ۔ ان میں سے چار بستیاں العوذہ، الصلبیۃ، الرقبہ اور الغازی مجموعی طور پر دارالسوق کہلاتی ہیں ۔ یہ بستیاں ایک دوسرے سے بالکل قریب ہیں اور انتظامی اور تجارتی مرکز بھی ہیں۔

مآخذ : (۱) فؤاد حمزہ : قلب جزیرۃ العرب، مکہ ۱۹۳۳ء؛ (۲) عمر رضا کحالہ : معجم قبائل العرب، دمشق ۱۹۴۹ء؛ (۳) M. F. von Oppenheim : *Die Beduinen*، ج ۲، لائپزگ ۱۹۴۳ء؛ (۴) Admirality : *A Handbook of Arabia*، لنڈن ۱۷ - ۱۹۱۶ء۔

(F. S. VIDAL)

* **غانہ** : نائیجیری سودان کا ایک شہر، جو کبھی ازمنہ وسطی میں آباد تھا اور اب معدوم ہو چکا ہے ۔ اس شہر کو، کمبی صالح سے مشخص کیا جاتا ہے (۳۰ - ۱۵° شمال، ۸° مغرب) جو Bamako بمکو سے تقریباً ۳۳۰ کلومیٹر / ۲۰۰ میل شمال، میں نرہ Nara سے ۹۵ کلومیٹر / ۶۰ میل مغرب میں اور Timbedra ٹمبڈرہ سے ۷۰ کلومیٹر / ۴۴ میل جنوب مشرق میں واقع ہے ۔ انتظامی اعتبار سے کمبی صالح Kumbi Salih عیون العطروس کے ضلع میں شامل ہے ۔ اس کا تعلق Timbedra کے سب ڈویژن سے ہے جو ماریطانیہ کی اسلامی جمہوریہ میں واقع ہے ۔

اوکار میں غانہ فرماں روا کو کہتے ہیں ۔ وسیع معنوں میں اس سے نائیجری ۔ سوڈان کی اولین حبشی مملکت کے دارالحکومت سے مراد لی جاتی ہے ۔ سب سے پہلے الفزاری (قبل ۱۸۴ھ / ۸۰۰ء) نے سونے کی سرزمین غانہ کا ذکر کیا ہے ۔ الیعقوبی (۲۵۶ھ / ۸۷۰ء)، بالخصوص ابن الفقیہ الھمذانی (م ۲۹۰ھ / ۹۰۳ء) نے کتاب البلدان (*B G A*، ۶ : ۸۷) میں بعض دلچسپ معلومات فراہم کی ہیں (طبع و ترجمہ محمد حاج صادق، الجزائر ۱۹۴۹ء)۔ وہ لکھتا ہے کہ صحرا میں ترقالہ سے غانہ تین ماہ کی پیدل مسافت پر واقع ہے ۔ غانہ کے ملک میں سونا گاجر کی طرح پیدا ہوتا ہے ۔ طلوع آفتاب کے ساتھ اس کو کھودا جاتا ہے ۔ مقامی باشندوں کی گزران جوار اور لوبیا پر ہے ۔ وہ تیندوے کی کھال سے ستر ڈھانکتے ہیں، جو اس ملک میں بکثرت ملتا ہے ۔

اس ملک کا آنکھوں دیکھا حال ابن حوقل نے لکھا ہے جس نے کتاب المسالک و الممالک ۳۶۶ھ / ۹۷۷ء میں تصنیف کی تھی ۔ اس کا بیان ہے : ''غانہ کا حکمران سونے کی کانوں کی وجہ سے اس علاقے کا امیر ترین فرمان روا ہے'' ۔ اس کے علاوہ وہ اپنے سفر کے متعلق کوئی مزید معلومات فراہم نہیں کرتا۔

السعدی (م ۱۰۶۵ھ / ۱۶۵۵ء) نے تاریخ السودان (طبع و ترجمہ، O. Houdas، بار دوم، پیرس ۱۹۶۴ء) میں نامعلوم نسل کے ۴۴ سفید فام شہزادوں کا ذکر کیا ہے، جن میں بائیس زمانہ ہجرت سے قبل اور بائیس ہجرت سے بعد حکمران گزرے ہیں ۔ Delafosse کا خیال ہے (*Haut Senegal-Niger*، ۳ : ۲۳، ۱۹۱۲ء) کہ ایک روایت کے مطابق چوالیس حکمران ہوئے ہیں، جن میں کچھ تعداد ہجرت سے پہلے حکمران تھی، لیکن تاریخ السودان کے مصنف نے کچھ تعداد کا ترجمہ نصف تعداد کر دیا ۔ درحقیقت اس عہد کے متعلق صرف یہی کہا جا سکتا ہے کہ ان سفید فام شہزادوں کے علاوہ سوننکہ بھی تھے جو نسلاً حبشی تھے ۔ الادریسی (۵۴۹ھ / ۱۱۵۴ء) اولین مصنف ہے جس نے سفید فام شہزادوں کا ذکر کیا ہے، لیکن R. Mauny کو اس سے اختلاف ہے ۔ ۱۷۴ھ / ۷۹۰ء کے لگ بھگ اولین حبشی حکمران Kaya Maghan Cisse نے سفید فام باشندے کو نکال کر تگنت Tagant،

گورگول Gorgol اور فوطہ Futa کی طرف دھکیل دیا - اس مملکت میں اوکار Awkar، بگنہ Bagana، دیاگہ Diaga، کنیاگہ Kaniaga، شمالی بلدیگو Beledugu، کرتہ Kaarta، کوگی Kuigui، دیفونو Diafunu اور وگدو کے علاقے شامل تھے - اس مملکت کے حالات معلوم نہیں ہو سکے - صرف ابن خلدون اور ابن ابی زرع نے روض القرطاس میں تیسری صدی ہجری / نویں صدی عیسوی میں بربروں کے ابتدائی حملوں کا ذکر کیا ہے - ان حملوں کے نتیجے میں اودغوست [رک بان] کی مملکت غانه کی باجگزار بن گئی - غانه کے حکمران نے ایک حبشی کو گورنر مقرر کیا تاکہ اس کی بربری رعایا کاروانوں پر عاید محصول ادا کرتی رہے - نصف صدی تک غانه کی مملکت سودان کی سب سے زیادہ طاقتور سلطنت بنی رہی - البکری (۴۶۰ھ / ۶۸ - ۱۰۶۷ء) کی بدولت ہمیں اس کے متعلق وافر معلومات ملتی ہیں - اس کے مطابق دارالسلطنت دو حصوں میں منقسم تھا - ایک حصے میں مسلمان رہتے تھے جن میں بہت سے عالم بھی تھے - شہر میں بارہ مسجدیں تھیں جن کے ساتھ امام، مؤذن اور قاری (راتبون) متعین تھے - ایک مسجد میں نماز جمعہ بھی ہوتی تھی - مسلمانوں کے محلوں سے چھ میل دور شاہی مستقر تھا جہاں سلطانی محل تھا جس میں ایک قلعہ، بہت سے چھوٹے چھوٹے مکانات تھے جن کی گول چھتیں تھیں - ان سب کے ارد گرد فصیل تھی - سرکاری عدالت کے قریب ہی ایک مسجد تھی جہاں شہزادے کی ملاقات کے لیے آنے والے مسلمان نماز ادا کرتے تھے - مکانات یا تو پتھر کے بنے ہوئے تھے جو سودان کی امتیازی خصوصیت ہے، یا گوند کے درخت کی لکڑی سے بنائے جاتے تھے - شہر کے پاس گھنے جنگلات تھے جن کی وجہ سے اس دارالحکومت کا نام غابہ (جنگل) پڑ گیا - جنگل کی جھونپڑیوں میں جادوگر اور پجاری رہتے تھے جو بتوں کی نگرانی کرتے تھے - یہاں جیل خانے اور شاہی قبرستان تھے - مقامی باشندے اپنے حکمران کی طرح بت پرست تھے - مسلمانوں کی تعظیم و تکریم کی جاتی تھی اور ان میں سے ترجمان، شاہی خزانچی اور وزیر لیے جاتے تھے - بقول البکری مسلمانوں کو ان کے مخصوص لباس پہننے کی بھی اجازت تھی - Delafosse کے زمانے سے حکمران کے حضور میں باریابی کی بہت سی تفصیلات ہمارے علم میں آچکی ہیں - ان رسوم کا آغاز نقارے بجانے سے ہوتا تھا - لوگ بادشاہ کے سامنے سجدہ ریز ہو کر اپنے سروں پر خاک ڈال لیتے تھے، لیکن مسلمان صرف تالیاں بجانے پر اکتفا کیا کرتے تھے.

غانه ایک بڑا تجارتی مرکز تھا - المغرب کے تاجر تافیلالت سے بہت سا مال تجارت، خاص طور پر تغازہ سے نمک اور ایک قسم کی خوشبو دار لکڑی لاتے تھے، جو مشکیزوں کو خوشگوار بنانے اور پانی کو دیر تک پینے کے قابل رکھنے کے کام آتی تھی - شمالی ممالک سے درآمدات میں پیتل کی بالیاں اور انگوٹھیاں بھی ہوتی تھیں - صحرا سے نمک سے لدے ہوئے کاروان بھی آتے تھے - مال تجارت میں اہم ترین چیز سونا تھی، جو ونگرہ کی کانوں (شمالی سینیگال اور فلیمی کے طاس) سے نکلتا تھا اور جسے سوداگر گدیرو Gadiaro سے لاتے تھے - یہ مقام غانه سے اٹھارہ روز کی مسافت پر ہے اور غالباً کیس Kayes سے قریب ہے - تاجر مال دے کر چپکے سے سونا لے لیتے تھے - البکری کی بیان کردہ غانه کی فوج کی تعداد (دو لاکھ سپاہی، جن میں چالیس ہزار تیر انداز تھے) محض مبالغہ آمیز معلوم ہوتی ہے.

یحیی بن عمر (۴۴۶ھ / ۱۰۵۴ء) کے مرابطیوں نے اودغوست پر قبضہ کر لیا - مغلوبہ بربری کی بغاوت دبانے کے بعد ابوبکر بن عمر نے اپنے سپاہیوں

کو غانہ کے فرمان‌روا بسّی پر چڑھائی کے لیے بھیجا (۱۰۶۱ء)، جو عدل و انصاف اور مسلمانوں سے دوستی کے لیے مشہور تھا ۔ اگلے برس اس کا جانشین اس کا بھانجا "تنکومینن" ہوا ۔ پندرہ برس کے جنگ و جدال کے بعد ابوبکر نے غانہ پر قبضہ کر لیا (۱۰۷۶ء) ۔ . . . . . . ابو بکر بن عمر کی وفات (۴۸۰ھ/۱۰۸۷ء) پر غانہ آزاد ہو سکتا تھا، لیکن متعدد صوبے مرکز سے منحرف ہو چکے تھے ۔ اس کا یہ نتیجہ ہوا کہ چھٹی صدی ہجری/بارھویں صدی عیسوی میں فرمانروائے غانہ کی سلطنت بسیکونو Bassikunu اور اوکار Awkar تک محدود ہو کر رہ گئی تھی ۔ ۱۲۰۳ء میں سوسو کے حکمران Sumanguru Kante نے غانہ پر قبضہ کرلیا اور وہاں بت پرستوں کی فوج کا ایک دستہ متعین کر دیا جس کی وجہ سے مسلمان سورنکے کو والاتا کی طرف بھاگنا پڑا (۱۲۲۴ء)، جو تجارتی کاروانوں اور مسلمانوں کی تعلیم کا مرکز بن گیا ۔ ۱۲۴۰ء میں Soundjata Keita نے غانہ فتح کرکے تباہ و برباد کر ڈالا ۔

۷۵۰ھ/۱۳۴۹ء سے پہلے العمری نے لکھا ہے "مالی کے شہنشاہ معظم کی مملکت میں شمال سے لے کر جنوب تک ماسوائے فرمان روائے غانہ کسی کا لقب بادشاہ نہیں اور وہ بھی اس کا نائب ہے" ۔ اتفاق سے ابن خلدون ۷۹۶ھ/۱۳۹۳ء میں غانہ کے مفتی شیخ عثمان سے اپنی ملاقات کا حال لکھتا ہے ۔ ان دونوں اقتباسات سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ساتویں صدی ہجری / تیرھویں صدی عیسوی کی فوجی مہمات کے بعد بھی والاتا میں قابل قدر مسلم آبادی موجود تھی جس کا ایک مفتی اور فرمان روا بھی تھا ۔ جب گولڈ کوسٹ نے ۱۹۵۷ء میں آزادی حاصل کی تو اس کے سیاسی رہنما ڈاکٹر نکرومہ نے اس حبشی مملکت کی غیر معمولی شہرت کی بنا پر اپنے ملک کا نام غانہ رکھا ۔

مآخذ : (۱) ابن حوقل، مترجمہ de Slane در *JA*، ۱۸۴۲ء، ص ۲۳۰؛ (۲) البکری : المغرب فی ذکر بلاد افریقیہ و المغرب، مترجمہ de Slane، ص ۳۸۱ ببعد ؛ (۳) تاریخ الفتح ، مترجمہ O. Houdas و M. Delafosse بار ثانی، پیرس ۱۹۶۳ء؛ (۴) الادریسی، مترجمہ de Goeje، ص ۹ ؛ (۵) ابن خلدون، تاریخ البربر، مترجمہ de Slane، ۲ : ۱۱۰ ؛ (۶) یاقوت : معجم البلدان، ۳ : ۷۴۰ ؛ (۷) کتاب الاستبصار، طبع سعد زغلول عبدالحمید، اسکندریہ ۱۹۵۸ء، بعدد اشاریہ (مترجمہ Fagnan : *L' Afrique Sept. au 12 Siecle*، ۱۹۰، ۲۰۳ ۱۹۹)؛ (۸) H. Barth : *Reisen*، ۴، تکملہ *IX*، ص ۶۰۰ ببعد؛ (۹) Bonnel de Mezieres : *Recherches de l' emplacement de Ghana (Fouilles a Koumbi et a' Settah)*، در *Acad. des insc. et belles lettres. Memoires presentes par divers savants*، ۱۲-۱، پیرس ۱۹۲۰ء؛ (۱۰) وہی مصنف : *La question de Ghana et la mission Bonnel de Meziers*، در *Ann et memoires ducomite Historique et Scientifique de l' AOF*، ص ۴۰ تا ۶۱، ۱۹۱۶ء؛ (۱۱) M. Delafosse : *Le 'Ghana et le Mali et l'emplacement de leurs Capitales*، در *BCHSAOF*، ص ۴۷۹ تا ۵۰۹، ۱۹۲۴ء؛ (۱۲) R. Mauny : *Etat actuel de la question de Ghana* در *BIFAN*، ص ۴۶۳ تا ۴۷۵، ۱۹۵۱ء؛ (۱۳) وہی مصنف : *The question of Ghana* در *Africa*، ۱۹۵۴ء؛ (۱۴) P. Thomassey و R. Mauny : *Compagne de fouilles a' Koumbi Saleh* در *BIFAN*، ص ۴۳۶ تا ۴۶۲؛ (۱۵) J. Vidal : *Le mystere de Ghana*، در *BCHSAOF*، ص ۵۱۲ تا ۵۲۴، ۱۹۲۳ء؛ (۱۶) Ch. Monteil در *Hesperis*، ج ۳۸، ص ۴۴۱ ببعد؛ (۱۷) J. D. Fage : *Ancient Ghana* در *Trans. of the hist. Soc. of Ghana*، ۱۹۵۷ء؛ (۱۸) Yusuf Kamal : *Monumenta Cartographica Africae et*

Aegypti، قاهرہ ۳۸-۱۹۲۶ء، بالخصوص ج، ۳: (۱۹) D.F. Mc Call : *The traditions of the founding of Sijilmasa and Ghana*، در *Trans. of the Hist.Soc. of Ghana*، ۱ / ۵ (۱۹۶۱ء): (۲۰) - G. Spnncer Trimingham : *A Hist. of Islam in West Africa*، آکسفرڈ ۱۹۶۲ء .

(R. Cornevin)

غانه : (ب) - (اشاعت اسلام) - غانه کی جمہوریہ میں، جو انگریزوں کے زمانہ میں گولڈ کوسٹ کے نام سے معروف تھی، اسلام کی اشاعت آٹھویں صدی هجری / چودھویں صدی عیسوی کے اواخر یا نویں صدی هجری / پندرھویں صدی عیسوی کے اوائل میں ہوئی جب ملنکی اور سوننکی خاندان کے مسلم دیولا تاجروں نے اسلام کا پیغام مالی کے شہری اضلاع سے آگے ان سرحدی مقامات تک پہنچایا جو پیداواری علاقے شمار ہوتے تھے - دیولا تاجر سونے کی کشش سے جنوب میں والٹا کے میں چلے آئے تھے اور تجارتی راستوں پر چھوٹی چھوٹی بستیاں قائم کر کے آباد ہو گئے - یہ تجارتی راستے شمال میں سونے کی کانوں سے لیکر دریاے نائجر تک جاتے تھے، جو کہ صحرا سے گزرنے والے تجارتی کاروانوں کی آخری منزل تھی - دیولا کا ایک اهم مرکز بیگو Begho تھا، جو کہ ایوری کوسٹ اور غانه کی مسلم اقوام کا وطن تھا اور غانه کی سرحد پر موجود نسورکور کے قریب تھا - جب اٹھارویں صدی عیسوی میں اس کو زوال آیا تو اس سے بہت پہلے یہ والٹا کے علاقے میں مسلمانوں کی سرگرمیوں کا اهم مرکز بن گیا تھا - دوسرا مرکز شمالی غانه میں واکا تھا ، جہاں کا موجودہ امیر المومنین یعنی دیولا بنسا خود کو بیالیسواں خلیفه بتلاتا ہے .

غانه پر مسلمان شمال مشرق سے بھی اثر انداز ہوے - *Kamo Chronicle* شاہد ہے کہ ہوسه کے مسلم تاجروں نے غانه میں نویں صدی هجری / پندرھویں صدی عیسوی ہی کے وسط میں اپنی سرگرمیوں کا آغاز کر دیا ہو گا - اٹھارھویں صدی عیسوی میں تجارتی گرم بازاری کی کشش سے ہوسه ترک وطن کر کے غانه چلے آئے اور انہوں نے سلاگه اور ینڈی کے تجارتی مرکزوں میں اپنی بڑی بڑی بستیاں آباد کر لیں .

دستیاب معلومات سے پتا چلتا ہے کہ دسویں صدی هجری / سولھویں صدی عیسوی کے آخر میں اسلام کی اشاعت دیولا اور ہوسه کی بستیوں کے پار بھی ہونے لگی - اس زمانے میں بیگو شیخ اسمعیل اور اس کے بیٹے محمد العبید نے گونجه کے حکمران خاندان ملنکه بمبارہ کو مشرف باسلام کر لیا، جو شمالی غانه میں برسر اقتدار تھا - یہ وہ زمانه تھا جبکه بقول تاریخ کنته، عمر الشیخ (م ۹۴۹ھ/ ۱۵۰۲-۱۵۰۳ء) کے خلفاء مغربی سودان میں سلسله قادریه کی ترویج میں کوشاں تھے - ہو سکتا ہے کہ بیگو تحریک بھی اسی کا شاخسانه ہو.

گونجه کے اسلام لانے کے ڈیڑھ سو برس بعد ہی غانه میں اسلام کی قابل قدر اشاعت ہو سکی - اٹھارھویں صدی عیسوی کے ابتدائی برسوں میں دگمبه کے حکمران محمد زنجینه نے اسلام قبول کیا - اسی زمانے میں ممپروسی Mamprusi کا فرمان روا اتبیه Atabia (م ۱۱۴۵ھ / ۳۲ - ۱۷۳۱ء) بھی اسلام لے آیا - اسطرح اٹھارھویں صدی میں غانه کی تین بڑی شمالی ریاستوں گونجه، دگمبه اور ممپروسی کے حکمران مسلمان تھے، تا ہم ان میں سے کوئی بھی ریاست فوتا تورو Futa Toro اور فوتاجلون Futa Jalon کی امارتوں کی طرح (صحیح معنوں میں) اسلامی ریاست نه بن سکی کیونکه ان کے سماجی قانونی نظام کی جڑیں بہت پہلے سے مضبوط ہو چکی تھیں اور اسلام لانے کے بعد بھی ان میں

کسوئی تبدیلی نہ ہو سکی۔

اٹھارھویں صدی عیسوی کے اواخر اور انیسویں صدی عیسوی کے اوائل میں مسلمانوں نے غانہ کے جنوب میں بھی اپنے قدم جما لئے۔ اشنتی Ashanti مملکت کے صدر مقام Kumasi میں۔ مسلمان، بادشاہ کی مجلس مشاورت کے ارکان اور صدر عدالت تھے۔ حکمران مقامی تاجروں کی روز افزوں باغیانہ سرگرمیوں سے خائف تھا، اس لیے اس کی رضامندی سے مسلمانوں نے ملک کی معاشیات کو بھی اپنی گرفت میں لے لیا۔

انیسویں صدی میں عثمان دان فودیو کی اصلاحی تحریک نے جس کے نتیجے میں شمالی نائیجیریا میں فولانی امارتیں قائم ہوئی تھیں، غانہ کے جنوب میں آباد مسلم اقوام، مثلاً یندیوں کو بھی متاثر کیا، لیکن غیر مسلم حکمرانوں سے عدم تعاون کی بناء پر غانہ کے جنوب میں اسلام کی اشاعت رک گئی۔ انیسویں صدی عیسوی کے نصف آخر میں وھابو Wahabu (جمہوریہ والٹا) کے الحاج محمود کرنتو کی تحریک جہاد کے نتیجے میں غانہ کے شمال مغرب خاص کر بسالہ کے بعض طبقات میں اسلام کی عام اشاعت ہونے لگی۔ اس جہاد میں وا Wa کے دگری۔ دیولا دستے بھی شامل تھے۔ اسی صدی میں کچھ عرصے کے لیے وا کا علاقہ اور مغربی گونجہ، سموری تورہ کی مندنکہ مملکت کے زیر فرمان آ گئے اور شمالی غانہ کے مرکزی اضلاع میں بعض قبائل کی مقامی فوجوں نے حبشی علاقوں کے عین درمیان مسلم ریاستوں کی طرح ڈال دی۔ مختار ابن الحاج محمود کرنتو اور ان ریاستوں کا اتحاد انگریزوں اور فرانسیسیوں کے مقابلے میں متحدہ محاذ پیش کرنے سے قاصر رہا اور اس صدی کے آغاز میں تمام ریاستیں ایک ایک کر کے استعماری طاقتوں کے ہاتھوں اقتدار سے محروم ہو گئیں۔

انیسویں اور بیسویں صدی عیسوی میں مسلم آبادکاروں کی تعداد میں زبردست اضافہ ہوا۔ ان کی اکثریت زبریما، ھوسہ اور یروبہ قبائل سے تعلق رکھتی تھی۔ آج غانہ کے ہر شہر میں مسلمانوں کے محلے موجود ھیں اور اس طرح اسلام کی اشاعت جاری ہے جبکہ غانہ کے انتہائی جنوب کے فنٹہ قبائل بھی ایک شمالی معلم ابوبکر اور اس کے دو مریدوں بنجامن سام اور مدھی آپا کی کوششوں سے حلقہ بگوش اسلام ہو چکے ھیں۔

غانہ کے مسلمانوں کی مردم شماری نہیں ہو سکی۔ (امید ہے کہ) اس صدی کے اختتام تک مسلمانوں کا تناسب آبادی دس فیصد یا اس سے کچھ زائد ہو جائے گا۔ ان کی زیادہ تر آبادی عکرہ Accra میں ہے، جو پچھتر ہزار کے لگ بھگ ہے (عکرہ کی مجموعی آبادی تقریباً چار لاکھ نفوس پر مشتمل ہے)۔ کمسی (مجموعی تعداد دو لاکھ بائیس ہزار) میں ان کی تعداد تقریباً ساٹھ ہزار ہے۔ شمالی غانہ کے مسلمان پندرہ فیصد سے لیکر پچاس فیصد ھیں۔ مسلم جماعتوں کی قلیل تعداد بھی فیصلہ کن حیثیت رکھتی ہے۔

غانہ کے مسلمانوں کی تنظیم کا بھی اچھی طرح مطالعہ نہیں کیا جا سکتا۔ تصوف کے قادری اور تیجانی سلسلے اچھی طرح قدم جمائے ہوئے ھیں۔ قادری سلسلہ ۹۶۰ھ / ۱۵۰۰ء سے رواج پذیر ہے، اگرچہ اس کا فروغ انیسویں صدی عیسوی سے ھوسہ قبائل کے قادریوں کا مرھون منت ہے۔ انیسویں صدی سے تیجانیہ سلسلہ قادریہ کے مقابلے میں زیادہ مقبول عوام ہے اور آج بھی عروج پر ہے۔ غانہ میں تیجانی سلسلہ عمری الاصل (الحاج عمر سیگوی م ۱۸۶۴ء) ہے، لیکن زیادہ تر سینی گمبیہ سے اور مکہ کے حاجیوں کی وجہ سے پہنچا ہے۔ دونوں

سلسلوں سے وابستہ افراد کی یقینی تعداد معلوم نہیں ہو سکی۔

غانه کی سیاست میں مسلم کونسل مسلمانوں کی نمائندگی کرتی ہے، جو کہ حکمران جماعت کنونشن پیپلز پارٹی کی ایک شاخ ہے۔ ۱۹۵۲ء میں مسلم ایسوسی ایشن کی تاسیس ہوئی جو کہ ایک تعلیمی اور ثقافتی انجمن تھی۔ ۱۹۵۶ء میں یہ انجمن حزب اختلاف میں شامل ہو گئی اور ۱۹۵۷ء کے آخر میں کالعدم قرار دے دی گئی۔

غانه میں اسلام کی اشاعت کے دوش بدوش علوم اسلامیه کو فروغ ہوا۔ اٹھارھویں صدی عیسوی کے اوائل میں مقامی مصنفین کی روایات اچھی طرح مستحکم ہو چکی تھیں۔ اس کا مظہر کتاب غنجا ہے، جو گونجا کے قلم سے نکلی ہوئی اہم تاریخ ہے۔ اس کا زمانہ تصنیف بھی اٹھارھویں صدی عیسوی ہے۔ تصنیف و تالیف کا یہ سلسلہ آج بھی جاری ہے۔ اس سلسلہ کی بہترین کتابیں سلاگا اور کیٹی کرچی Kete Krachi الحاج عمر بن ابی بکر (۱۸۵۰ تا ۱۹۳۰ء) کی تصانیف ہیں، جن میں سے ایک سو کے قریب معروف ہیں۔ ان میں مقامی واقعات کی دلچسپ جھلک دکھائی دیتی ہے: عیسائیوں کی آمد، سلاگا کی خانہ جنگی، نزلہ و زکام کی وبا، مہدی کے جھوٹے دعوے وغیرہ وغیرہ۔ الحاج عمر کے شاگرد غانه اور ارد گرد کے علاقوں میں پھیلے ہوے ہیں۔ غانه یونیورسٹی کے افریقی مطالعات کی درسگاہ میں ایک روز افزوں ذخیرہ کتب ہے، جو زیادہ تر عربی رسم الخط میں ہے، لیکن اس میں ہوسه، وغیرہ زبانوں کی بھی کتابیں ہیں۔

شمالی غانه میں تقریباً تیس ایسی عمارتیں موجود ہیں جو مساجد کے اس قدیم سودانی طرز تعمیر کی حامل ہیں جس کا زیادہ تر اظہار نیجری اسلوب تعمیر میں ہوا۔ ان میں لرابنگه اور بول (گونجا) کی جامع مسجدیں خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ اب پرانی مساجد کو گرا کر ان کی دوبارہ تعمیر کنکریٹ اور لوہے سے کی جا رہی ہے (نئی مساجد اب زیادہ فراخ اور وسیع ہیں، لیکن ان میں پہلی سی شان و شوکت نہیں)۔ شمال مغربی غانه کے رہائشی مکانات میں بھی سودان کے اسلامی طرز تعمیر کی جھلک نظر آتی ہے۔

(I. Wilks)

غانیه (بنو): صنہاجہ بربروں کا خاندان، جس نے موحدون کے عہد (چھٹی صدی ہجری / بارھویں صدی عیسوی) میں مرابطون کو شمالی افریقیه میں دوبارہ بر سر اقتدار لانے کی کوشش کی۔

در اصل غانیه (اسم تانیث)، جس سے خاندان معروف ہوا، ایک مرابطی شہزادی کا نام تھا، جس کی شادی سلطان یوسف بن تاشفین نے سربراہ خاندان، علی بن یوسف سے کر دی تھی۔ اس کے بطن سے دو لڑکے یحیی اور محمد پیدا ہوے۔ یحیی مرسیه اور بلنسیه کا والی رہا اور اس نے شاہ ارغون الفانسو جنگ باز کا بہادری سے مقابلہ کیا (۵۲۸ھ/۱۱۳۳ء)۔ اس نے تیرہ سال تک قرطبه کا دفاع کیا، لیکن جب عیسائیوں نے دوبارہ حملہ کیا تو اسے ہار ماننی پڑی۔

درین اثنا موحدون اندلس میں داخل ہو گئے تھے (۵۴۱ھ/۱۱۴۶ء)۔ یحیی بن غانیه اندلس میں مرابطی مقبوضات کا آخری حکمران تھا، جس نے اندلس کا دفاع کیا۔ اس نے ۵۴۳ھ/۱۱۴۸ء میں غرناطه میں وفات پائی۔

علی بن یوسف نے یحیی کے بھائی، محمد کو ۵۲۰ھ/۱۱۲۶ء میں جزائر بلارک (Balearic) کا والی مقرر کیا تھا۔ جب مرابطیوں کے اقتدار کو زوال آیا تو شکست خوردہ خاندان کے بہت سے افراد محمد سے جا ملے اور اس نے اپنی خود مختاری کا اعلان کر دیا۔ اس طرح بنو غانیه کی سیادت کا آغاز ہوا۔ ایک محلاتی انقلاب کے بعد سیاسی اقتدار

اسحٰق بن محمّد کے ہاتھوں میں آ گیا (۵۰۰ھ / ۱۱۰۶ء) ۔ اس کے عہد حکومت میں مرابطون کی یہ چھوٹی سی سلطنت خوب خوشحال ہوگئی؛ اردگرد کے عیسائیوں پر بحری چھاپے پڑنے لگے، کیونکہ جزیرے کی آبادی پناہ گزینوں اور قیدیوں پر مشتمل تھی ۔ اسحٰق کا ایک بحری سہم کے دوران ۵۷۹ھ / ۱۱۸۳ء میں انتقال ہوا ۔ اس کا بڑا لڑکا محمّد اس کا جانشین ہوا، لیکن ابو یعقوب (الموحد) کی دھمکیوں کے پیش نظر اسے ابو یعقوب کے آگے سر تسلیم خم کرنا پڑا ۔ موحدون نے میورقہ پر اپنا والی مقرر کر دیا ۔ اس پر اہل میورقہ نے بغاوت کر دی اور محمد کا بھائی علی بر سر اقتدار آ گیا ۔ علی نے مرابطی پناہ گیروں کے اصرار پر بربرستان میں موحدون کے خلاف جنگ جاری رکھنے کا فیصلہ کر لیا؛ چنانچہ میورقہ سے بتیس جہاز سپاہیوں کو لے کر بجایہ کے نزدیک اتر پڑے ۔ بجایہ بنو حماد کا دارالسلطنت رہا تھا، لیکن اب ایک دور دراز صوبے کا صدر مقام تھا جو مراکش کے تابع فرمان تھا ۔ اہل بجایہ کو اپنی سیاسی عظمت کے کھو جانے کا رنج تھا، اس لیے انھوں نے سمندر پار سے آمدہ صنہاجیوں کو خوش‌دلی سے پناہ دے دی ۔ (اتفاق سے) موحدون کا فوجی دستہ کہیں گیا ہوا تھا اور اہل شہر بھی مسجد میں نماز پڑھنے گئے ہوئے تھے، اس لیے حملہ آوروں نے آسانی سے شہر پر قبضہ کر لیا (۶ شعبان ۵۸۰ھ / ۱۲ نومبر ۱۱۸۴ء).

الموحدون کا فوجی دستہ بجایہ آیا تو علی بن غانیہ نے اس کو بھی زیر کر لیا ۔ اس نے ریاح، اثبج اور جُذام کے ہلالی قبائل کے بدوؤں کی بھی حمایت حاصل کر لی ۔ بجایہ کی زمام حکومت اپنے بھائی یحیٰی کے سپرد کرکے اس نے جانب مغرب یلغار شروع کر دی ۔ الجزائر، مزایہ، ملیانا پر قبضہ کر کے وہ مشرق کی جانب مڑ گیا اور راستے میں بہت سے لوگ بھرتی کر لیے ۔ اس کے بعد قلعہ بنی حماد پر قبضہ جما کر قُسنطینہ کا محاصرہ کر لیا ۔ موحدی خلیفہ یعقوب بن منصور کو مرابطین کی کامیابیوں کی اطلاع ہوئی تو اس نے ایک لشکر روانہ کیا جس نے اپنے مقبوضہ شہروں کو دوبارہ لے لیا اور یحیٰی بن غانیہ کو بجایہ سے نکال باہر کیا ۔ علی نے مجبور ہو کر قُسنطینہ کا محاصرہ اٹھا لیا اور صحرا کی طرف راہ فرار اختیار کرتے ہوے وہ اور اس کے جنوب سے ہوتا ہوتا الجرید (جنوبی تونس) پہنچ گیا، جو آئندہ چل کر اس کی فوجی سرگرمیوں کا مرکز بن گیا.

اس علاقہ کے عربوں نے علی بن غانیہ کی مدد کی اور اس نے توزر اور قفصہ پر قبضہ کر لیا ۔ اب اس نے بساط سلطنت بچھا کر خلیفہ عباسی کی خدمت میں ہدیہ عقیدت و اطاعت پیش کیا جس نے تائید کا وعدہ کر لیا ۔ قفصہ سے وہ طرابلس چلا آیا، جہاں قراقوش ارمن سے اس کی ملاقات ہوئی ۔ یہ قراقوش سلطان صلاح الدین ایوبی کے ایک بھتیجے کا آزاد کردہ غلام تھا اور ترکمانوں (غزوں) کے لشکر کی مدد سے اس ملک پر حکمرانی کرتا تھا ۔ دونوں سرداروں کے درمیان ایک سمجھوتا طے پایا ۔ مرابطی لشکر میں غزوں کے علاوہ بنو ہلال اور بنو سُلیم کے عرب قبائل بھی شامل ہو گئے تھے ۔ ان سب نے مل کر سارے افریقیہ کو تاخت و تاراج کر ڈالا ۔ اس مہم جوئی کا بڑا مقصد المہدیہ اور تونس کی تسخیر تھی، لیکن یہ مہم ناکام رہی ۔ مزید برآں جب اسے خلیفہ المنصور کی آمد کا پتہ چلا تو وہ بلاد الجرید کی طرف چلا گیا ۔ چھ ہزار موحدون کے گھڑسواروں نے اس کا تعاقب کیا اور العمرہ کے میدان میں ایک خونریز جنگ کے بعد اس کو شکست فاش دی (۵۸۳ھ / ۱۱۸۷ء) ۔ خلیفہ المنصور لشکر لے کر آگے بڑھا اور قابس کے نزدیک الحَمّہ کے

مقام پر جنگ میں کامیابی حاصل کی ۔ توزر اور تفصہ پر دوبارہ قبضہ کر کے ان کی چار دیواری کو منہدم کر دیا ۔ علی بن غانیہ اور قراقوش صحرا کی طرف بھاگ کھڑے ہوے۔ المنصور نے بمشکل المغرب کی طرف مراجعت کی تھی کہ دونوں اتحادی اپنے لشکروں کو دوبارہ اکٹھا کر کے میدان جنگ میں اتر گئے ۔ اس اثنا میں علی بن غانیہ انتقال کر گیا (۵۸۴ھ / ۱۱۸۸ء) اور اقتدار پر یحیی قابض ہو گیا، جس نے پچاس برس تک الموحدون کے خلاف جنگ و جدال جاری رکھ کر ان کے اقتدار کو سخت نقصان پہنچایا ۔

اس جنگ کی ابتدا قسنطینہ پر دوبار ناکام حملوں سے ہوئی ۔ یہاں سے ناکام ہو کر وہ صحرا کی طرف چلا گیا، جو ہمیشہ سے شکست خوردوں کی پناہ گاہ رہا ہے اور قراقوش سے دوبارہ آ ملا ۔ کرائے کی ارمن فوج سے اس کے تعلقات چنداں خوشگوار نہ تھے ۔ ان کا اتحاد کئی دفعہ ٹوٹ چکا تھا ۔ الموحدون کے بارے میں قراقوش کا رویہ کچھ مشکوک سا تھا ۔ مزید برآں وہ عربوں سے سختی سے پیش آتا تھا، جس کی وجہ سے اس کی مخالفت ہونے لگی اور ۵۹۱ھ / ۱۱۹۵ء میں دونوں میں ٹھن گئی ۔ بنو سُلیم کے عرب قبائل نے یحیی کا ساتھ دیا ۔ اس نے ان کی مدد سے طرابلس اور قابس پر قبضہ کر کے شمال کی طرف پیش قدمی جاری رکھی، جہاں اس نے ابن عبدالکریم الرگراگی سے المہدیہ کا شہر چھین لیا ۔ یہ ابن عبدالکریم بھی عجیب و غریب قسم کا انسان تھا، جس نے اپنی خود مختاری کا اعلان کر رکھا تھا ۔ دو برس کی جنگ و جدال کے بعد اس نے بیجہ، بسکرہ، تبسّہ، قیروان اور بونہ پر قبضہ کر کے اپنی حکومت قائم کر لی تھی ۔ بعد ازاں ۷ ربیع الآخر ۶۰۰ھ / ۱۴ دسمبر ۱۲۰۳ء کو تونس کے موحدی والی سید ابو زید نے بھی اس کے آگے ہتھیار ڈال دیے ۔ (اس اثنا میں) اس کو یہ اطلاع ملی کہ اس کی غیر حاضری سے فائدہ اٹھاتے ہوے جبل نفوسہ کے خارجی اس کے خلاف بغاوت کی تیاری کر رہے ہیں ۔ اس نے فی الفور ان کے خلاف مہم روانہ کر کے ان کو شکست دی اور ان سے بھاری تاوان جنگ وصول کیا ۔ اس وقت یحیی بن غانیہ مشرقی بربرستان پر بلا شرکت غیرے قابض تھا اور اس کا آفتاب اقبال نصف النہار پر تھا ۔ وہ اس وقت تونس میں مقیم تھا کہ اس کو پتا چلا کہ موحدی خلیفہ الناصر اس پر حملہ کرنے کے لیے آ رہا ہے ۔ وہ چپکے سے بلاد الجرید کی طرف چلا گیا ۔ الناصر نے تاجورہ کے میدان میں اس کو جا لیا اور اسے شکست فاش دی ۔ المہدیہ اور تونس پر دوبارہ قبضہ کر لیا اور ابو محمّد ابن ابی حفص کو اپنی طرف سے والی مقرر کر کے یہ حکم دیا کہ وہ علاقے کو دوبارہ تسخیر کرے۔ افریقیہ میں خطرات کے پیش نظر مرابطی سردار نے جنوبی المغرب کو اپنی سرگرمیوں کا مرکز بنا لیا ۔ وہ اس بات کا خواہش‌مند تھا کہ اپنے عرب اتحادیوں کو ہمراہ لے کر الناصر کی واپسی پر اس کی پیش قدمی روک دے، لیکن شلیف کے میدان میں اس نے بُری طرح شکست کھائی ۔ صحرا کے ساتھ ساتھ گزرتے ہوے اس نے بہت سے بدّووں کو اپنا ہمراہی بنا لیا ۔ تبسہ کے نزدیک دریاے شیرو کے کنارے اس کی مڈھ بھیڑ ابو محمّد ابن ابی حفص سے ہوئی، لیکن اس نے دوبارہ شکست کھائی ۔ وہ مغرب کی جانب مڑ کر تافیلالت تک چلا گیا اور سجلماسہ پر قبضہ کر کے اسے لوٹ لیا ۔ مال غنیمت سمیٹ کر اس نے تلمسان کے موحدی والی سے نبرد آزمائی کی اور اسے شکست دی ۔ وہ تیارت سے ہو کر گزرا اور اسے تباہ و برباد کر دیا ۔ المغرب الوسطی کے بہت سے قصبات کا یہی حشر ہوا ۔ ابن خلدون نے آٹھویں صدی ہجری / چودھویں صدی عیسوی میں لکھا کہ

ان شہروں اور قصبوں میں زندگی کا کوئی نام و نشان نہ رہا تھا۔ تباہی و بربادی کی اس مہم کے بعد اس کا سامنا ابو محمد سے ہوا، جو اس کے لیے تباہ کن ثابت ہوا۔ ابو محمد سے دوبارہ جنگ جبل نفوسہ میں ہوئی، جو پہلے سے زیادہ تباہی لائی (٦٠٦ / ١٢٠٩ء)۔

افریقیہ سے نکل کر یحیی بن غانیہ نے طرابلس کے جنوب میں ودّان میں پناہ لی۔ قراقوش ارمن وہاں کا والی تھا۔ اس نے یحیی کی اطاعت قبول کرلی، کیونکہ وہ اپنے دیرینہ حریف کا مقابلہ نہ کر سکتا تھا۔ یحیی نے اسے قتل کر دیا اور اس کی جگہ خود سنبھال لی۔

ابو محمد بن حفص کے بجائے اب عبدالمؤمن کے خاندان کا ایک شہزادہ ابوالعلٰی والی تھا جس نے مرابطون کے خلاف دوبارہ میدان جنگ سنبھال لیا۔ مؤخرالذکر نے بسکرہ پر قبضہ کرلیا، بلکہ اس نے تونس پر دوبارہ چڑھائی کا بھی منصوبہ بنایا۔ تونس کے نزدیک مجدول کے مقام پر ایک خونریز جنگ کے بعد مرابطی فوج کو شکست ہوئی اور یحیی کو بھاگنا پڑا۔

افریقیہ میں اسے امید کی کرن نظر نہ آتی تھی، لیکن اس پر بھی اس کے عزم و استقامت میں کوئی فرق نہ آیا۔ اس نے (المغرب کے) جنوب میں اتحادی ڈھونڈ لیے اور ان کو لے کر ایک مرتبہ پھر المغرب کے وسطی علاقوں کا رخ کیا اور وہاں تباہی و بربادی مچا دی۔ بجایہ کی طرف پیش قدمی کرکے اس نے دلیس، متیجہ اور الجزائر کا محاصرہ کر لیا اور تلمسان میں بغاوت کھڑی کر دی، جس سے مرابطی اقتدار بحال ہوتا نظر آیا۔ یحیی کے تعاقب میں تونس سے فوج بڑھی تو اس نے راہ فرار اختیار کرکے سجلماسہ میں پناہ لی (٦٢٣ھ/١٢٢٦ء)۔ آئندہ گیارہ برسوں میں جنگ کی طوالت سے کچھ بھی حاصل نہ ہو سکا۔ افریقیہ دفاعی اعتبار سے مستحکم تھا، لہٰذا وہاں واپس جانے کی کوئی امید نہ تھی، لیکن پھر بھی اس نے المغرب کے وسطی علاقے کی سرحد کے ساتھ ساتھ تباہی و بربادی کا بازار گرم کر دیا اور خود اس نے ملیانا کے قریب دریائے شلیف کے کنارے ٦٣٣ھ / ١٢٣٧ء میں وفات پائی۔ اس نے اپنے پیچھے تین لڑکیاں تونس کے والی ابو زکریا حفصی کے رحم و کرم پر چھوڑیں، جس نے لڑکیوں سے قابل تعریف سلوک کیا اور انھیں ایک محل موسومہ قصر البنات میں رکھا۔ تونس میں آج بھی باب البنات ان کی یاد کو قائم رکھے ہوئے ہے۔

یہ ہنگامہ رست و خیز پچاس برس تک برپا رہا۔ (اب ضروری ہے کہ) اس بیان کے اختتام پر چھے ملاحظات پیش کر دیے جائیں تاکہ تاریخ میں اس کی عہد کی اہمیت اور صحیح مقام کا تعین ہو سکے۔

مرابطی اقتدار کی بحالی کی کوشش ناکام ہو گئی اور ان کے دوبارہ برسراقتدار آنے کا کوئی امکان باقی نہ رہا تھا۔ اگرچہ یہ عہد تاریخ بربرستان کا ایک باب ہے، لیکن یہ المغرب کے لیے خوفناک مصائب کا زمانہ تھا اور اس کے اثرات دیر تک قائم رہے۔ ان میں چار نتائج کا ذکر کیا جاتا ہے:

(۱) ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بنو غانیہ نے بدووں میں ہیجان اور لوٹ مار کی حرص پیدا کرکے ان حملوں کی یاد تازہ کر دی جن کا آغاز بنو ہلال اور اختتام بنو سُلَیم کے ہاتھوں ہوا تھا۔ مشرقی بربرستان ایک سو تیس برس کے بعد ایسے کشت و خون اور فتنہ و فساد کی آماجگاہ بنا جس سے یہ ملک کبھی بھی پوری طرح جانبر نہ ہو سکا۔

(۲) بنو غانیہ نے عرب بدووں کو ساتھ لے کر

المغرب کے وسطی علاقے تک بھی تباہ و برباد کر دیے تھے ۔ ان علاقوں میں، جو نسبتاً خوشحال تھے، شہری آبادیاں نیست و نابود ہو گئیں اور آج نقشوں پر ان کے نام و نشان کا مشکل ھی سے پتا لگایا جا سکتا ہے ۔ اس وسیع بربادی سے صرف تلمسان کو، جس نے مزاحمت کی تھی، فائدہ پہنچا اور وہ ایک مملکت کا صدر مقام بن گیا ۔ اگرچہ مرابطی مہم کا خاتمہ ناکامی پر ہوا، لیکن اس سے الموحدون کی سلطنت بھی آمادۂ زوال ہو گئی ۔ الموحدون عیسائیوں کی تازہ یلغار کا مقابلہ کر رہے تھے اور ان کی فوجی طاقت اندلس اور مشرقی بربرستان میں بٹی ہوئی تھی، لہٰذا عبدالمؤمن کے جانشین (الموحدون) دوہرے حملے کی تاب نہ لا سکے اور ان کا آفتاب اقبال غروب ہونے لگا ۔

وسطی بربرستان میں تلمسان کے عروج سے زیادہ افریقیہ میں تونس کی رونق قابل دید تھی، جہاں ایک مضبوط سلطنت قائم ہو گئی اور اس نے ملک کو مرابطی خطرے سے نجات دلائی ۔ بنو غانیہ کے عہد کے خاتمے کا ایک خوشگوار نتیجہ یہ بھی ہوا کہ الموحدون بنو حفص کے حق میں حکومت سے دستبردار ہو گئے اور موخرالذکر جلد ھی خود مختار بن بیٹھے ۔

مآخذ : (۱) ابن خلدون، مترجمہ de Slane، ج ۲؛ (۲) ابن الاثیر، مترجمہ Fagnan؛ (۳) ابن ابی دینار : المؤنس فی اخبار افریقیہ و تونس، بار دوم، تونس ۱۳۵۰ھ / ۱۹۳۱ء، مترجمہ Pelissier و Rémusat (*Histoire de l'Afrique*)، پیرس ۱۸۴۵ء؛ (۴) التیجانی : الرحلۃ، جزوی ترجمہ از روسو، در *JA*، سلسلۂ چہارم، ج ۲۰ (۱۸۵۲ء) و سلسلۂ پنجم، ج ۱ (۱۸۵۳ء)؛ (۵) کتاب الاستبصار، طبع فان کریمر، وی آنا ۱۸۵۲ء؛ طبع سعد زغلول عبدالحمید، اسکندریہ ۱۹۵۸ء، مترجمہ Fagnan : *Recueil de la Société Archéologique de Constantine*، ج ۳۰ (۱۸۹۹ تا ۱۹۰۰ء)؛ (۶) الغبرینی : عنوان الدرایہ، طبع محمد بن شنب، الجزائر ۱۹۱۰ء؛ (۷) A. Bel : *Les Benou Ghânya*، (سلسلۂ مطبوعات کلیۃ الاداب، الجزائر، عدد ۲۷)، پیرس ۱۹۰۳ء؛ (۸) G. Marçais : *Les Arabes en Berbérie du xiᵉ au XIVᵉ Siecle*، قسنطینہ - پیرس ۱۹۱۳ء؛ (۹) R. Brunschvig : *La Berbérie Orientale Sous les Ḥafṣides*، ۲ جلدیں، پیرس ۱۹۴۰ تا ۱۹۴۷ء.

(G. Marçais)

غُبار : (عربی)، "گرد"، ایک قسم کی انتہائی باریک تحریر جس کی سطور بال سے بھی زیادہ باریک ہوتی ھیں اور جسے پڑھنے کے لیے (محدّب) شیشے کی ضرورت لاحق ہوتی ہے ۔ یہ تحریر خطاطی کی متعدد اقسام میں سے کسی قسم میں بھی استعمال ہو سکتی ہے ۔ یہ اعشاری (decimal) ہندسوں کی ایک قسم کا نام بھی ہے جو ہندی، عربی اعداد سے بہت مشابہ ہوتے ھیں.

[ذوق : بغیر خاک نہ کھینچونگا منت دستار
کہ سَرنوشت لکھی ہے مری بخط غبار]

مآخذ : (۱) Cl. Huart : *Calligraphes at Miniaturistes*، ص ۵۳؛ (۲) S. de Sacy : *Grammaire Arabe*، بار دوم، ۱ : ۹۱ و لوحہ ۸.

[نیز رک بہ مقالہ فن (خطّاطی)].

(Cl. Huart)

الغُبار : رک بہ حساب الغبار.

غُبرینی : زواوہ بربروں کی ایک شاخ بنو غبرون کی نسبت، جو سابق میں الجزائر میں قبائلیہ علاقے کے مشرقی سرے پر آباد تھے (ابن خلدون : تاریخ البربر، اشاریہ، بذیل مادہ غبرین) اور جن کی نمائندگی آج بھی اس علاقے میں ایت غوبری کرتے ھیں (Brunschvig : *Berberie orientale*، ۱ : ۲۸۶) ۔ دو غبرینیوں نے بنو حفص کی تاریخ میں بھی کچھ

کردار ادا کیا تھا : (۱) ابوالعباس احمد بن عبداللہ، ولادت ۶۴۴ھ/۱۲۴۶ء، بمقام بجایہ، جہاں اس نے ساری زندگی گزاری اور قاضی القضاۃ کے عہدے تک پہنچا - ۷۰۴ھ/۱۳۰۴ء میں بجایہ کے حفصی حکمران ابوالبقاع خالد نے اسے تونس میں اپنے حفصی حریف ابو عبداللہ کے پاس خوشگوار تعلقات قائم کرنے کے لیے بھیجا - واپسی پر اسے بغاوت اور ابواسحٰق ابراہیم (جو غُبرینی علاقے میں بائیس سال قبل گرفتار ہوا تھا) کے قتل میں ملوث ہونے کا ملزم ٹھیرا کر مار ڈالا گیا۔

اس نے بجایہ کے مشاہیر کا تذکرہ عنوان الدرایہ کے نام سے لکھا تھا، جو محمّد بن ابی شنب کی تصحیح سے ۱۹۱۰ء میں الجزائر سے شائع ہوا ہے۔

مآخذ: ابن‌فرحون : دیباج، قاہرہ ۱۳۵۱ھ/۱۹۳۲ء، ص ۸۰ (صحیح تاریخ ولادت ۷۰۴ھ)؛ (۲) النباھی: تاریخ قضاۃ الاندلس، ص ۱۳۲؛ (۳) ابن خلدون؛ تاریخ البربر، ۲ : ۳۹۴، ۴۱۸؛ (۴) ابن ابی شنب: اجازۃ، عدد ۳۰۴۔

(۲) ابو مہدی عیسی، جو ۷۸۲ھ/۱۳۸۰ءمیں تونس کا قاضی الجماعۃ بنا اور ۸۱۳ھ/۱۴۱۰ء کے لگ بھگ انتقال کر گیا۔

مآخذ (۱) ابن ناجی: معالم الایمان، تونس ۱۳۲۰ھ/۱۹۰۲ء، ج ۴ : ۱۰۳؛ (۲) ابن القاضی: درۃ الحجال، طبع Allouche، رباط ۱۹۳۴ء، عدد ۱۵۸؛ (۳) احمد بابا : نیل الابتہاج، قاہرہ ۱۳۵۱ھ/۱۹۳۲ء، ص ۱۹۳۔

(J. F. P. Hopkins)

* **غُجدُوان** : ایک بڑا شہر نما گاؤں ([ازروے رشحاتِ عینِ الحیات از علی بن حسین الکاشفی، مخطوطہ سینٹ پیٹرز برگ یونیورسٹی ۲۹۳، ورق ۱۲ الف، مطبوعہ نول کشور، کانپور ۱۹۱۱ء، ص ۱۸ : و آن دیہی است بزرگ شہر مانند])، جو بخارا سے ۶ فرینک پر واقع ہے - یہ مشہور ولی عبدالخالق بن عبد الجمیل غُجدُوانی (چھٹی صدی ہجری/بارھویں صدی عیسوی) کا مقام ولادت ہے اور اس کا ذکر کافی قدیم زمانے میں نرشخی (تاریخ بخارا، طبع Schefer ص ۶۶، حاشیہ) نے المقنّع (دوسری صدی ہجری / آٹھویں صدی عیسوی) کا حال لکھتے ہوے کیا ہے - غالبًا یہ زمانہ قبل از اسلام میں بھی موجود تھا - چھٹی / بارھویں صدی میں یہاں ایک ہفتہ‌وار منڈی لگتی تھی، جس میں لوگ بکثرت آتے تھے (دیکھیے متن السّمعانی در Barthold: *Turkestan v epokhu mongolskago nashestviya*، ۲ : ۱۲۳، حاشیہ ۶) - دسویں صدی ہجری / سولھویں صدی مسیحی میں غُجدُوان کا ذکر ایک مستحکم قلعے اور بخارا کی کنجی کے طور پر ملتا ہے (عبداللہ البلخی، در Barthold: *Zapiski vost. otd. arkh. obshc.*، ۱۵ : ۲۰۲) - اوزبکوں نے ۹۰۸ھ / ۱۵۱۲ء میں بابر کو یہیں شکست دی تھی اور اس سے ماوراء النہر میں تیموری خاندان کی حکومت کا خاتمہ ہوگیا تھا - بعد کے زمانے میں غُجدُوان کا ذکر ان سات تمنوں (tumen) میں سے ایک کے طور پر ملتا ہے جو بخارا کے نزدیک واقع تھے (عبدالکریم البخاری، طبع Schefer، ص ۷۷) اور ابھی تک یہاں محصل (املاک دار) کو مامور کیا جاتا ہے [آج کل یہ گاؤں گِزدُوان کے نام سے مشہور ہے اور قزل تپہ ریلوے سٹیشن سے دس میل اور بخارا سے تیس میل کے فاصلے پر واقع ہے]۔

(W. Barthold)

* **غُجدُوانی** :خواجہ عبدالخالق بن عبدالجمیل، ایک نامور صوفی شیخ، جو غجدوان (بقول السمعانی) یا غِجدوان (بموجب یاقوت) میں پیدا ہوے۔ ان کے باپ، جن کا نام غلط طور پر عبدالجلیل بھی لکھا جاتا ہے، ملاطیہ میں رہتے تھے اور اپنا وطن چھوڑ کر بخارا کے نواح میں چلے آئے تھے، جہاں ان کے بیٹے نے تعلیم حاصل کی - بعض تذکرہ نگار ان کے آباو اجداد کا

تعلق روم کے شاہی خاندان سے قائم کرتے ہیں جبکہ دوسرے انھیں امام بن انس کی اولاد بتاتے ہیں۔ ایک حوالے سے پتا چلتا ہے کہ ان کا شجرہ نسب دس واسطوں سے ایک مشہور صوفی شیخ ابوالحسن خرقانی (م ۴۲۴ھ/۱۰۳۳ء) تک منتہی ہوتا ہے، جو کہ ناقابل تسلیم ہے کیونکہ خرقانی اور غجدوانی کی تاریخ ہائے وفات میں صرف ایک سو ترانوے سال کا فرق ہے اور اس کے درمیان دس نسلیں گزر نہیں سکتیں۔ علاوہ ازیں خرقانی خراسان میں رہائش پذیر تھے اور غجدوانی کے آبا و اجداد ایشیائے کوچک کے رہنے والے تھے۔ ان کے متعلق صرف یہ پتا چلتا ہے کہ انھوں نے بخارا میں تعلیم پائی۔ جب وہ بائیس سال کے تھے تو وہاں ان کی ملاقات اپنے مرشد شیخ ابو یعقوب یوسف ہمدانی (م ۸ محرم بروز جمعرات ۵۳۵ھ/۲۴ اگست ۱۱۴۰ء، دراصل بروز ہفتہ) سے ہوئی۔ ان کے فیض صحبت سے وہ طریقہ خواجگان میں شامل ہوگئے، جس کا نام بعد میں حضرت بہاؤالدین نقشبند کے نام پر نقشبندیہ پڑ گیا۔ ان کے بہت سے سوانح نگار بتاتے ہیں کہ ان کی وفات ۵۷۵ھ/۱۱۷۹ء میں ہوئی جبکہ ایک دوسرے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے ۶۱۷ھ/۱۲۲۰ء میں وفات پائی جو کہ زیادہ صحیح معلوم ہوتی ہے کیونکہ انھوں نے رسالہ صاحبیہ میں دو دفعہ ۶۰۰ھ/۱۲۰۴ء کا ذکر کیا ہے۔ اس کے علاوہ یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ ان کے خلیفہ احمد صدیق نے ۶۵۷ھ/۱۲۵۹ء میں انتقال کیا تھا، اس لیے اگر خواجہ عبدالخالق غجدوانی نے ۵۷۵ھ میں انتقال کیا ہوتا تو ان کے خلیفہ اسی یا بیاسی برس کے بعد اس جہان سے رخصت ہوئے ہوتے جو کہ ناممکن نظر آتا ہے۔ وہ غجدوان میں دفن کیے گئے۔

ان کی یادگار فارسی میں ایک تصنیف ہے، جس میں حسب ذیل شامل ہیں: متعدد رباعیات؛ رسالہ طریقت؛ وصیت نامہ یا وصایا (جسکی شرح فضل اللہ بن روزبہان اصبہانی، المتوفی ۹۲۱ھ/۱۵۱۵ء، نے خواجہ مولانا کے نام سے لکھی ہے)؛ رسالہ صاحبیہ، اپنے مرشد یوسف ہمدانی کے مناقب میں؛ ذکر خواجہ عبدالخالق، جس کا ذکر Storey نے کیا ہے (اس کے قلمی نسخے لائیڈن، موزہ بریطانیہ اور انڈیا آفس میں ہیں)۔ رسالہ صاحبیہ کو شرح سمیت مقالہ نگار شائع کر چکا ہے۔ ہمارے پاس ایک گم نام رسالہ فارسی میں ان کے خلیفہ خواجہ عارف ریوگری کے مناقب میں ہے۔ یہ رسالہ بھی مقالہ نگار نے شائع کر دیا ہے۔

مآخذ: (۱) رسالہ صاحبیہ، در فرہنگ ایران زمین، ۱/۱ (۱۳۳۲ ہش)، ۷۰ تا ۱۰۱؛ (۲) مقامات عبدالخالق غجدوانی و عارف ریوگری، در رسالہ مذکور، ۱/۲ (۱۳۳۳) ص ۱ تا ۱۸؛ (۳) السمعانی: الانساب، ورق ۴۰۶ ب؛ (۴) خواجہ محمد پارسا: فصل الخطاب، تاشقند ۱۳۳۱، ص ۵۱۸ تا ۵۲۰؛ (۵) جامی، نورالدین عبدالرحمن: نفحات الانس من حضرات القدس، کلکتہ ۱۸۵۹ء، ص ۴۳۱ تا ۴۳۳؛ (۶) فخرالدین علی الکاشفی: رشحات عین الحیات، تاشقند ۱۳۲۹، ص ۱۸ تا ۲۸؛ (۷) محمد مراد بن عبداللہ قازانی: ترجمۃ عین الحیاۃ، مکہ ۱۳۰۷ھ، ص ۲۵ تا ۳۳؛ (۸) داراشکوہ: سفینۃ الاولیاء، لکھنؤ ۱۸۷۲ء، ص ۶۷؛ (۹) احمد امین رازی: ہفت اقلیم، مطبوعہ تہران، ۳: ۳۲۵ تا ۳۲۷؛ (۹) رضا قلی خان ہدایت: مجمع الفصحاء، تہران ۱۲۹۵ھ، ۱: ۳۳۸؛ (۱۰) وہی مصنف: ریاض العارفین، تہران ۱۳۰۵، ص ۱۰۵، بار دوم، تہران ۱۳۰۶، ص ۱۷۲؛ (۱۱) محمد مظفر حسین صبا: روز روشن، بھوپال ۱۲۹۵ھ، ص ۳۳۳ تا ۳۳۴؛ (۱۲) غلام سرور لاہوری: خزینۃ الاصفیاء، کان پور ۱۹۱۴ء، ص ۵۳۲ تا ۵۳۴؛ (۱۳) C. A. Storey، ۱/۲، ۱۰۵۵؛ (۱۴) سعید نفیسی: تاریخ نظم و نثر در ایران و در زبان

فارسی، تہران ۱۳۴۲ھ/۱۹۶۳ء ص ۱۱۰ تا ۱۱۱، ۲۳۰، ۲۵۲.

(سعید نفیسی)

غَدامس: الصحراء کا ایک شہر اور نخلستان، جو طرابلس سے جنوب مغرب کی طرف ۳۰۰ میل اور قابس سے جنوب مغرب کی جانب ۲۸۰ میل دور ۳۰′ ۷ ۳۸° عرض بلد شمالی، اور ۸° ۲۸′ طول بلد مشرقی پر واقع ہے۔ اس کی آبادی (بوقت تحریر مقالہ) پانچ اور چھے ہزار کے درمیان تھی . . . (تفصیل کے لیے دیکھیے لاؤ لائڈن، بذیل مقالہ).

مآخذ: (۱) البکری: Description de l'Afrique (ترجمہ de Slane)، ص ۲۹۷؛ (۲) Richardson: Travels in the Great Desert of Sahara، لندن ۱۸۴۸ء، ۲ جلد؛ (۳) Cherbonneau: Relation du voyage de M. le Capitaine de Bonnemain à R'adamès (پیرس ۱۸۵۷ء)؛ (۴) Ch. Dickson: Report of his Journey from Tripoli to Ghadames، در Journal of the Royal Society، ۲۲: ۱۳۱؛ (۵) وہی مصنف: Account of Ghadames، در کتاب مذکور، ۳۰: ۲۵۵؛ (۶) H. Duveyrier: Les Touaregs du Nord، پیرس ۱۸۶۵ء، کتاب ۳، باب ۱؛ (۷) G. Rholfs: Quer durch Afrika، لائپزگ ۱۸۷۴ء، ج ۱، باب ۳۴؛ (۸) وہی مصنف: Reise . . . . durch die grosse Wüste über Rhadames und nach Tripoli، بریمن Bremen ۱۸۶۸ء؛ (۹) E. Fagnan: L'Afrique Septentrionale au XIIe Siecle de notre ere (کتاب الاستبصار)، قسنطینہ ۱۹۰۰ء، ص ۶۰ ببعد، ۲۰۹؛ (۱۰) الحشائشی: Voyage au pays des Senoussia، ترجمہ از Sorre et Lasram (پیرس ۱۹۰۳ء)؛ (۱۱) V. Largeau: Le Sohara Algérien، پیرس ۱۸۸۱ء؛ (۱۲) وہی مصنف: Le Pays de Rirha، در Second voyage a Chadames، پیرس ۱۸۷۹ء؛ (۱۳) Leo Africanus، طبع Schefer، ۳: ۲۶۵؛ (۱۴) Letronne: Note sur l'oasis de Ghadames et ses antiouites، در Rev. archeologique، ۴: ۳۰۱؛ (۱۵) Mission de Ghadames, Reports officiels et documents، پیرس ۱۸۶۸ء؛ (۱۶) A. C. de Motylinski: Le dialecte berbère de R'edemes، پیرس ۱۹۰۴ء، در Publ. de l'Ecole des Lettres d'Alger, Bull. de Corresp. afric، ج ۲۸ (مع فہرست ماخذ)؛ (۱۷) L. Pervinquière: A Ghadames، در La Geographie، ۱۰ جون ۱۹۱۱ء؛ (۱۸) وہی مصنف: La Tripolitaine interdite Ghadames، پیرس ۱۹۱۲ء؛ (۱۹) E. Bernet: En Tripolitaine: Voyage á Ghadames، پیرس ۱۹۱۲ء؛ (۲۰) Minutelli: La Tripolitania، بار دوم، میلان ۱۹۱۲ء، ص ۲۲۳ تا ۲۳۰.

[G. Yver (تلخیص از ادارہ)]

غدیرُ الخُمّ: مکہ مکرمہ و مدینہ منورہ کی قدیم و جدید شاہراہ کے قریب جحفہ نامی ایک بستی تھی۔ ۱۳۷۸ھ میں ایک مکی عالم عبداللہ بن عبدالرحمٰن آل بسام نے جحفہ کو بحر احمر سے دس کیلومیٹر دور بتایا ہے۔ ان کے بقول یہ قریہ ویران ہو چکا ہے۔ آج کل جحفہ کے بجائے ''رابغ'' ایک منزل ہے۔

رسول اللہ صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم حج وداع سے واپسی کے موقع پر جحفہ اور غدیر خم کی راہ سے گزرے تھے۔ دسویں صدی کے مؤرخ شیخ احمد بن عبدالحمید عباسی نے اپنی کتاب عمدۃ الاخبار فی مدینۃ المختار میں جحفہ اور غدیر خم کا محل وقوع یوں قلم بند کیا ہے: جحفہ کی شاہراہ کے بائیں طرف چشمے کے سامنے تین میل کے فاصلے پر رسول اللہ صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم کی مسجد ہے اور اس کے قریب ایک گنجان جھاڑی ہے، جسے غدیر خم کہتے ہیں۔ غدیر خم جحفہ سے چار میل ہے .

یاقوت و فیروز آبادی کے زمانے میں یہاں بنو خزاعه و بنو کنانه رہتے تھے، آج کل بھی یه بستی آباد ہے اور یہاں کے رہنے والے شیعه ہیں۔ مقاله نگار نے حج کے دو سفروں میں عرب حجاج سے غدیر کے بارے میں دریافت کیا تو معلوم ہوا که حج کے بعد حجاز اور شام و کویت و لبنان کے شیعه غدیر خم جاتے اور وہاں کی مسجد میں نماز پڑھتے ہیں۔

غدیر خم کی شہرت کا سبب تاریخ اسلام کا ایک بہت اہم واقعه ہے، یعنی ۱۰ھ میں آنحضرت صلّی اللہ علیه و آله و سلّم نے غدیر خم پہنچ کر قافله روکا اور تمام افراد قافله کو جمع فرمایا ۔ جب تمام افراد قافله جمع ہو گئے تو اس اجتماع عظیم میں تقریر فرمائی اور لوگوں سے پوچھا :الستُ اولٰی بکم من انفسکم؟ کیا میں تمہارے نفوس پر تم سے اولٰی نہیں ہوں ؟، لوگوں نے کہا، بلٰی (جی ہاں) ۔ آنحضرت صلّی اللہ علیه و آله و سلّم نے فرمایا ''فمن کنتُ مولاہُ فعلّی مولاہ'' جس کا میں مولا ہوں، علی بھی اسی طرح اس کے مولا ہیں ۔

چونکه یه واقعه ۱۸ ذی‌الحجه ۱۰ھ کو ہوا، اس لیے شیعه اس تاریخ کو خوشی مناتے اور عید جانتے ہیں ۔ شیعه علم کلام اور شیعه کتب حدیث میں واقعه غدیر خم اور خلافت حضرت علی علیه السّلام پر تفصیلی گفتگو کی گئی ہے ۔ تاریخ میں ۱۸ ذوالحجّه کے شیعی جشن کے تذکرے ہیں۔ شیعی شعرا نے اس دن کے متعلق ہر دور میں قصائد لکھے ہیں ۔ بغداد میں دیلمیوں کے اقتدار اور مصر میں فاطمیین کے عہد میں اس جشن کے خاص چرچے رہے (دیکھیے محمد ہادی الامینی : عید الغدیر فی عہد الفاطمیّین ، مطبوعۂ نجف) ۔ ۱۸ ذوالحجه ۱۰ھ سے گیارھویں صدی تک کے مشاہیر شعراء شیعه کے عربی قصائد اور مباحث خطبه غدیر کے لیے دیکھیے عبدالحسین الامینی : الغدیر اور حامد حسین کنتوری کی کتاب عبقات الانوار، اور سنی مصادر حدیث غدیر کے لیے دیکھیے مرتضٰی حسین فاضل : فضائل الخمسه من الصحاح السته.

مآخذ : (۱) یاقوت الحموی : معجم البلدان، بذیل ماده؛ (۲) الفیروز آبادی : القاموس، مطبوعۂ کلکته، بذیل ماده؛ (۳) المنجد، بذیل ماده؛ (۴) احمد بن عبدالحمید عبّاسی : عمدة الاخبار فی مدینة المختار، بار سوم، قاهره؛ (۵) الطبرسی : الاحتجاج، تبریز ۱۳۸۶ھ؛ (۶) محمد ہادی الامینی : عیدالغدیر فی عہد الفاطمیین، نجف ۱۹۶۲ء؛ (۷) عبدالحسین الامینی: الغدیر، تہران ۱۳۷۲ھ؛ (۸) حامد حسین : عبقات الانوار، لکھنؤ ؛ (۹) مرتضٰی حسین : فضائل الخمسه من الصّحاح السّته وغیرها من الکتب المعتبرة عند اهل السنة والجماعة، نجف ۱۳۸۳ھ ؛ (۱۰) عبداللہ بن عبداللہ ابن صالح آل بسام : تیسیر العلام شرح عمدة الاحکام، بار سوم، مکة المکرمه ۱۳۹۳ھ؛ (۱۱) محمد حسین : تذکرہ بےبہا فی احوال السادات والعلماء، مطبوعۂ دہلی۔

(مرتضٰی حسین فاضل)

غُراب : (ع) کوّا؛ غ، ر، ب کے حروف سے بننے والے الفاظ مختلف معانی رکھتے ہیں، اس بنا پر ان کو ایک ہی مادے سے مشتق ماننا محل نظر ہے [البته] اس کا امکان ہے که زبان کے فروغ کے ساتھ مختلف الاصل، لیکن متحدالمعانی اصطلاحات ظہور میں آ گئی ہوں ۔ اس طرح غراب سے لاطینی لفظ Corvus کی یاد تازہ ہو جاتی ہے؛ علاوہ ازیں قدیم عرب لغت نویس لفظ غراب کو بجاے خود مستقل لفظ قرار دیتے ہیں، کیونکه وہ غُربة، اغتراب کو اس سے مستق مانتے ہیں، جن میں دوری اور فراق کا تصور مضمر ہوتا ہے ۔ مابعد کے مصنفین غ، ر، ب کے مادے کو غ،

ر، ب کے حروف سے مرکب سمجھتے ہیں، جو بد قسمتی یا کسی۔ ناخوشگوار شے کے معنوں میں مستعمل ہوتے ہیں۔

ان نظریات کی تشریح سب سے پہلے عربوں کی ادبی روایت سے ہو سکتی ہے، جس کے مطابق کوّے کو خاص مقام حاصل ہے اور بعد میں علم الطیر (جس میں اسے بدشگون جانور خیال کیا گیا ہے) کے حوالے سے بھی اس کی توضیح ممکن ہے۔

عربوں کی شاعری میں کوّے کے سیاہ رنگ کو رات (غُراب اللّیل) سے تشبیہ دی جاتی ہے اور اس سے نیک شگون بھی لیے جاتے ہیں، لیکن بنیادی طور پر کوّا فراق اور کسی ناخوشگوار واقعے کا ہم‌معنی شمار ہوتا ہے۔ شعرا لفظ غراب البین کو کثرت سے استعمال کرتے ہیں۔ اس کے حقیقی معنی مردار خوار کوّے کے ہیں جس کی اصلی وجہ یہ ہے کہ جب خیمہ نشین ایک منزل سے رخصت ہونے کی تیاریاں کرتے ہیں تو کوّے از خود ان خیموں میں آ نکلتے ہیں اور اترنے سے پیشتر کائیں کائیں کر کے قبیلے، خاص طور پر محبوبہ، کے کوچ کا اعلان کرتے ہیں اور بعد میں جب شاعر بڑی دیر سے وہاں پہنچتا ہے تو وہ ان خالی مقامات کو دیکھ کر غمزدہ ہو جاتا ہے۔

کوّے کا نظارہ بھی ناخوشگوار سا ہے اور کسی دلیل لانے کے بغیر ہم آسانی سے یہ سمجھ سکتے ہیں کہ قدیم عربوں نے کوّے کو بجا طور پر بدشگونی کا جانور خیال کیا ہے اور اس کی اڑان اور کائیں کائیں کو طیرہ [رکّ به الطّیر] کا موضوع بنایا ہے۔ من مانے شگون نکالنے کی مثالیں ادبی کتابوں سے یہاں نہیں بیان کی جا سکتیں، لیکن یہ یاد رہے کہ اس وقت علم الطّیر بالکل ابتدائی حالت میں تھا اور بعد میں اس کی ترتیب اور تکمیل ہوئی، بہر حال الفہرست (مطبوعۂ قاہرہ، ص ۴۳۶) میں علم الطیر کے مختلف رسائل کا ذکر ملتا ہے، ان میں ایک رسالہ المدائنی کی تصنیف ہے۔ ٹی فہد (T. Fahd) نے ایک رسالے کا تحقیقی مطالعہ کیا ہے، جو الجاحظ سے منسوب کیا جاتا ہے اور اس کا مقابلہ اشوری۔ بابلی متون سے کیا ہے۔ اگرچہ دونوں میں بعض تفاصیل کا اختلاف ہے، لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ عربی رسالے کا مواد بدووں میں رہ کر ذاتی مشاہدے اور تحقیق کی بنا پر جمع نہیں کیا گیا بلکہ مختلف قسم کی سنی سنائی معلومات کو یکجا کر دیا گیا ہے۔ سب سے زیادہ حیران کن بات یہ ہے کہ الجاحظ، جس نے محض مشابہت لفظی سے کوّے کی اڑان اور اس کی کائیں کائیں سے فال لینے کو محض وہم‌پرستی قرار دیا ہے (کتاب الحیوان، ۳ : ۴۴۴، مطبوعہ قاہرہ)، سے شگون لینے کے بارے میں دو رسالے منسوب کیے جاتے ہیں۔ ان میں ایک رسالے کا مطالعہ فہد نے کیا ہے (دیکھیے النویری : نہایه، ۳ : ۱۳۰ تا ۱۳۲) اور دوسرا باب العرافه والزّجر والفراسة علی مذهب الفُرس ہے (اس کا متن اور روسی ترجمہ حواشی سمیت K. Inostrantsev نے *Materials from Arabic sources for the history of the culture of Sassanid period*، سینٹ پیٹرز برگ سے ۱۹۰۷ میں شائع کیا تھا، متن، ص ۳ تا ۷۲، ترجمہ حواشی، ص ۲۸ تا ۱۲۰ ۔

قرآن مجید میں غراب کا ذکر اس کوّے کے ضمن میں آیا ہے جسے قابیل کو اس کے مقتول بھائی ہابیل کے دفن کی تعلیم دینے کے لیے بھیجا گیا تھا (۵ [المآئدہ] : ۳۱)۔ [جس میں یہ حقیقت مضمر ہے کہ اگر خدا چاہے تو ادنٰی سے ادنٰی جانور کو بھی انسان کی تعلیم پر مامور کر سکتا ہے؛ نیز یہ کہ انسان جانوروں سے بھی بہت کچھ سیکھ سکتے ہیں] ۔

کوّے کے گھناؤنے کردار کی وجہ سے عربی

زبان میں اس کے بہت سے تحقیر آمیز نام ہیں، لیکن (اس کے ساتھ ہی) یہ نظر کی تیزی، بدگمانی، غرور اور قلغی کی سیاہی کی بنا پر ضرب المثل بھی بن گیا ہے ۔ لفظ غراب بہت سے محاوروں میں بھی استعمال ہوتا ہے، مثلاً یعنی یہ اسی وقت ممکن ہے جب کوّا سفید ہو جائے ۔

عرب کوّوں کی بہت سی قسموں سے آشنا تھے، جن میں وہ کوّا بھی شامل ہے جو بولنا سیکھ سکتا ہے ۔ انہوں نے یہ بھی مشاہدہ کیا تھا کہ کوّا مویشیوں، گدھوں اور الووں کا دشمن ہوتا ہے ۔ ان کی نفرت کی ایک بڑی وجہ یہ تھی کہ وہ اونٹوں کی پیٹھ پر بیٹھ کر ان کے زخموں کو اپنی چونچ سے کریدتا رہتا تھا ۔ بہرحال وہ اس پرندے کی صحیح ماہیت سے واقف نہ تھے، مثلاً بعض کا خیال تھا کہ وہ اپنی مادہ کو ٹھونگیں مارتا ہے تو افزائش نسل ہوتی ہے ۔

کوے کو مار ڈالنا جائز ہے اور اس کا گوشت حرام ہے ۔ اس کو خواب میں دیکھنا بدشگونی کی علامت ہے ۔

مآخذ: الجاحظ، کتاب الحیوان، ۲ : ۳۱۳ ببعد، ۳ : ۴۰۹ تا ۴۶۳؛ (۲) ابن قتیبہ : عیون الاخبار، بمواضع کثیرہ؛ (۳) الدّمیری : حیاة الحیوان الکبری، بذیل مادہ؛ (۴) القزوینی : عجائب المخلوقات، بذیل مادّہ؛ (۵) البیہقی : کتاب المحاسن، بمواضع کثیرہ؛ (۶) H Pérès : *Poésie andalouse*، بمدد اشاریہ؛ (۷) H. Massé : *Croyances et coutumes Persanes*، پیرس ۱۹۳۸، ۱ : ۱۹۰؛ (۸) T. Fahd : *Les présages par le corbeau : Etude d'un texte attribué a Ǧāḥiẓ*، در *Arabica*، ۸ / ۱ (۱۹۶۱ء)، ص ۳۰ تا ۵۸ .

(CH. PELLAT)

* **الغُرّاب**: (ع)، لغوی معنی پہاڑی کوّا، جنوبی آسمان پر ستاروں کے ایک مجموعے کا نام، دیکھیے القزوینی : عجائب المخلوقات (طبع Wüstenfeld)، ۱ : ۳۲۰ .

(ادارہ [و] لائڈن)

* **غُرابیّة** : غالی شیعوں کا ایک فرقہ جس کے پیروؤں کا یہ عقیدہ ہے کہ جسمانی خد و خال کے اعتبار سے حضرت علیؑ اور حضرت محمد صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم آپس میں اس قدر ملتے جلتے تھے کہ انہیں ایک دوسرے سے تمیز کرنا اتنا ہی مشکل تھا جتنا کہ ایک کوّے (غراب) کو دوسرے سے (یہ ایک ضرب المثل ہے جو انتہائی مماثلت کے موقع پر استعمال ہوتی ہے (دیکھیے *Zeitschr. f. Assyr.* ۱۷ : ۵۳)؛ چنانچہ جب اللہ تعالی نے حضرت جبریلؑ کو وحی دے کر حضرت علیؓ کے پاس بھیجا تو وہ [معاذ اللہ] غلطی سے حضرت محمد صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم کے پاس چلا آیا ۔ وہ کہتے ہیں کہ خدا نے تو حضرت علیؑ کو نبوت کے منصب پر فائز کیا تھا اور حضرت محمد صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم ایک غلطی کے سبب سے نبی ہوگئے ۔ بیان کیا جاتا ہے کہ اس عقیدے کے ماننے والوں نے چوتھی صدی ہجری میں قم کے مقام پر قاضی ابو سعید الاصطخری (م ۳۲۸ھ / ۹۴۰ء) کے ایک فیصلے کے خلاف خطرناک بغاوت برپا کر دی تھی، جس میں قاضی نے ایک شخص کا ترکہ ذو مدّعیوں کے درمیان مساوی تقسیم کر دیا تھا ۔ ان مدعیوں میں سے ایک تو متوفّی کی بیٹی تھی اور دوسرا چچا ۔ غرابیہ کا مطالبہ تھا کہ سارا ترکہ بیٹی کو ملنا چاہیے اور چچا کو اس سے قطعی محروم کر دینا چاہیے؛ جیسا کہ ہمارے مآخذ بالکل صحیح طور پر لکھتے ہیں کہ یہ مطالبہ ان کے سیاسی عقائد کا نتیجہ تھا، جن کی رو سے وہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم کی خلافت کا واحد اور جائز وارث آپ کی اکلوتی بیٹی حضرت فاطمہؓ کی اولاد کو سمجھتے تھے، نہ کہ آپ کے چچا حضرت عباسؓ

کی اولاد کو (السُّبکی : طبقات الشافعیه، ۲ : ۱۹۳)؛ دیکھیے بیٹوں کے حق وراثت کے بارے میں فاطمی خلیفه المعز کے قوانین ـ در ابن حجر : رفع الاصر، طبع Guest، (در تکملهٔ ابو عمر الکندی : کتاب الولاة و کتاب القضاة، سلسلهٔ یارگار گب، ج ۱۹)، ص ۵۸۷، نیچے سے تیسری سطر ـ ابن جبیر جو ۵۸۰ھ/۱۱۸۴ء میں دمشق گیا تھا، غرابیه کا ذکر شام کے چھوٹے فرقوں کے ضمن میں کرتا ہے.

مآخذ : (۱) I. Friedlander : *The Heterodoxies of the Shiites according to Ibn Ḥazm*، (نیوهیون ۱۹۰۹ء)، ۱ : ۵٦ ؛ ۲ : ۷۷ (= *Journal of Americ. Or. Soc.*، ج ۲۸، ۲۹)؛ (۲) ابن رسته در *Biblioth Geogr. Arab.* (طبع de Goeje)، ۷ : ۲۱۸، س ۲۰ ببعد؛ (۳) *The Travals of Ibn Jubair* (طبع Wright و de Goeje؛ سلسلهٔ یادگار گب، ج ۵)، ص ۲۸۰، س ۵ ببعد، (اطالوی ترجمه از C. Schiaparelli Roma، روم ۱۹۰٦ء، ص ۲۷۲).

(I. Goldziher)

غَرْب : اور مغرب [رک بآن] مترادف الفاظ هیں اور مشرق کی ضد هیں: غَرَبَ کا مصدر غَرْبٌ ہے اور مغرب اسی سے مشتق ہے، بمعنی چھپنا یا غروب هونا ـ یه سورج یا کسی ستارے کے لیے استعمال هوتا ہے، پھر [غرب اور مغرب] دونوں کے معنی مقامِ غروب یعنی مغرب کے هیں ـ تثنیه کی صورت میں، جیسے که یه لفظ قرآن مجید : رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَ رَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ (۵۵ [الرحمٰن]: ۱۷)، میں آیا ہے، اس کا مطلب وه دو انتهائی نقطے هیں، جهاں سورج ڈوبتا نظر آتا ہے ـ یه نقطے گرمیوں میں انتهائی شمال میں (وسطی عرب میں °۲٦ شمال) اور سردیوں میں انتهائی جنوب (وسطی عرب میں °۲٦ جنوب) میں واقع هیں؛ لیکن اس کے برعکس جب یه لفظ جمع کی صورت میں استعمال هوتا ہے، مثلاً قرآن مجید، (۷۰ [المعارج] : ۴۰) [فَلَآ اُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَ الْمَغَارِبِ، یعنی سو میں قسم کھاتا هوں مشرقوں اور مغربوں کے مالک کی] تو اس سے سورج کے روزانه غروب هونے کے وه نقاط مراد هیں، جو دونوں بعید ترین نقطوں کے درمیان واقع هیں، اس طرح ایسے کل ۱۸۰ نقطے هوتے هیں .

جغرافیے میں غرب مراکش یا اس کے شمالی حصے کے لیے استعمال هوتا ہے ـ یه لفظ اب تک پرتگال کے جنوبی صوبے (Algarve) کے نام میں موجود ہے اور بشکل جمع، یعنی Algarves، بھی استعمال هوتا ہے، چنانچه صوبه مذکور کے ساتھ مراکش کا شمال مغربی حصه ملا کر جو علاقه بنتا ہے، اسے Algarves کهتے هیں.

شام میں بیروت کے جنوب میں جو ضلع واقع ہے اس کا نام بھی الغَرب ہے .

(T. H. Weir)

غَرْبِيَّة : ایک صوبه، جو مصر کے ڈیلٹا میں، دریاے نیل کی شاخوں الرَّوضة (Rosetta) اور دمیاط (Damietta) کے درمیان، واقع ہے ـ اس کے شمال میں سمندر ہے اور جنوب میں مِنُوفِيَّة [رک بآں] ـ جب سے مصر صوبوں (اعمال) میں تقسیم هوا ہے یه صوبه بھی موجود رها ہے [رک به مصر] ـ ابو صالح کے بیان کے مطابق یه صوبه ۱۳۹ اضلاع میں منقسم تھا، اس میں ۱٦۵ گاؤں شامل تھے اور یهاں سے ۳۷۰,۹۰۰ دینار مالیه وصول هوتا تھا ـ جب صوبوں کا رقبه بڑھایا گیا تو قُوسنیه، سَمَنُّودِيَّة اور دَنْجَاوِيَّة بھی صوبه غَرْبِيَّة میں شامل کر دیے گئے، چنانچه ۲۰۰ سال بعد ابن جیعان بتاتا ہے که اس میں ۴۷۱ گاؤں تھے اور اس کا مالیه ۱,۸۴۳,۰۸۰ دینار تھا ـ القَلْقَشَندی اس صوبے کی انتهائی زرخیزی اور خوشحالی کی تعریف کرتا ہے ـ زمانهٔ حال میں اس کی آبادی (Boinet Bey، ۱۸۹۹ء،

کے اندازے کے مطابق) ۱,۲۹۷,٦٥٦ تھی - اس میں ۵۱۰ قصبے اور گاؤں آباد ھیں اور یہ حسب ذیل ۱۲ مراکز میں منقسم ہے : (۱) بُرلُس؛ (۲) شِربِین؛ (۳)؛ دسُوق؛ (۴) نُوْوَہ؛ (۵) کَفر الشّیخ؛ (٦) کَفر الـزّیات؛ (۷) محلّہ الکُبریٰ؛ (۸) سَنطہ؛ (۹) طَلْخَہ؛ (۱۰) طَنطا؛ (۱۱) زِفتا - اس صوبے کا صدر مقام طنطا ہے۔

مآخذ: (۱) ابو صالح (طبع Ewetts)، ورق ۸ الف؛ (۲) القلقشندی : *Geographie und Verwaltung von Ägypten*، ترجمہ Wüstenfeld، ص ۱۱۳؛ (۳) ابن دُقماق : کتاب الانتصار، ۵ : ۴۳؛ (۴) المقریزی : خطط، ۱ : ۷۲ بعد؛ (۵) ابن جیعان : التحفة السّنیة، ص ۴؛ (٦) Boinet Bey : *Dict. géographique de L'Égypte*؛ (۷) Baedeker : *Egypt*.

(E. Graefe)

* **غَرجستان**: (غرشستان، غرشتان) افغانی ترکستان میں مُرغاب کی بالائی وادی کا ایک علاقہ۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ وھی علاقہ ہے جس میں آج کل فیروز کو ھی آباد ھیں، لیکن المسالک والممالک میں ایک شہر بامیان کا ذکر ملتا ہے جو ایک پہاڑ پر واقع تھا، جس کے دامن میں ایک دریا بہتا تھا اور یہ دریا غرجستان کے علاقے سے ہو کر گزرتا تھا - اگر اس بیان کو صحیح تسلیم کر لیا جائے تو غرجستان کا محل وقوع دریاے سرخاب کے کنارے قرار پائے گا، تاہم معلوم ہوتا ہے کہ بامیان کسی قصبے کا نہیں بلکہ ایک ملک کا نام تھا اور غرجستان لازمی طور پر مغرب میں یعنی غور کے شمال میں غوریوں کے دارالحکومت فیروز کوہ کے نزدیک ھی واقع تھا - غالبًا موجودہ زمانے کے فیروز کوھیوں کا نام اسی شہر کی نسبت سے مشہور ہوا ہے - جب خاندان غزنویۂ کا آخری بادشاہ خسرو ملک گرفتار ہوا تو اسے فیروز کوہ لے جایا گیا اور غرجستان میں بَلَروان قلعے میں قید کر دیا گیا، اور جیسا کہ ھمیں یہ بھی معلوم ہے کہ یزد جرد کا بیٹا فیروز سجستان سے طُخارستان کی سمت غرجستان ھی کے راستے فرار ہوا تھا۔

غرجستان ایک جداگانہ ریاست تھی، اس کے اپنے فرمانروا تھے، جن کا لقب شار یعنی بادشاہ تھا (یہ لفظ قدیم ایرانی زبان کے لفظ خشّتریہ سے نکلا ہے، دیکھیے Marquart، کتاب مذکور، نیز دیکھیے مادہ بامیان) - وہ سامانیوں اور ان کے بعد غزنویوں کے تابع رہے - ۳۸۹ھ میں شار نے محمود کی اطاعت قبول کر لی، لیکن ۴۰۱ھ میں یہاں پھر میدان کار زار گرم ہو گیا، اور اس معرکے میں محمود کے بیٹے مسعود نے حصہ لیا - تاجیک سردار وَرمیش یا وَرمیش بت کو (جو بظاہر ابھی اسلام نہیں لایا تھا) غرجستان کے مفتوحہ قلعوں سے دستبردار ہونا پڑا - بیان کیا جاتا ہے کہ شار نے اپنے حقوق محمود کے ہاتھ فروخت کر دیے اور ۴۰٦ھ میں قید کی حالت میں فوت ہو گیا، تاہم معلوم ہوتا ہے کہ اس شاھی خاندان کا سلسلہ جاری رہا کیونکہ بہاءالدّین سام نے جو ۵۴۴ھ میں فیروز کوہ کا بادشاہ ہوا تھا، غرجستان کے شار لوگوں سے دوستی کا معاھدہ کیا تھا - اس نے اس ملک میں بَندار اور فیوار قلعے تعمیر کیے اور یہ بعد ازاں سلطنت غوریہ کا ایک حصہ بن گیا۔ جب علاءالدین جہانسوز نے غزنین پر حملہ کیا تو اس نے غور اور غرجستان کی فوجیں جمع کی تھیں - بعد میں اس نے طُخارستان کی حکومت اپنے سوتیلے بھائی کو دے دی جس میں غرجستان بھی شامل تھا، اور علاءالدّین خوارزمی کے حملے تک یہ (ریاست) غور سے بالکل علحدہ رہی - غوریوں کے ختم ہو جانے کے بعد غرجستان ایک علحدہ صوبہ رہا اور زمانۂ حال کے سیاح اس کے نام سے واقف

نہیں معلوم ہوتے ۔

مآخذ: (۱) طبقات ناصری، ترجمہ Raverty، ۱: ۸۰، ۱۱۳، ۳۴۱، ۴۲۳، ۴۳۱؛ (۲) Elliot-Dowson: *History of India*، ۲: ۲۸۶؛ (۳) *Bibl. Geogr. Arab.* (طبع de Goeje) جلد ۱ تا ۳، دیکھیے اشاریہ؛ (۴) یاقوت (طبع Wüstenfeld) ۳: ۷۸۵ ببعد (تحت لفظ غرجستان) و اشاریہ؛ (۵) J. Marquart: *Evānsâhr*، ص ۷۹؛ (۶) Le Strange: *The lands of the Eastern Caliphate*، ص ۴۱۵ ببعد ۔

(M. Longworth Dames)

غَرْدَایَه: (= غَرْدِیه) = گردایه، مزاب کا ایک بڑا شہر، جو الجزائر کے جنوب میں سڑک کے راستے ۳۷۵ کلومیٹر کی مسافت پر ۳۲°-۳۰′ کے متوازی واقع ہے ۔ یہ وادی مزاب کے کنارے ایک مدور چٹان پر قائم ہے ۔ دریاے مزاب ایک سو میٹر کا فاصلہ قطع کرنے کے بعد شبکۂ (جال) مزاب کے صحرائی اور چونے کے بنے ہوے گھرے میدان میں داخل ہو جاتا ہے ۔

گردایه کی بنیاد اباضیوں کے ہاتھوں ۴۴۵ھ/ ۱۰۵۳ء میں پڑی جب کہ ان کے صدر مقام تیارة کو فاطمیوں نے ۲۹۶ھ/ ۹۰۹ء میں تباہ کر دیا تھا ۔ اس تباہی کے بعد انھوں نے صحرا میں آ کر سدرتا میں پناہ لی اور قدرے توقف کے بعد انھوں نے العطیف (تاسیس = ۴۰۲ھ/ ۱۰۱۱ء) بونورہ اور ملیکه کی بستیاں قائم کیں ۔ یہ گردایه کے خاندان تھے جنھوں نے ۱۶۳۱ء میں گراره اور ۱۶۷۹ء میں بریان کی بنیاد رکھی، جو علی الترتیب ایک سو کلومیٹر شمال مشرق میں اور پچاس کلومیٹر شمال میں واقع ہیں ۔ مزاب کے دوسرے شہروں کی طرح گردایه کے دیکھنے سے یہ پتا چلتا ہے کہ اس کی معیشت کا دار و مدار صحرا کے آر پار جانے والے قافلوں کی تجارت پر رہا ہے ۔ علاوہ ازیں پانی کی کمی کی وجہ سے یہاں زیادہ کھیتی باڑی نہیں ہو سکتی، لہٰذا دسویں صدی ہجری / سولھویں صدی عیسوی سے اس کے تجارتی تعلقات الجزائر سے قائم ہیں ۔

اہل مزاب تند خو اباضی ہیں اور بربری زبان بولتے ہیں ۔ اباضیوں کی نقل مکانی سے گردایه کی آبادی میں صدیوں سے اضافہ ہو رہا ہے ۔ اولاد عمّی عیسی اور اولاد باسلیمان کی جماعتوں نے شہر بسایا تھا ۔ بعد میں تافیلالت، وادی ریغ، جربه اور جبل نفّوسه سے آنے والے اباضی بھی یہاں آ کر بس گئے ۔ جبل عمور کے دامن میں واقع قصر المایه سے ترک وطن کر کے آنے والے مدابح، مالکی عرب، بھی آبادی میں اضافے کا باعث بنے ۔ بنی مرزوگ کے بعض خاندان بھی جو متلیلی کے شعنبه قبائل کے قصر قدیم کے رہنے والے تھے، قلیل تعداد میں یہاں چلے آئے ۔ ان میں مدابح اور بنی مرزوگ عربی بولتے ہیں اور مالکی فقہ کو مانتے ہیں ۔ گردایه میں یہودیوں کی بھی ایک قلیل تعداد آباد ہے ۔ ان میں سب سے پہلے آنے والے چودھویں صدی عیسوی میں جربه سے آئے تھے، جب کہ زمانہ ما بعد میں آ کر بسنے والے مراکشی، طرابلس الغرب اور الجیریا کے یہودی تھے ۔ [ان میں سے بیشتر افراد اب اسرائیل جا کر آباد ہو چکے ہیں] ۔

گردایه نے مزاب کے ساتھ ہی ۱۸۵۳ء میں فرانس کی اطاعت قبول کر لی تھی، جس نے کسی مزاحمت کے بغیر ۱۸۸۲ء میں اس پر قبضہ کر لیا ۔ ۱۹۰۷ء میں اس کی آبادی سولہ ہزار نفوس پر مشتمل تھی، جس میں ایک ہزار عرب اور پندرہ سو یہودی تھے ۔ اہل یورپ بھی قلیل تعداد میں پائے جاتے ہیں ۔ گردایه ظاہری صورت، کاروبار اور کثرت آبادی کے لحاظ سے ایک بڑا شہر معلوم ہوتا ہے، نہ کہ صحرائی قصبه ۔

ابتداء میں شہر بیضوی شکل کا تھا - اس کی حیثیت ایک مرکزی مقام کی تھی؛ جہاں سے بہت سے راستے نکلتے تھے - شہر میں ایک ھی مسجد ھے جو شہر کا مرکزی نقطه ھے اور اپنی ملحقه عمارات (مکاتب اور حوض) سمیت سارے شہر پر حاوی ھے - تکلیف دہ وقتوں میں یه مسجد شہریوں کے لیے پناہ گاہ اور گودام کا بھی کام دیتی رھی ھے - مسجد کا ایک مخروطی اور تراشیدہ مینار ھے، جو بیس میٹر بلند ھے اور دور دور سے دکھائی دیتا ھے - مسجد کے قرب و جوار میں کئی مدوّر گلیاں ھیں جو شہر کی گزرگاھیں ھیں اور آگے جا کر بہت سی چھوٹی چھوٹی گلیوں کی صورت اختیار کر لیتی ھیں - یه گلیاں کہیں کہیں مسقف ھیں اور ان کے کناروں پر مکانات بنے ھوے ھیں .

مسجد سے جنوب مغرب میں ایک راسته شہر کے کنارے تک چلا گیا ھے - راستے میں ایک جگه ایسی ھے جہاں فصیل کو منہدم کر کے ایک مستطیل شکل کی مارکیٹ بنائی گئی ھے، جو ۷۵ میٹر لمبی اور ۴۴ میٹر چوڑی ھے - یہاں بےقاعدہ محرابوں کے ایوان اور دوکانیں ھیں یه جگه سوق (بازار) کہلاتی ھے - تین اطراف سے آٹھ گلیاں یہاں آ نکلتی ھیں - دکاندار اور کاریگر یہیں نظر آتے ھیں - شہر کا کاروباری مرکز ھونے کے علاوہ یه جگه شہر کا سیاسی اور انتظامی مرکز بھی ھے - یہاں ''قائد'' کا دفتر اور جماعت خانه بھی ھے - شہر کے جنوب مشرق میں یہودیوں کا چھوٹا سا محله ھے جو نئی منڈی تک چلا گیا ھے - مدابح اکٹھے شہر کے جنوب مغرب میں رھتے ھیں - شہر کے گردو نواح میں بہت سے بڑے بڑے قبرستان ھیں جن کے ارد گرد فصیلیں ھیں.

گردایه سوداگروں اور بیوپاریوں کا شہر ھے - صحرا کے آر پار کی تجارت رفته رفته معدوم ہو گئی ھے - شہر کی آبادی کی گزران تِل کے شہروں کے دو ہزار دکانداروں، بنیوں، اور بزازوں کے منافع پر ھے - گردایه مزاب کی بڑی منڈی ھے اور جنوبی مقامات کو جانے والے اناج کی گزرگاہ بھی ھے - ذرائع حمل و نقل پر عربوں اور یہودیوں کے علاوہ اباضیوں کا بھی قبضه ھے - ۱۹۲۰ء سے پرانے کاروانوں کی جگه لاریوں نے لے لی ھے - مزاب میں آنے والے سیاح عام طور پر گردایه میں ٹھہرتے ھیں - یه مزاب کے انتظامی ضلع کا بھی بڑا شہر ھے - بعض دیسی کاریگروں (عورتیں قالین اور اونی کپڑے تیار کرتی ھیں اور مرد پیتل کے برتن بناتے ھیں) کی مصنوعات کی سرپرستی سفید فام راھبات White Sisters کے سکول اور کارخانے کرتے ھیں اور یه مصنوعات دساوز کو بھیجی جاتی ھیں - لوھار، ترکھان، درزی، مقامی آبادی کی ضروریات پوری کرتے ھیں، جب که یہودی زیورات بنانے کا کام کرتے ھیں - معماروں اور مزدوروں کا کام ھمیشه سے زوروں پر رھا ھے .

تجارت کے برعکس زراعت ھمیشه سے گھاٹے کا سودا رھا ھے - وادی کے جنوبی علاقے میں ساٹھ ہزار کھجوروں کے درخت اور باغات ھیں جنھیں بہت گہرے کنوؤں سے جانوروں کے ذریعے بڑی مشقت سے سیراب کیا جاتا ھے - کبھی کبھار دریائے مزاب کا سیلابی پانی بھی ان میں داخل ہو جاتا ھے - اب یه باغات تفریح طبع کا کام دیتے ھیں - گذشته پون صدی سے اھل گردایه نے ان باغات میں شہری نمونے کے مکانات بنا لیے ھیں، جہاں یه موسم گرما گزارتے ھیں - تجارت سے جو نفع حاصل ھوتا ھے، وہ باغات کے سنوارنے پر خرچ ھو جاتا ھے .

اھل گردایه کے مشاغل، ان کے مکانات کی وضع قطع، ان کی مخصوص ھیئت انتظامیه اور لوگوں کی مجلسی اور دینی زندگی سے پتا چلتا ھے که گردایه، مزاب کے دوسرے شہروں سے جدا نہیں ھے .

مآخذ: [رک بہ مزاب].

(J. DESPOIS)

* غَرْش: [رک بہ غروش] .

* غُرَماء: [رک بہ غارم (غریم)] .

* غَرْناطَه: (Granada) موجودہ سپین کے صوبۂ غرناطہ اور سابق سلطنت غرناطہ کا دارالحکومت جس میں موجودہ صوبے کے علاوہ عملی طور پر مغرب میں صوبۂ مالقہ (Malaga) اور مشرق میں صوبہ المریہ (Almeria) بھی شامل تھے - آج کل اس کی آبادی اسّی ہزار ہے؛ اس کے برعکس موروں کے عہد کے خاتمے پر یہاں پانچ لاکھ اشخاص بستے تھے - یہ شہر سطح سمندر سے ۲۲۰۰ فٹ کی بلندی پر جبل الثلج Sierra Novada ؛ [بلند ترین چوٹی :] Cerra de Mul (a) hacen، یعنی قلۂ علی ابوالحسن [۱۴۶۱ تا ۱۴۸۵ع]) کی شمال مغربی پہاڑیوں (Sierra del Sol) کے دامن میں دریاے شنیل Genil، Jenil، لاطینی : Singilis کے دائیں (شمالی) کنارے پر، جو جنوب مشرق سے نکلتا ہے اور (Darro) دریائے حداره کے دونوں طرف آباد تھا (قدیم زمانے میں حداره کا عربی نام قلزم تھا، کلوم، سیلوم یا سیلون صحیح نہیں؛ آگے چل کر یہ حدارو کہلایا، دیکھیے Dozy : *Recherches*، بار سوم، ۱ : ۳۳۰ تا ۳۳۳) - دریاے حدّاره (قلزم) دریاے شنیل کا معاون ہے اور یہ شمال مشرق سے نکل کر انتہائی زرخیز اور صحت افزا وسیع و عریض وادی بیغہ (Vega) کے آخری مشرقی کنارے کے قریب غرناطہ کے جنوب میں دریاے شنیل سے جا ملتا ہے - بیغہ غالبًا عربی کا لفظ بقعہ یا بُقعہ ہے؛ نیز بُقَیعۃ؛ (وقیعۃ = میدان) - یہ وادی مغرب میں لوشہ (Loja، قدیم Laus یا Ilipula major, Halos) کی جانب ۳۰ میل تک پھیلی ہوئی ہے اور اسے عرب مصنفین عمومًا الفحص، المرج، البَطحۃ کہتے ہیں - نیز قَبّ البقاع = Coelesyria یعنی دریاے لیطانی (Leontes) کی بالائی وادی، جو کوہستان لبنان مغربی اور کوہستان لبنان مشرقی کے درمیان واقع ہے - اس کے بارے میں اب وثوق سے کچھ نہیں کہا جا سکتا ہے کہ آیا عربی غرناطة یا اَغرناطة جس کی متعلقہ نسبت غرناطی یا بول چال کی زبان میں غرناطشی Granadine ہے، کا تعلق ایک بربر مقام کے نام کرناطۃ (الادریسی : *Description de l'Afrique et de l'Espaine*، ص ۵۶، ۷۹) سے ہے یا اس سے مراد محض رومانی گرناتہ Granata یا [Granatum=انار] ہے، [جس کا نام عربوں نے] حصن الرمّان (= اناروں کا قلعہ) یا القصبة القدیمة (Ancient Alcazaba) رکھا جو مغربی پہاڑی پر غرناطہ کی سب سے پرانی بستی تھی اور جسے آگے چل کر البیازین (Albaicine) کہنے لگے اور آج تک اسی نام سے پکارتے ہیں- اس کے برعکس القصبة الجدیدہ بتدریج مشرق میں دریاے حدّاره (قلزم) کی طرف آگے بڑھتا گیا اور اس کے کنارے تک جا پہنچا (بالخصوص زیری عہد (۱۰۱۲ تا ۱۰۹۰ع) میں جن کے محل دار دیک الریح (مرغ قبلہ نما والا محل) کا نام اب بھی Santa Isabel la Real کے قریب Calle اور Casa del Gallo (= del la lona) کے ناموں کی صورت میں باقی ہے) - اس پہاڑی کے بالمقابل وہ پہاڑی ہے جس پر دریاے حدّاره کے مشرق میں الحَمرا کا محل اور قلعہ بنا ہوا ہے، جو یہ بعد ازاں آل ناصر (۱۲۳۲ تا ۱۴۹۲ع) کی سکونت گہ بنا اور جس کا ذکر وقتًا فوقتًا کافی پرانے زمانے میں ملتا ہے - اس کا قدیم ہسپانوی اور رومانی Iliberri البیرہ کے ساتھ تعلق قائم کرنا بھی بہت مشکل ہے- [رک بہ البیرہ] - صرف یہی بات پورے وثوق سے کہی جا سکتی ہے کہ آہستہ آہستہ غرناطہ ان دو پہاڑیوں کے بیچ میں شمال کی طرف

جن کے دامن میں دریاے حدّارہ اور دریاے شنیل کا میدان واقع ہے اور جو بعد میں البیازین اور الحمراء (سرخ قلعہ) کے نام سے موسوم ہوئیں اور بالکل آج کل ہی کی طرح جنوب کی طرف دریاے حدّارہ کے دونوں کناروں پر دریاے شنیل کی جانب پھیلتا چلا گیا ـ الحمراء، جس کی مجموعی طور پر بہت دیکھ بھال کی جاتی ہے اور اس کے مشرق میں آل ناصر کی گرمائی فرود گاہ جنّة العریف (Generalife؛ قدیم Ginaralifel = معمار کا باغ) کے محل کے علاوہ عربوں کے عہد کے بہت کم آثار یہاں نظر آتے ہیں، مثلاً القصبة القدیمة اور القصبة الجدیدة کے گرد جو فصیلیں تھیں ان میں سے اب صرف شمال مغربی دیوار کے آثار اور البیازین کے شمال کی جانب چند دروازے باقی رہ گئے ہیں، جن میں آج کل زیادہ تر خانہ بدوش (جپسی Gipsies) آباد ہیں، مثلاً باب السّعیدہ (Bib Cieda)؛ باب البنیدہ (Bib al-Bonaida)؛ باب البیرہ (Bib Eivira) اور اس کے آگے شمالی پہاڑیوں والی فصیل کے دروازے، جو بعد میں آباد ہونے والی بستی کے لیے بنائی گئی تھی، جیسے باب البیازین (= شکرے پالنے والوں کا دروازہ)؛ اسی سے البائسین Albaicin کا نام نکلا ہے۔ باب البیّازین اور ربض البیّازین بائزہ Baeza کے مہاجرین کے نام سے منسوب نہیں کیونکہ اس صورت میں ان کا نام عربی میں حرف سین کے ساتھ بیاسین ہوتا) اور باب فجّ اللّوزہ (Fajalouza = بادام کی گھاٹی والا دروازہ) ـ اس کے برعکس دریاے حدارہ و شنیل کے میدان میں شہر کے جنوبی حصے کی تمام فصیلیں اور دروازے بالکل مٹ چکے ہیں اور صرف قصر الکربون (Casa del Carbon) میں الفُندُق الجدید (Alhondiga Nueva) باقی ہے ـ دریاے حدّارہ پر عربوں کے تعمیر کردہ نو پل جن میں سے بیشتر جنوب کی طرف واقع تھے، دریا کو پاٹنے میں کام آ چکے ہیں البتہ دریاے حدّارہ کے دہانے سے مشرق کی طرف دریاے شنیل کا پرانا پل قنطرة الشّنیل (Puente del Genil) ابھی تک باقی ہے ـ بیشتر قدیم مساجد گرجاؤں میں تبدیل ہو چکی ہیں مثلاً جامع الکبیر (اہل غرناطہ جامع کو امالے کے ساتھ جیمع کہتے ہیں، جیسے بیب = باب، حمّیم = حمّام، وغیرہ) جدید طرز کے گرجا میں (بالخصوص اس کے ایک حصے میں جو Sagrario کہلاتا ہے) میں بدل دی گئی ہے ـ جامع مسجد کے شمال مشرق میں ایک بڑا مدرسہ تھا اور جنوب مشرق میں بڑا بازار القسّاریة (Alcaiceria)، جو ۱۸۴۳ء میں جل کر راکھ ہو گیا تھا اور بعد ازاں پرانے ستونوں کو استعمال میں لا کر دوبارہ تعمیر ہوا ـ پرانی چیزوں کی خرید و فروخت کا بڑا بازار السّقاطین (El-Zacatin) جنوب کی طرف واقع ہے ـ یہ دونوں بازار مغرب کی جانب رحبة بیب الرّملة تک جاتے تھے جہاں شہر کی مغربی دیوار کے دوسری طرف ربض الرّملة واقع تھا جو انہیں بیب الرملہ (موجودہ Puetra Roal کے قریب، جو ۱۸۷۳ء میں تباہ ہو گیا تھا) کے ذریعے دریاے حدّارہ کے ربلہ (Rombla) کے ساتھ ملاتا تھا ـ عربوں کے متعدد حماموں میں سے اب غالباً صرف حمّیم الجوزہ (اخروٹ کا حمام، Baño del Nogal) باقی ہے جو قنطرة القاضی (Puente del Alcalde) پر واقع ہے ـ جس طرح غرناطہ کا تمام شمال مشرقی پہاڑی حصہ آج کل البیّازین (Albaicin) کہلاتا ہے اسی طرح جنوبی مشرقی ڈھلوان علاقے کو الانتیقریلہ (Anteaqueruela) کہتے ہیں ـ اسے اس نام سے ان مہاجرین کی آمد کے زمانے سے پکارنے لگے تھے جو شہر انتقیرة (قدیم Anticaria، غرناطہ کے جنوب مغرب اور مالقہ Mālaga کے شمال میں؛ (یاقوت : ۱ ـ ۳۷۰) سے آئے تھے ـ جنوبی مغربی پہاڑی پر، جو الحمرا کے متوازی پھیلی ہوئی ہے اور آج کل

Campo de los Martires کہلاتی ہے یہودیوں کا محلّہ ان کے عبادت خانے (جامع الیہود) کے ساتھ باقی ہے، جسے غرناطة الیہود یا مدینة الیہود بھی کہتے ہیں۔ شمال مغرب میں پہاڑ کے بڑھے ہوے حصے پر حصن المورور یعنی غرناطہ کلاں کے جنوب مشرقی دفاعی استحکامات جنھیں ٹورس برمیجاس Torres Bermejas کہا جاتا ہے، ابھی تک باقی ہیں۔ دوسری طرف ڈھلوان پر اور حدّارہ کی وادی میں رابطة اور ربض مورور = باب الشرق (بیب اکسرک، Puerta del Sol) واقع ہے : کاپودی لوس مارٹیرس Campo de los Martires کے سارے سلسلے کو اب کوہ مورور Monte Mauror کہتے ہیں کیونکہ یہاں مورور یعنی المورون دی لافرنٹیرا Moron de la Frontera سے آنے والے مہاجرین آباد ہوے تھے، جو اشبیلیہ اور رُنده کے درمیان واقع ہے ۔ غرناطہ کی تاریخ کے سلسلے میں رَکّ بہ الحَمْراء، البیرہ، بنوزیری، اور بنو نصر۔

مآخذ : (۱) رَکّ بہ الحَمْراء، جس کے مآخذ میں الحمرا کے ناظم تعمیرات D. Modesto Cendoya کے بنائے ہوے بڑے (اور بہترین) نقشے (۱۹۰۹ء) کا اضافہ کر لیجیے؛ نیز رَکّ بہ البیرہ (قرطبہ)؛ (۲) الادریسی، ص ۲۰۴ ببعد؛ (۳) یاقوت، ۳ : ۷۸۸؛ (۴) مراصد الاطلاع، ۲ : ۳۰۷؛ (۵) القزوینی، ۲ : ۳۶۷ (۱ : ۱۹۳)، عین غرناطة)؛ (۶) ابوالفداء، ص ۱۷۶؛ (۷) ابن بطّوطہ، بمدد اشاریہ؛ (۸) Bibliotheca Geograph. Arab.، بمدد اشاریات؛ (۹) Madoz : Diccionario، بذیل مادہ؛ (۱۰) Baedeker : Spanien und Portugal، بار چہارم، جس میں بہت اچھے نقشے شامل ہیں)؛ (۱۱) L. Seco de Lucena : Guia Practicá y artistica de Granada، باردوم ۱۹۰۹ء؛ (۱۲) وھی مصنف : Plano de Granada arabe، جس کے شروع میں D. Mariano Gaspar Remiro، ناظم مرکز آثار تاریخی غرناطہ و مجلة (Revista) مرکز ھذا (۱۹۰۹ء) کا تحریر کردہ مقدمہ ہے ۔ اس میں موروں کے عہد کے غرناطہ پر تمام سابقہ تحقیقات جمع کر دی گئی ہیں اور ایک بہترین نقشے کے ذریعے ان کی انتہائی وضاحت کی گئی ہے، تاہم اس میں کئی اغلاط بھی موجود ہیں، مثلاً مورور Mauror (Moron، دیکھیے سطور بالا) کی وضاحت del Morotano، de los Mauritanos سے کی گئی ہے، لیکن اس کے مطابق مقالے میں ربض الغمارہ (Calle de Gomeres or Gomeres، اور ربض الزناتہ (Calle del Zenete) قدیم غمارۃ اور زناتہ کے ساتھ مقابلہ کرنے پر غلط ثابت ہوتے ہیں؛ تاہم اس سلسلے میں دیکھیے غرناطہ کے جنوب میں قریة الھمدان (Alhendín) اور قدیم ھمدان (بغیر ال کے)؛ (۱۳) Dozy : Recherches، بار سوم، ۱ : ۳۳۵، غیر تنقیدی؛ (۱۴) Historia de Granada، ۱۸۴۳ء (بغیر کسی تبدیلی کے طبع دوم، غرناطہ ۱۹۰۴ تا ۱۹۰۷ء)، از Miguel Lafuente، بیکار ہے، کیونکہ یہ Condo کی عارضی تصنیف (۱۸۲۰ء) پر مبنی ہے ۔ ابن الخطیب (م ۱۳۷۴ء) کی الاحاطة فی تاریخ غرناطہ کا ایک اچھا تنقیدی مترجم ایڈیشن اس سلسلے میں آئندہ چل کر بہترین کتاب ثابت ہوگا ۔ کتاب ھذا کا نسخہ مطبوعہ قاہرہ، ۱۳۱۹ھ، ج ۱ و ۲، محض ایک تلخیص (مرکز الاحاطہ) ہے، جس کی تیسری جلد ابھی طبع نہیں ہوئی)؛ [(۱۶) K. A. C. Creswell : *A bibliography of the archi-tecture, arts and crafts of Islam*، لنڈن ۱۹۶۱ء، ص ۳۰۱ تا ۳۶۳]۔

(C. F. Seybold)

غُرُوش : (ترکی)، غرش یا قرش (عربی)، ترکیہ کا ایک وزنی چاندی کا سکہ جس کا ترجمہ یورپی زبانوں میں پیاستر Piastre کیا جاتا ہے ۔ مشرقی اقوام نے یہ لفظ گروسس grossus کی سلافی ۔

جرمن صورت (گروس gros، گروسو grosso، گروٹ groat، گروش groš یا گروشن groschen) سے مستعار لیا ہے ۔ سلطنت عثمانیہ کے ابتدائی ایام میں قومی سکہ آقچہ تھا ۔ یہ چاندی کا ایک چھوٹا سا ٹکڑا ہوتا تھا اور مغربی ایشیا کے نصف اور ثلث درہم کی ترقی یافتہ شکل تھا ۔ سلطنت عثمانیہ کے قیام کے وقت اس کا وزن ۱۰ گرین ہوتا تھا، لیکن یہ بڑی تیزی سے روز بروز کم ہوتا چلا گیا ۔ آخری آقچہ کا وزن صرف ۲ گرین تھا، جو سترھویں صدی میں ضرب ہوا ۔ اتنے چھوٹے سکّے سے، جو مالیت کے اعتبار سے سونے اور تانبے کے سکوں کے درمیان ایک واسطے کی حیثیت رکھتا ہو، تجارتی کاروبار نہیں چل سکتے، اس لیے یورپ کے سبھی ممالک کے چاندی کے سکے ترکی میں رائج ہو گئے ۔ یورپ میں گروٹ groat کے جاری ہوتے ہی (سب سے پہلا گروٹ groat کی قسم کا سکہ لوئی نہم کا gros tournois تھا، جو ۱۲۵۰ء میں ضرب ہوا اور اس کا وزن ۶۰ گرین ۱۲ دنئیر deniers تھا) یہ سکّے ترکی میں بھی پہنچ گئے کیونکہ لفظ غروش کا سرکاری طور پر استعمال بایزید اوّل کے ایک شاہی فرمان (برات) میں نظر آتا ہے جو ۷۹۵ھ (۱۳۹۲ء) میں جاری ہوا تھا ۔ ٹیلر taler کی بھی یقیناً یہی کیفیت رہی ہو گی، لیکن ابھی تک یہ بات واضح نہیں ہو سکی کہ ترکوں نے جس طرح گذشتہ زمانے میں گروٹ کو غروش کا نام دے دیا تھا اسی طرح وہ ٹیلر کو بھی کیوں اسی نام سے پکارنے لگے ۔ غالباً نام کی اس تبدیلی کا باعث ٹیلر کے پیش رو سکّے گلڈنِ گروشن guldergroschen (جو پندرھویں صدی کے اواخر میں جنوبی جرمنی میں ضرب ہوتے تھے) یا ڈِک گروشن (Dickgroschen) ہوے ہونگے ۔ بہر حال یہ بات بالکل یقینی ہے کہ سلطان سلیم اول کے عہد (۹۱۸ھ/ ۱۵۱۲ء تا ۹۲۶ھ/ ۱۵۲۰ء) ہی میں غروش کے معنوں میں یہ تبدیلی پیدا ہو چکی تھی ۔ سلطان سلیمان ثانی (۱۰۹۹ھ/ ۱۶۸۸ء تا ۱۱۰۲ھ/۱۶۹۱ء) پہلا بادشاہ تھا جس نے اپنی ٹکسالوں میں چاندی کے یہ بڑے سکے ضرب کرانے کے سلسلے میں کوئی قطعی قدم اٹھایا؛ کم از کم اس کے زمانے سے پہلے کا کوئی ترکی پیاستر دستیاب نہیں ہوتا ۔ اس ملکی غروش کا وزن ۶ (استنبولی) درہم (= ۲۹۶ گرین) تھا، یعنی یہ آسٹریا کے ٹیلر (وزن ۹ درہم) سے کافی ہلکا تھا، جو ان دنوں ترکی میں میں عام طور پر چلتا تھا (یہ آسٹروی ٹیلر وی‌آنا کے مارک (وزن ۴۳۸۰ گرین) کے پونے دسویں حصے کی نسبت سے ضرب کیا جاتا تھا، لٰہذا اس کا اصل وزن ۴۴۳ گرین ہوتا تھا جسے ۹ پر تقسیم کرنے سے قسطنطنیہ کے درہم کا وزن ۴۹٫۴ گرین نکلتا ہے) ۔ جب آقچہ کی جگہ قطعی طور پر چاندی کے نئے چھوٹے سکّے پارہ [رک بآن] نے لے لی تو غروش اور پارہ کے درمیان ۴۰:۱ کی نسبت قائم کر دی گئی، جو ابھی تک قائم ہے ۔ پیاستر کے جزوی سکّے یہ تھے: زولوطہ [رک بآن] ۳۰ پارہ، یرمیلک یا نصف پیاستر، بنیشلق، اونلق اور بشلک اور اس کے اضافی سکے التمیش‌لیق، ایکیلک (نوگنا پیاستر)، یوزلوک ۔ محمد اول اور عثمان ثالث (۱۱۴۳ھ/ ۱۷۳۰ء تا ۱۱۷۱ھ/ ۱۷۵۷ء) کے ادوار حکومت میں عارضی طور پر اس کا وزن بڑھا دیا گیا (اگرچہ مالیت وہی رہی) اور غروش قریب قریب آسٹروی ٹیلر کے برابر ہو گیا (یعنی تقریباً ۴۷۰ گرین) ۔ سلیم ثالث کے تخت نشین ہوتے ہی (۱۲۰۳ھ/ ۱۷۸۹ء) غروش کے وزن اور اس کی مالیت میں بڑی تیزی سے کمی واقع ہونے لگی اور اس میں ادنی دھاتوں کی آمیزش شروع ہو گئی ۔ یہ سلسلہ اس وقت تک جاری رہا جب تک سلطان عبدالمجید [اوّل] نے ۱۲۵۹ھ/ ۱۸۴۳ء

میں سکّوں کی اصلاح نہیں کی۔ اس آخری اصلاح سے پیاسٹر ۱۹ گرین کے ایک چھوٹے سے سکّے میں تبدیل ہوگیا، جو ۸۳ء کی عمدہ چاندی کا بنا ہوتا تھا اور قیمت میں ۲ پنس pence کے برابر تھا۔

غروش نہ صرف قسطنطینیہ میں ضرب ہوتے تھے بلکہ شمالی افریقہ میں ترکیہ کی باجگزار ریاستوں میں بھی ڈھالے جاتے تھے، لیکن ایسے سکّوں کی تعداد زیادہ نہیں تھی اور یہ مصطفی ثالث کے عہدحکومت (آغاز ۱۱۷۱ھ / ۱۷۵۷ء) سے قبل ضرب ہونے شروع نہیں ہوے تھے۔ مصر میں غروش پہلے پہل علی بے کے دورِ حکومت یعنی ۱۱۸۳ھ میں (سکّوں کی تحریر کے مطابق، لیکن غالباً ۱۱۸۰ھ سے قبل نہیں) جاری ہوے تھے۔ ان کا معیاری وزن تقریباً ۵ درہم drachm = ۲۴۸ گرین تھا اور نصف غروش کا تریباً ڈھائی درہم = ۱۲۴ گرین تھا۔ ان میں نصف مقدار عمدہ چاندی کا ہونا ضروری تھا، لیکن یہ مشکل سے تہائی ہوتی تھی۔ یہ سکّے مالیت کے اعتبار سے علی الترتیب ۴۰ اور ۲۰ پارہ (جنھیں مصر میں مِدن [رَکَ بآں] کہا جاتا تھا) کے ہوتے تھے۔ فرانسیسی قبضے کے دوران میں یہی سکّے قاھرہ کی ٹکسال میں ضرب ہوے تھے، لیکن ان کا وزن اور مالیت اور بھی کم تھی۔

مآخذ: رَکَ بہ مصنفین، جن کا حوالہ مادہ قُندُقلی میں دیا گیا ہے۔

(E. V. Zambaur)

* **غَریب**: (عربی)، عجیب، نادر، نامانوس، یا غیر ملکی؛ اسی لیے یہ لفظ لغت میں قرآن اور حدیث کے نادر الفاظ کے لیے بطور اصطلاح استعمال ہوتا ہے۔ علم حدیث میں ان احادیث کو غریب کہتے ھیں جن کا سلسلۂ روایت منقطع ہو اور جن کی ابتدا حضرت نبی کریم صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم کے کسی صحابی سے نہیں بلکہ بعد کے زمانے کے کسی راوی سے ہوئی ہو۔ علم عروض میں یہ نام بحرالمتدارک کے لیے آتا ہے، جو بہت کم استعمال ہوتی ہے [غریب القرآن اور غریب الحدیث کے موضوع پر بکثرت کتابیں لکھی گئیں، جن میں محمد بن العباس یزیدی، المبرد، ابو عبیدالقاسم ابن سلام اور ابن قتیبہ کی کتابیں بنیادی اھمیت رکھتی ھیں]۔

(ادارہ وو، لائڈن)

⊗ **غریب شاہ شئے**: شئے بلوچوں میں ایک بزرگ قبیلہ سمجھا جاتا ہے، اس کے علاوہ عربی کا ''شیخ'' مغربی بلوچی لہجے میں خ کا تلفظ نہ ہونے کے باعث ح سے ادا کیا جاتا ہے۔ اس طرح شیخ کا لفظ کثرت استعمال سے بگڑ کر شرح یا شئے ہوا۔

شئے غریب شاہ کا مزار گوادر سے شمال کی طرف پندرہ میل دور نگور کے مقام پر واقع ہے۔ اس بزرگ خانوادے کی یہاں آمد سے قبل اس مقام کو پھلڑی کہتے تھے۔ یہ ایک لق و دق صحرا تھا، جہاں میلوں تک پانی کا پتا نہ تھا اور مسافروں کو سخت تکلیف کا سامنا کرنا پڑتا تھا۔ حضرت شئے غریب شاہ کی اس نواح میں آمد مسافروں اور رہ نوردوں کے لیے تسکین و تحفظ کا باعث بنی۔ شئے غریب شاہ ایرانی بلوچستان کے پارگ (چہ بہار بندر عباس) نامی مقام سے رضا شاہ پہلوی کی حکومت کے دنوں میں حکومت سے اختلافات کی بنا پر ہجرت کرکے نگور میں ۱۳۴۳ھ / ۱۹۲۴ء وارد ہوے۔ اختلافات میں نمایاں تنازعہ عورتوں کو پردے سے جبراً مستثنی قرار دینا اور مردوں کے لیے لباس فرنگ اختیار کرنا تھا۔ نگور میں شئے غریب شاہ اور اس کے رفقا نے ایک ایسا مقام منتخب کیا جہاں چھوٹی چھوٹی سیلابی ندیوں کی گزرگاہ تھی۔ یہاں انھوں نے محنت کرکے ایک بند باندھا اور

بارشوں کا پانی جمع کر کے آس پاس کی زمین آباد کی، کنویں کھودے گئے جن سے میٹھا پانی دستیاب ہوا (اب گوادر واٹر سپلائی پراجیکٹ کے مقام دشت سے آنے والی پائپ لائن سے یہاں نلکے لگائے گئے ہیں) ۔ نگور کا یہ مقام مرجع خاص و عام ہے ۔ حضرت غریب شاہ کا ۱۳۰۲ھ میں انتقال ہوا ۔ وہ خانقاہ کے متصل ایک کچی چار دیواری میں دفن ہیں ۔ شئے غریب شاہ کے بعد ان کے بڑے بیٹے حضرت عبداللہ جان مسند نشین ہوئے ۔ شئے غریب شاہ کے تین صاحبزادے ہیں ۔ باقی دو شہ محمد و حاجی عبدالرحمٰن بھی نہایت پرہیز گار ہیں۔ شئے غریب شاہ خاندانی اعتبار سے دونوں جانب سے سادات میں سے ہیں ۔ ان کے خانوادے کے اور لوگ اب تک ایران میں موجود ہیں اور اس علاقے میں آمد و رفت رکھتے ہیں ۔

(غوث بخش صابر)

* **الغَریض** : اَبُو یزید (یا ابو مَروان) عبدالملک کا لقب جو مکے کا مشہور ماہر موسیقی اور اسلام کے چار شہرۂ آفاق مغنیوں میں سے ایک تھا ۔ وہ ایک بربری غلام کا بیٹا اور ان نامور بہنوں کا مولی تھا جنھیں عبلات کہا جاتا ہے ۔ الغریض کو اس کا مشہور لقب شاید اس کے چہرے اور بالوں کے بربری رنگ کی وجہ سے ملا تھا نہ کہ اس کی خوش آوازی کے سبب (قب Farmor : *History*، ص ۸۰)۔ جب وہ حضرت سُکینہؓ بنت حضرت الحسینؓ [رک بآں] کے خاندان میں پہنچا تو ابن سُریج نے اس کی نوحہ خوان کے طور پر تربیت کی اگرچہ وہ یہ فن پہلے بھی عبلات کے ہاں رہ کر سیکھ چکا تھا ۔ کچھ عرصے بعد اس نے باقاعدہ طور پر مغنی کا پیشہ اختیار کر لیا اور اپنے استاد سے ہم چشمی کا دعوے کرنے لگا ۔ وہ دمشق میں الولید اول [رک بآں] کے دربار میں گایا کرتا تھا ۔ جب نافع بن عَلْقَمہ مکے کا والی مقرر ہوا اور اس نے شراب اور موسیقی کی بندش کا فرمان نافذ کیا تو الغریض نے الیمن میں پناہ لی اور کہا جاتا ہے کہ وہیں وہ تقریبا ۹۸ھ / ۷۱۶-۷۱۷ء میں راہی ملک بقا ہوا، اگرچہ ایک اور بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ یزید ثانی [رک بآں] کے دربار میں موجود تھا ۔ العقد الفرید کے بیان کے مطابق اس کی موت جِنّوں کے ہاتھوں ایک جشن کے موقع پر اس کے خاندان کے لوگوں کے درمیان واقع ہوئی ۔ دوسرے مغنّیوں (ابراھیم الموصلی، اور زِریاب) کی طرح الغریض کی بابت بھی مشہور ہے کہ وہ اپنے فن کی نئی نئی باتیں جنّوں سے حاصل کیا کرتا تھا ۔ ابن سریج جو پر شکوہ ثقیل سروں کا سب سے بڑا استاد تھا، اس طرز میں الغریض کی کامیابی دیکھ کر مجبور ہو گیا کہ وہ نسبتاً ہلکی سروں یعنی رمل اور ہزج کو اختیار کرے ۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ الغریض کی آواز میں ایک رقّت تھی جس کی وجہ شاید اس کی ابتدائی زمانے کی بطور نائح تربیت تھی اور یہی اس کی شہرت کا باعث ہوئی، بالخصوص مکے کی عورتوں میں ۔ حجّاج مکّہ اس کا گانا سننے کے لیے بے چین رہتے تھے ۔ وہ جمیلہ کی ان مشہور محافل نغمہ و سرود میں جن کا ذکر کتاب الاغانی میں بہت شرح و بسط سے کیا گیا ہے، حصہ لیا کرتا تھا ۔ ایک اچھا گویا ہونے کے علاوہ وہ عود، دَف اور قضیب کا بھی ماہر سازندہ تھا ۔ مشہور مغنی اسحق الموصلی [رک بآں] نے ایک کتاب اخبار الغریض تصنیف کی؛ اسی طرح ابو ایوب المدینی نے بھی کتاب الغریض لکھی اور ان دونوں کتابوں کے نام ہی اس قدر و منزلت پر شاہد ہیں جو اوائل عہد اسلامی میں اس مشہور مغنی کو حاصل تھی ۔ [نیز دیکھیے المرصفی : رغبة الآمل، ۵ : ۲۳۳]۔

مآخذ : (۱) ابوالفرج : کتاب الاغانی (قاہرہ

۱۹۲۷ء)، ۲ : ۳۰۹ ببعد؛ (۲) ابن عبدربّه : العقد الفرید (قاہرہ ۱۸۸۷ - ۱۸۸۸ء)، ۳ : ۱۸۷؛ (۳) ابن الندیم : الفہرست، طبع Flügel (لائپزگ ۱۸۷۱ - ۱۸۷۲ء)، ص ۱۴۱، ۱۴۸؛ (۴) .J.A، نومبر - دسمبر ۱۸۷۳ء، ص ۵۰۷؛ (۵) Kosegarten : *Lib. Cantilenarum*، Greifswald) ۱۸۴۰ء)، ص ۴۴ جہاں اسے ابو زید کہا گیا ہے؛ (۶) Farmer : *History of Arabian Music*، لنڈن ۱۹۲۹ء) ص ۸۰؛ (۷) محمد کامل حجّاج : الموسیقا الشّرقیّہ، اسکندریہ ۱۹۲۴ء)، ص ۲۰۔

(FARMER)

* غُزّ : ترکوں کے قبیلۂ اوغوز کا عربی نام - یہ اس عظیم قوم کا نام معلوم ہوتا ہے جس نے چھٹی صدیِ عیسوی میں چین سے لے کر بحیرۂ اسود تک کے تمام قبائل کو متحد کر کے ایک بدوی سلطنت کی بنیاد رکھی تھی - آٹھویں صدی کے اور خانی کتبات میں انہیں طوقوز اوغوز (نو اوغوز) کا نام دیا گیا ہے، کیونکہ وہ نو قبیلوں میں منقسم تھے - اوغوز اوز دیگر ترک اقوام کے باھمی لسانی اور نسلی رشتے کے بارے میں آرا مختلف ھیں - Ramstedt کی اس کوشش (در *Sbornik v cēst semidiesyatlietiya G. N. Potanina Zapiski Imp. Russk. Geogr. Obshč po otdielieniyu etnografii*، ۳۴ : ۵۴۷ ببعد) کی کہ اوغوز کو منگولی اویرات (زیادہ صحیح طور پر اویراد) سے مشخص کیا جائے کسی اور نے تائید نہیں کی ہے اور اسی طرح انہیں لسانی وجوہ کی بنا پر بعض دیگر علما (B. Munkacsi وغیرہ) کے اس خیال کی کہ اوغور اور اویغور ایک ھی تھے۔

طوقوز اوغوز (جنھیں عرب تُغزّ غزّ کہتے ھیں) کا مغرب میں آخری بار ذکر ۲۰۵ھ/۸۲۰ - ۸۲۱ء میں ملتا ہے جب کہا جاتا ہے کہ انہوں نے اُشرُوسنہ کے ملک پر حملہ کیا تھا (الطّبری، ۳ : ۱۰۴۴) - چوتھی صدی ھجری / دسویں صدی عیسوی کے جغرافیہ نگار مغرب میں رہنے والے لوگوں کو کسی عددی اضافے کے بغیر محض غز کہتے ھیں - یہ غز دارالاسلام کے قریب تر علاقے میں بستے تھے جو بحیرۂ خزر پر واقع جرجان سے فاراب تک اور علاقۂ سیر دریا (سَیحون) میں اسبیجاب تک پھیلا ہوا تھا - ان کا علاقہ مغرب میں خزر اور بلغار کی اراضی سے، مشرق میں خرلُخ کی اراضی سے، شمال میں کیماک [قیماق] (ترکی میں غالباً کیماک) کی اراضی سے گھرا ہوا تھا، دیکھیے الاِصطخری، طبع ڈخویہ، ص ۹؛ دوسری طرف دارالاسلام سے تُغزّ غز کے علاقے میں پہنچنے کے لیے فرغانہ کی مشرقی سرحد سے روانہ ھو کر خرلخ کا وسیع و عریض علاقہ طے کرنا پڑتا تھا جو تیس روز کی مسافت تھی (ابن حوقل، ص ۱۱) - دریاے اِتل کی بالائی گزرگاہ، یعنی کَمَہ، غز اور کیماک کے درمیان حد بندی کرتی تھی (الاصطخری، ص ۲۲۲) - اسی صدی میں غز کی ایک، جماعت اپنے ھم قبیلہ لوگوں سے علیحدہ ھو کر جزیرہ سیاہ کوہ (مَنگِشلک) میں ترک وطن کر گئے چلی گئی جو قبل ازیں بالکل غیر آباد تھا (کتاب مذکورہ، ص ۲۱۹) - اس قوم کا صدر مقام سیر دریا کے زیرین حصے میں واقع تھا (ابن حوقل، ص ۳۹۳) - ابن الاثیر (طبع Tornberg، ۱۱ : ۱۱۷) کے بیان کے مطابق یہ غز خلیفہ المہدی (۱۵۸ھ / ۷۷۵ء تا ۱۶۹ھ / ۷۸۵ء) کے عہد میں تغز غز سے جدا ہوے تھے اور اس قدیم زمانے ھی میں وہ مسلمان ھو چکے تھے - حقیقت یہ ہے کہ غزوں میں اسلام چوتھی صدی ھجری / دسویں صدی عسیوی میں پھیلا - غزوں کو ترکمان بھی کہا جاتا تھا - یہ نام (جس کی ابتدا یقینی طور پر معلوم نہیں) جس نے آگے چل کر قطعی طور پر غز کی جگہ لے لی، سب سے پہلے المقدسی (طبع ڈخویہ، ص ۲۷۴ ببعد) کے ہاں ملتا ہے۔

اسلام کی سر زمین میں غزوں کی نقل مکانی کا آغاز چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی عیسوی کے اواخر میں ہوا۔ سب سے پہلے وہ مملکت بخارا میں نُور کے مقام پر آباد ہوے۔ اس سے بھی قدیم زمانے میں Constantine Porphyrogennetos نے غزوں کی ایک اور شاخ (Οὖζοι) جنھیں روسی اخبار و وقائع میں تورکی (Torki) کے نام سے یاد کیا ہے) کا ذکر کیا ہے جس نے مغرب میں دریای والگا کو عبور کر کے پچنگوں کے خلاف چڑھائی کی تھی۔ پانچویں صدی ہجری/گیارھویں صدی عیسوی میں ان کی بہت سی جماعتوں نے دونوں سمتوں میں نقل مکانی کی۔ مغربی ایشیا میں غز یا ترکمان کبھی تو گروہوں کی صورت میں اور کبھی اپنے سرداروں کے ماتحت منظم ہو کر بحیرۂ روم تک تمام متمدن ممالک میں داخل ہو گئے۔ مغرب میں اوزوں نے ۱۰۶۵ء میں دریاے ڈینیوب پار کیا اور تھیسیلونیکا (Thessalonica) اور ہیلاس (Hellas) تک سارے جزیرہ نما بلقان کو تاخت و تاراج کر ڈالا، لیکن بہت جلد پچنگ اور بلغار قوموں نے انھیں قریب قریب مٹا ڈالا۔ باقی ماندہ لوگوں نے بوزنطی ملازمتیں اختیار کر لیں اور معلوم ہوتا ہے کہ وہ بعد میں دوسری اقوام میں مدغم ہو کر رہ گئے۔ غزوں کی فتوحات نے مغربی ایشیا کے نسلی حالات پر گہرا اثر ڈالا۔ خاندان سلجوق، جو غزوں ہی سے نکلا تھا، چینی ترکستان سے لے کر مصر اور بوزنطی سلطنت کی سرحدوں تک کا تمام علاقہ فتح کرنے میں کامیاب ہو گیا۔ معلوم ہوتا ہے کہ سلجوق اپنے سرکش رشتہ داروں کو اپنی سلطنت کی مغربی سرحدوں پر آباد کرنا پسند کرتے تھے؛ اس طرح ایشیاے کوچک اور ایران کے شمالی صوبوں میں ترک آبادی شامل ہو گئی۔ مشرق میں غزوں کی صرف ایک اہم نقل و حرکت قابل ذکر ہے۔ بلخ میں جو قبائل آباد ہوے تھے وہ ۵۴۸ھ/۱۱۵۳ء میں سلطان سنجر کے خلاف اٹھ کھڑے ہوے۔ ان کی یہ بغاوت سلطان کی گرفتاری اور خراسان نیز کئی دوسرے صوبوں کی تباہی اور ویرانی پر منتج ہوئی، لیکن ان واقعات کا صرف سیاسی حالات پر کچھ عرصے کے لیے اثر پڑا اور جہاں تک پتا چلتا ہے ان سے نسلی حالات متأثر نہیں ہوے۔ سیر دریا پر اور بحیرۂ خزر اور بحیرہ اورال کے شمال میں جو علاقہ غزوں نے خالی کر دیا تھا اس پر قپچاق (جنھیں خفچاق بھی لکھا جاتا ہے) نے قبضہ کر لیا جو کیماک کی ایک شاخ سے تھے (گردیزی نے یہی لکھا ہے در Barthold : *Otcet v Poiezdkie v Sredyuyu Aziyu*، ص ۸۲) - ۴۱۰ھ/۱۰۳۰ء میں ہمیں قپچاق کا ذکر خوارزم کے پڑوسیوں کی حیثیت میں ملتا ہے (بیہقی، طبع Morley، ص ۹۱ کے آخر میں)۔ ناصر خسرو (در Browne : *A Literary History of Persia*، ۲ : ۲۲۷) پہلے ہی دشت قپچاق کا لفظ استعمال کر چکا تھا جسے آگے چل کر مسلمان جغرافیہ نگاروں نے انھیں معنوں میں استعمال کیا جن میں اس سے پہلے الاصطخری (ص ۲۱۷ ببعد) نے مَفازَۃ الغُزّیہ (غزوں کا دشت) کی اصطلاح استعمال کی تھی۔

ابن الاثیر (۱۱ : ۵۳) نے بتایا ہے کہ غز دو جماعتوں میں منقسم تھے، یعنی اچق اور بزق میں اس تقسیم کے بارے میں نیز اوغوز کے ۲۴ قبائل اور ان کے مشترکہ جد امجد کے جس کے نام پر قوم مشہور ہوئی، یعنی بہادر اوغوز خان کے متعلق رشید الدین کی تاریخ غازانی سے قبل کسی قسم کی معلومات نہیں ملتیں (دیکھیے مادہ غازان، ۲ : ۱۴۹ ب ببعد)۔ اسی مصنف سے ہر قبیلے کا امتیازی نشان اُنغون totem اور اس کی مہر (تمغا) بھی دی ہے۔ اوغوز خان اسی زمانے کے ایک مسلمان بہادر کی حیثیت سے ہمارے سامنے آتا ہے۔ جغرافیائی لحاظ

سے اس کے بیشتر کارنامے مغربی ایشیا، مصر اور یورپ سے متعلق ھیں؛ (حتّٰی کہ بیان کیا گیا ھے کہ اوغوز خان نے فرنگیوں کو بھی مغلوب کر لیا تھا) ۔ اس کی رزمیہ داستان کا ایک اور نسخہ جو مسلمانوں کی رنگ آمیزیوں سے مبرا اور اویغور کے رسم الخط میں ھے اگرچہ ایک ایسی بولی میں لکھی گئی ھے جو اویغور سے مختلف ھے (اس میں دوست اور دشمن جیسے فارسی الفاظ ملتے ھیں)، W. Radloff نے شائع کر دیا ھے ۔ اس نسخے کی اصل یا اس کے سال تصنیف کے بارے میں کچھ معلوم نہیں ۔ جو جغرافیائی اسماے معرفہ اس میں آئے ھیں وہ زیادہ تر مشرقی ایشیا سے تعلق رکھتے ھیں اور انھیں مغول عہد سے زیادہ مناسبت ھے ۔ اسی قسم کی ایک اور داستان سے رشید الدین نے اپنی تصنیف کے ایک اور حصے میں (جو ترکوں سے متعلق ھے؛ قبّ Baron Rosen، در *Collections Scientfiques*، ۳ : ۹۹ بعد) نیز ابو الغازی نے فائدہ اٹھایا ھے ۔ اوغوزخان کے بارے میں لکھنے والے متأخر مسلم مصنفین نے جو کچھ اوغوز خان اور چوبیس قبائل کے بارے میں لکھا ھے، وہ تاریخ غازانی ھی سے ماخوذ ھے ۔ یہ بات زیادہ وثوق سے تواریخ آل سلجوق کے متعلق کہی جا سکتی ھے جس کے مصنف نے چنگیز خان سے منسوب تمام واقعات تاریخ غازانی سے لے کر چنگیز خان کی جگہ اوغوز خان کا نام رکھ دیا ھے ۔ واقعات یوں توڑے مروڑے جانے کی وجہ سے ایک ترک عالم نے صحیح راہ سے بھٹک کر حال ھی میں یہ نظریہ پیش کیا ھے کہ اوغوز ترکوں کی کتاب قانون میں ھمیں چنگیز خان کی مشہور معروف یاسا کی اساس ملتی ھے (دیکھیے H. Hartmann : *Der Islamische Orient*، ۳ : ۳۷ بعد) ۔ انیسویں صدی میں بھی بحیرۂ خزر کے ترکمان اوز خان (بجاے اوغوز خان) کو اپنی قوم کا جد امجد سمجھتے تھے (Galkin : *Etnograficeskie i istoriccske materiali po srednei Azii i Orenburgskomu krayu*، سینٹ پٹیرزبرگ ۱۸۶۸ء، ص ۵)؛ اس کی زندگی اور کارناموں کے متعلق عوامی روایات ابھی تک معلوم نہیں ھو سکیں .

ایشیاے کوچک میں، حتّٰی کہ عہد عثمانی میں بھی، ''اوغوز کا زمانہ' (اوغوز زمانی) مدت تک مشہور رھا ۔ بھاٹ (اُوزان) ماضی کی جو بھی رزمیہ داستان سناتے تھے اسے اوغوز نامہ ھی کہا جاتا تھا ۔ اس قسم کی روایات کا ایک مجموعہ کتاب ددہ قور قود میں شامل ھے ۔ یہ کتاب ایک یکتا مخطوطے کی شکل میں ڈرسڈن (Fleischer، شمارہ ۸۶) میں محفوظ ھے ۔ جس قور قود یا قورقوت کا ذکر اس کتاب میں آیا ھے وہ سیر دریا (جو کہ پہلے اوغوز کا مسکن تھا) اور ترکمانی میدانوں میں بھی ایک ولی، بھاٹ یا بزرگ کی حیثیت سے مشہور ھے ۔ ایک زمانے میں اسی قسم کی روایات آذر بیجان میں دربند (دیکھیے ۱ : ۹۴۳ ۔ ب نیچے بعد) کے مقام پر اور ایشیاے کوچک میں بھی رائج تھیں ۔ Inostrantzew: *Zapiski vost. otd. arkh. obsshc.*، ۲۰ : ۰۴ بعد) کا یہ نظریہ کہ یہ قور قود وھی کور غود بن عبدالحمید تھا جس کا عماد الدین اصفہانی (طبع Houtsma، ص ۲۸۱ بعد) اور ابن الاثیر (۱۱ : ۳۰) نے ذکر کیا ھے، قبول نہیں کیا جا سکتا ۔ یقیناً یہ رزمیہ داستان زیادہ قدیم زمانے سے تعلق رکھتی ھے اور اوغوزوں کی جہاں نوردی کے ابتدائی ایام میں بھی ان کے ھاں مشہور تھی؛ اس کی وسیع نشر و اشاعت کی توجیہ اور کسی طرح نہیں کی جا سکتی .

مآخذ : (۱) M. Th. Houtsma: *Die Ghuzenstämmec Wiener Zeitschr. für die Kunde des Morgenlandes*، ۲ : ۲۱۹ بعد)؛ (۲) رشیدالدین کے متن کے لیے رکّ بآن (۳) Berezin: *Trudi vost otd. arck. obshc*،

۷ : ۱۳ ببعد اور (۴) C. Saleman در W. Radloff: Kudatku-Bilik، سینٹ پیٹرزبرگ ۱۸۹۱ء، ص ۱۳ ببعد؛ ابوالغازی کا متن (ص ۲۸ ببعد) اور اویغور کا رزمیہ (ص ۱۰، ببعد، ۲۳۲ ببعد) بھی یہاں دیا گیا ہے؛ تُغزغز کے نام پر (۵) Th. Nöldeke ،M. J. de Goeje کی سند پر، در Bibl. Geogr. Arab، ۷ : ۸؛ اورخون کتبات کی دریافت سے پیشتر ہی Radloff نے اوغوز اور چھٹی صدی کے ترکوں کا ایک ہونا تسلیم کر لیا تھا (Kudetku Bilik، ص ۷۷)؛ تفصیلات کے لیے دیکھیے (۸) Barthold : Otcet o poiezdkie v Srednyuyu Aziyu، ص ۳۳ ببعد؛ (۹) کتاب قورقود کے مضامین کے لیے دیکھیے Barthold در Zapiski vost. otd. arkh. obshc.، ۸ : ۲۰۳ ببعد؛ یونانی بیانات کے لیے خصوصاً Joannes Scylitzes، ص ۶۰۳ ببعد؛ (۱۰) Hertzberg : Geschichte der Byzantiner، برلن ۱۸۸۳ء، ص ۲۴۰؛ (۱۱) J. Marquart : Osteuropäische und ostasiatische Streifzüge، لائپزگ ۱۹۰۳ء، ص ۳۳۸ ببعد.

(W. Barthold)

* **غَزاۃ یا غَزوہ** : (ع)؛ کفار کے خلاف جنگ [یعنی دھاوا].

* **غَزال** : (ع؛ مؤنث : غزالہ، جمع : غِزلان، غِزلہ) انگریزی لفظ gazelle کا مأخذ، جو ثوری نوع کی وحشی ہرنوں کی تمام اقسام کا مظہر ہے ۔ یہ ایسا اسم ہے جس کا اطلاق "ظبی" کی نسبت کم ہوتا ہے، جو ہرنوں اور آہووں کی تمام اقسام پر حاوی ہے . . . . لفظ غزال بہت سے حیوانات کے اسما کی طرح واحد مذکر اور اسم جمع ہے اور تمام اقسام کے لیے مستعمل ہے (Ch. Pellat : Sur quelques noms d'animaux en Arabe classique، در GLECS، ۸ : ۹۵ تا ۹۹)، لیکن اس کا عام استعمال وسیع معنوں میں ہوتا ہے ۔ ہرن نباتات پر گزارہ کرنے والا پستہ قد جانور ہے ۔ نر اور مادہ دونوں کے گاؤ دم سینگ ہوتے ہیں جن کا دو تہائی زیریں حصہ حلقہ در حلقہ ہوتا ہے اور بالائی سرا خمدار ہوتا ہے ۔ غزال نیم صحرائی میدانوں اور سبزہ زاروں کے حیوان ہیں، جو بالعموم عرب ممالک اور بالخصوص اسلامی ممالک میں بکثرت پائے جاتے ہیں ۔ صحرا نشینوں، بدووں اور ساربانوں کو زمانہ قدیم سے اس کی مختلف اقسام سے آگاہی رہی ہے اور انھوں نے ان کی کھال کی وجہ سے ان کے مختلف نام رکھ چھوڑے ہیں ۔ غزال کی موجودہ منظم تقسیم ان اقسام سے بالکل ہم آہنگ ہے ۔ مغربی ایران، عراق اور شمال مشرقی عرب میں ہرن کو غزال کہتے ہیں ۔ صحرا، عربستان، فلسطین میں پتلے سینگ والے ہرن کو رِئم / ریم (جمع : آرآم) کے ناموں سے پکارتے ہیں ۔ دامن اطلس کا غزال آدم (جمع : اُدم، آدمی، سین اور سینی) کے نام سے معروف ہے ۔ اس کی ذیلی قسمیں سعودی شمالی عرب، فلسطین اور سینائی میں ملتی ہیں ۔ بعض قسمیں مختلف ناموں سے مراکش، مراکشی صحرا اور بحیرہ قلزم کے ساحل پر بھی موجود ہیں ۔ سرخ گردن یا سرخ چہرے والے ہرن (ام جعبہ، حمرہ) عرب اور تمام افریقہ کے علاقوں میں پائے جاتے ہیں ۔ سیمرغ غزال صومالیہ سے لے کر جنوبی عرب کے ساحل پر نظر آتے ہیں ۔ خالص عربی غزال (اَعفَر، یعفور) عرب کے پہاڑی علاقوں میں، غزلہ شام اور فلسطین میں، آدم سارے المغرب میں پایا جاتا ہے .

غزال کا گوشت عمدہ ہوتا ہے اور حلال ہے ۔ گریز پا ہونے کی وجہ سے اس کا پکڑنا مشکل ہوتا ہے، لہٰذا قدیم زمانے سے غزال (بنت الرمل) کا شکار (بدووں کے لیے خوراک اور امرا کا شغل) ایک عظیم القدر کھیل بن گیا ہے ۔ شکار کرنے کے طریقے لوگوں

کے درجات اور مراتب کی طرح مختلف تھے ۔ امیروں کے لیے یہ شریفانہ شکار تھا (طَرد، صحرا : تلجج)، جو شکاری کتوں (سُلوقیہ) کی مدد سے دوپہر کی گرمی میں کھیلا جاتا تھا ۔ مشرق میں سدھائے ہوئے چیتے (فہد) بھی ہرنوں پر برق رفتار حملے میں کام آتے رہتے تھے ۔ عرب انھیں ایک بند گھیرے میں پھانس کر ان کا شکار کیا کرتے تھے ۔ ساسانی بھی اس قسم کے شکار پر نازاں تھے ۔ غزال کا شکار بازوں، عقابوں اور شکروں کی مدد سے کیا جاتا تھا اور وہ اسی مقصد کے لیے سدھائے جاتے تھے ۔ زیادہ مقدار میں شکار کرنے کے لیے جال (حِبالہ، حبا کہ کَمیصَہ) لگاتے تھے یا پانی کے گھاٹوں پر مختلف اقسام کے پھندے لگا دیتے تھے ۔ رات کو آگ (نارالصید) جلا کر اور جانوروں کی آنکھوں کو چندھیا کر بھی شکار کھیلا جاتا تھا (الجاحظ : کتاب الحیوان، ۴ : ۳۴۹، ۳۸۴) ۔ علاوہ ازیں دولت مند مسلمان بھی ایرانیوں کی طرح اپنے باغات میں پالتو ہرن رکھا کرتے تھے ۔ اسامہ بن منقذ چھٹی صدی ھجری / بارھویں صدی عیسوی میں ایک نامور اور عالی خاندان کا شکاری گزرا ہے ۔ وہ بیان کرتا ہے کہ اس کے باپ کی حویلی میں بیسیوں سفید ہرن تھے (کتاب الاعتبار، طبع فلپ حتی، پرنسٹن ۱۹۳۷ء، ص ۲۰۷ تا ۲۰۸)۔ ان میں دوسری اقسام کے بھی غزال تھے، جن میں نر اور مادہ دونوں شامل تھے ۔ وہ آزادی سے چرتے پھرتے تھے اور ہر سال بے دھڑک بچے دیتے تھے اور انھیں گھریلو اور پالتو حیوانات میں شمار کیا جاتا تھا ۔

پہلی صدی ھجری سے عرب ماہرین لغت نے بدوی قبائل میں گھوم پھر کر غزال کی مختلف اقسام، شکل و شباہت، عمر، کھال، لیٹنے اور اچھلنے کی کیفیت، بھاگنے کے انداز اور لرزتی ہوئی آواز اور عادات کے متعلق الفاظ کا قیمتی ذخیرہ جمع کر لیا ہے، جس کی مدد سے اس جانور کی عادات اور اطوار کا مطالعہ کیا جا سکتا ہے ۔ آہو کے یہ نام تھے : وہ پیدائش پر طَلُو / طَلا، ایک دن کے بعد خِشف جب ٹانگوں پر چلتا بھی تھا، سینگ نکلنے پر شادن، دودھ چھوڑنے پر رَشع، ایک ماہ کے بعد شصر / شفر کہلاتا تھا ۔ چھ ماہ کے ہرن کو جِحش یا جِدی، یکسالہ کو جِذع اور دو سالہ یا اوپر کی عمر والے کو ثَنِی کہتے تھے ۔ جگالی کرنے والے سم‌دار حیوانوں اور ہرن میں فرق یہ ہے کہ دو سال سے زائد کی عمر والے ہرنوں کو رباعی یا سدسی یا صالی یا شَبُوب جیسی اصطلاحات سے جو دانت نکلنے کے ساتھ ساتھ زائد عمر کا تعین کرتی ہیں، موسوم نہیں کیا جاتا ۔

غزال کے بغیر عربی ادب ایک اہم تخلیقی محرک سے محروم رہ جاتا ۔ اول تو شکار اور شاہین پروری پر رسائل [زَلَّۃ بہ بیزرہ، فہد] کی ضرورت ہی محسوس نہ ہوتی، کیونکہ مغربی ممالک کی طرح مشرق میں بھی ہرن کا شکار ایک شریفانہ کھیل سمجھا جاتا ہے ۔ دوسرے کلاسیکی اور عوامی دونوں طرح کی شاعری میں رَجز سے متعلق موضوعات (طَردیات) یعنی شکار کی دلکش منظر کشی، چیخ و پکار اور فاتحانہ للکار کے بیان سے تہی‌دامن رہ جاتے ۔ اسی طرح عشقیہ شاعری میں بھی نسوانی حسن کی کشش اور ناز و ادا کا تصور قائم کرنے کے لیے ان گنت تشبیہات اور استعارات کا سرچشمہ بھی غزال ہے ۔ اس کی نازک اندامی، اس کی وحشت اور شرم و حجاب، مامتا بھری شفقت، ہاتھی دانت میں گڑی ہوئی آبنوسی پتلیوں کی طرح مخملیں نگاہیں جو اہل مشرق کو ان حوران بہشتی کی یاد دلاتی ہیں جن کا حیات بعد ممات میں مسلمانوں کے لیے وعدہ آیا ہے (دیکھیے ۴۴ : [الدّخان] ۵۴؛ ۵۲ [الطور] ۰

۲۰ : ۵۶ : [الواقعه] ۲۲).

غزال (آهو) کے خوبصورت بیان کے جوش میں یہ افسوس ناک امر بھی ملحوظ خاطر رہے کہ اسلحہ اور جدید گاڑیوں کے بے محابا استعمال سے ان خوبصورت حیوانات کی تعداد اسلامی ممالک میں روز بروز کم ہوتی جا رہی ہے ۔ اگر غزال کے تحفظ کے لئے مؤثر اقدامات نہ کیے گئے تو اس کی نسل معدوم ہو جائے گی اور اس کا ذکر متروک الفاظ کی طرح کتابوں میں رہ جائے گا ۔

غزال المسک کے لیے دیکھیے ۔ مسک .

مآخذ: متن میں مذکورہ حوالہ‌جات کے علاوہ دیکھیے (۱) القزوینی: عجائب المخلوقات، بذیل مادہ ظبی؛ (۲) الدمیری: حیاة الحیوان، بذیل ظبی اور مادہ غزال؛ (۳) الجاحظ: کتاب الحیوان، بذیل مادہ ظبی و غزال: (۴) المسعودی: مروج، بمواضع کثیرہ؛ (۵) ابن سیدہ: المخصص، ۸ : ۲۱ تا ۲۴، بذیل مادہ ظبی؛ (۶) القلقشندی: صبح الاعشی، ۲ : ۴۰؛ (۷) کشاجم: کتاب المصاید و المطارید، بغداد ۱۹۵۴ء، ص ۲۰۱ بعد، بمواضع کثیرہ = البیزرہ، دمشق ۱۹۵۳، ص ۱۳۳ بعد؛ (۸) منکلی: کتاب انس الملاء بوحش الفلاء، پیرس ۱۸۸۰ء، ص ۳۷ بعد؛ (۹) G. Blaine: *On the relationship of Gazella isabella to Gazella dorcas*، در *Ann. and Mag. of Nat. Hist.*، سلسلہ ۸، ج ۱۱ (۱۹۱۳ء)؛ (۱۰) L. Blancou: *Geographie cynegetique Du monde*، پیرس ۱۹۰۹ء؛ (۱۱) W. T. Blanford: *Zoology of Eastern Persia*، لنڈن ۱۸۷۶؛ (۱۲) P. Bourgoin: *Animaux de chasse d' Afrique*، پیرس ۱۹۰۹ء؛ (۱۳) F. Edmond Blanc: *Le grand livere de la faune africaine et de sa chasse*، مناکو ۱۹۵۴ء؛ (۱۴) J. Ellerman و T.C.S. Morrison Scott: *Checklist of palaearctic and Indian Mammals*، موزہ بریطانیہ، لنڈن ۱۹۵۱ء؛ (۱۵) P. Grasse: *Traite de zoologie. Mamni Feres*، پیرس ۱۹۵۵ء؛ (۱۶) Th. Haltenorth و W. Tronse: *Das gross-wild der Erde*، بون - میونخ - وی آنا ۱۹۵۶ء؛ (۱۷) L. Joleaud: *Etudes de Geographie Zoologique sur la Berlerie*، ii، *les Bovides*، در *R. Afr.*، عدد ۲۹۵ (۱۹۱۸ء)؛ (۱۸) Kabelt: *Die Saugethiere Nordafricas*، در *Der Zool. Gart.*، ۱۸۸۶ء؛ (۱۹) L. Lavauden: *La chasse et la Faune cynegetique en Tunisie*، بارثانی تونس ۱۹۲۴ء؛ (۲۰) وہی مصنف: *Les Vertebres du Sahara*، تونس ۱۹۲۶ء؛ (۲۱) وہی مصنف: *Les gazelles due Sahara central*، در *Bull. Soc. d'Hist. Nat. de l'Afrique du Nord*، جنوری ۱۹۲۶ء؛ (۲۲) وہی مصنف: *Les Grands animaux de chasse de l'Afrique francaise*، در *Faune des colonies françaises*، ۵/۷، پیرس ۱۹۳۴ء؛ (۲۳) Lydekker: *Catalogue of the ungulate Mammals in the British Museum*، لنڈن ۱۹۱۳ء تا ۱۹۱۷ء؛ (۲۴) H. Lhote: *La chasse chez les touaregs*، پیرس ۱۹۵۱ء، ص ۹۰ تا ۱۰۲؛ (۲۵) I. T. Sanderson: *Living mammals of the World*، فرانسیسی ترجمہ: *Les Mammiferes vivants du monde*، پیرس ۱۹۵۷ء؛ (۲۶) Members of the Mesopotamia Expedtionary Force: *Survey of Iraq fauna*، مطبوعہ بمبئی؛ (۲۷) R. Ward: *Record of Big Game*، لنڈن ۱۹۲۸ء؛ (۲۸) غزال کے مزید احوال عرب جغرافیہ نویسوں کے جغرافیے اور یورپی سیاحوں کے متعلقہ علاقوں کے سفر ناموں میں ہیں۔

(F. Vire)

الغَزال: یحیی بن حکم البکری، جیان کا رہنے والا جو جوانی میں اپنی نازک اندامی اور خوبروئی کی وجہ سے الغزال کے نام سے مشہور تھا ۔ اس کی شہرت کا آغاز عباس بن فرناس سمیت الحکم

اول کے دربار میں اس زمانے میں ہوا جب الحکم نے بعض یورپی ممالک کے دورے سے واپس آ کر اپنے درباری شاعروں کے مشاعرے میں شرکت کا ارادہ کیا۔ الغزال پچاس برس کا تھا جب اس کا ستارہ اقبال عبدالرحمٰن ثانی کے دربار میں طلوع ہوا اور وہ جلد ہی اس کا چہیتا اور دلپسند شاعر بن گیا۔ ۲۲۵ھ/۸۴۰ء میں بوزنطی شہنشاہ تھیوفلس Thophilus کی سفارت کا قرطبہ میں بڑا اعزاز و اکرام ہوا۔ شہنشاہ نے عبدالرحمٰن ثانی کی حکومت کو تسلیم کر لیا اور اس خوشی میں خلیفہ نے شہنشاہ کے سفیروں کو راضی کر لیا کہ جب وہ قسطنطینیہ واپس جائیں تو دو مسلم سفیروں یعنی شاعر یحیی الغزال اور دوسرے شخص یحیی المعروف بصاحب المنیقله (چھوٹی گھڑی والے) کو بھی همراه لے جائیں۔ ان دونوں کے ذمے یہ کام لگایا گیا کہ وہ شہنشاہ تھیوفلس کے مکتوب کا جواب لے کر جائیں، جس میں عراق کے عباسیوں اور ان کے والیوں، یعنی افریقیہ کے اغلبیوں کے خلاف اتحاد کی تجویز پیش کی گئی تھی جنھوں نے صقلیہ میں بحری سرگرمیاں شروع کر رکھی تھیں۔ الغزال نے بوزنطی شہنشاہ، اس کی ملکہ تھیوڈورہ، اور ولی عہد مائیکل کے سامنے اپنی لیاقت اور حاضر جوابی کا مظاہرہ کر کے بوزنطی دربار میں تہلکہ مچا دیا۔ اپنی دلفریب عادات و اطوار اور ساتھ ہی لالچ اور حرص سے مجبور ہو کر الغزال نے اپنی بیٹی کے لیے ملکہ سے جواهرات حاصل کر لیے۔ اس طرح سفارت میں شامل ہونے سے پہلے اس نے تدبیر سے امیر قرطبہ کو راضی کر لیا تھا کہ اگر وہ قسطنطینیہ سے زندہ واپس نہ آیا تو اس کی اولاد کے لیے وظیفہ مقرر کر دیا جائے گا۔ وہ ظرافت اور حاضر جوابی کے علاوہ حرص و طمع کے لیے بھی مشہور تھا۔ لوگ اس کی هزلیات اور هجویات سے خائف رہتے تھے۔ اس کے طنزیہ اشعار سادہ اور عام فہم ہوتے تھے۔ وہ بوزنطی دربار سے دوسرے تحائف کے علاوہ انجیر کا ایک پودا بھی لایا تھا جس کی انجیریں دونیگل Donegal کے نام سے معروف تھیں اور آج وہ بونیگر Bonigar کہلاتی ہیں۔ هسپانوی اکادمی کی لغت میں یہ نام بذیل مادہ هیگو Higo آیا ہے۔ اسی زمانے میں مشہور مغنّی زِریاب [رَکْ بآں] نے شطرنج کے کھیل کو قرطبہ میں رواج دیا جو بہت مقبول ہوا، لیکن الغزال نے اس کی مخالفت کی اور اپنے بھانجے کے نام ایک قصیدہ لکھ کر اس کو گناہ اور شیطانی کھیل قرار دیا۔ الغزال کی غیر معمولی سفارتی کامیابی اور بحری ڈاکوؤں کی یورشوں کی یاد میں بلنسیہ کے ابن دحیہ نے ایک داستان وضع کر لی (المطرب، ص ۱۳۰ ببعد، خرطوم ۱۹۵۴ء)۔ اس کا بیان ہے کہ عبدالرحمٰن ثانی نے الغزال اور اس کے همراهیوں کی سفارتی کامیابی سے مطمئن ہو کر بعد میں ایک دوسری سفارتی مہم پر اسے یورپ کے شمالی ممالک میں بھیجا کہ ان کے حکمران اندلس پر دوبارہ حملہ نہ کریں۔ اس داستان کے مطابق الغزال اور اس کے همراهیوں نے اپنا کام بخیر و خوبی انجام دیا اور نو ماہ کے خطرناک سمندری سفر سے واپس آ گئے۔ یہ داستان ایک ہی نظر ڈالنے سے جھوٹی ثابت ہو سکتی ہے۔

دراصل یہ داستان ان حیرت انگیز عناصر سے مرکب ہے جو دسویں صدی میں الغزال کے یونانی سفارت کے افسانوں سے لیے گئے ہیں۔ اس میں شبہ نہیں کہ بوزنطی شہنشاہ کی قرطبہ میں غیر معمولی سرگرمیوں، سرزمین اندلس پر بحری ڈاکوؤں کی یورشوں، رومانی بیانات کی فراوانی اور سب سے آخر میں اندلسیوں کے عوامی معتقدات نے مل کر ایک ایسی داستان کا روپ دھار لیا جس نے رفتہ رفتہ تاریخی حقائق کو مسخ کر ڈالا۔

مآخذ: (۱) E. Lévi-Provençal : *Un echange d'ambassades entre Cordoue et Byzance au IXe Siecle*، در *Byzantion*، ۱۲ (۱۹۳۷ء)، ص ۱ تا ۳۲ (دوبارہ اشاعت در *Islam d' Occident*، ۱ : ۹۷ تا ۱۰۷)؛ (۲) وہی مصنف: *Hist. Esp. Mus.*، ۱ : ۲۵۱ تا ۲۵۳؛ (۳) الغزال کی شمالی ممالک کی طرف مبینہ سفارت کے لیے دیکھیے G. Jacob : *Arabische Berichte von Gesandten an germanischen Furstenhofe aus dem 9 und 10. Jahrhundert*، برلن و لائپزگ ۱۹۲۷ء، ص ۳۰؛ (۴) E. Dubler : *La cronica arabigo biantinâ del 741*، در الاندلس، ۱۱ (۱۹۴۶ء)، ص ۳۳۲؛ (۵) Arne Melvinger : *Les premieres incursions des Viking's en Occident*، اپسلا ۱۹۵۵ء، ص ۵۸ بعد بمدد اشاریہ؛ (۶) D. M. Dunlop : *The British Isles according to medieval Arabic authors*، در *IQ*، ۴ (۱۹۵۷ء)، ص ۱۲ تا ۳۱؛ (۷) W. E. D. Allen : *The poet and the spae-wife*، ڈبلن ۱۹۶۰ء؛ (۸) Dozy : *Recherches*، بار دوم، ص ۲۶۷ تا ۲۷۸؛ (۹) E. Garcia Gomez : *Sobre agricultura arabigo-andaluza*، در *Andalus*، ۱۰ (۱۹۴۵ء)، ص ۱۳۳؛ (۱۰) F. M. Pareja : *Libro del ajedrez, de sus problemas y sutilezas, de autor arabe desconocido*، میڈرڈ، غرناطہ ۱۹۳۵ء، Pons Boigues، ص ۲۸۱ تا ۲۸۳، عدد ۲۸۳.

(A. HUICI MIRANDA)

* **الغزالی:** احمد بن محمد، زیادہ مشہور و معروف صوفی اور مقبول عوام داعی محمد غزالی کے بھائی۔ جب موخرالذکر نظامیہ کی تدریس سے سبکدوش ہو گئے تو انھوں نے ہمدان سے بغداد آ کر ان کی ذمہ داریاں سنبھالیں۔ انھوں نے (الغزالی، احمد بن محمد) نے ۵۲۰ھ/۱۱۲۶ء میں قزوین میں انتقال کیا۔ انھوں نے اپنے بھائی کی احیاء علوم الدین کی تلخیص کی، جو آج کل ناپید ہے۔ علم العقائد میں ایک رسالہ تجرید فی کلمات التوحید کے نام سے لکھا (ترکی ترجمہ از محمد فوزی: التفرید فی ترجمة التجرید، استانبول ۱۲۸۵ھ)؛ سماع کے جواز کے بارے میں ایک رسالہ بوراق الالماع فی الرد علی من یحرم السماع، طبع J. Robson، در *Tracts on listening to Music* (اوریئنٹل ٹرانسلیشن فنڈ، سلسلہ جدید، عدد ۵)، لنڈن ۱۹۳۸ء؛ محبت کا نفسیاتی تجزیہ، سوانح، طبع H. Ritter : *Bibl. Islamica*، عدد ۱۵) ۱۹۴۲ء؛ رسالة الطیر جو فریدالدین عطار کے منطق الطیر کا محرک بنا (دیکھیے H. Ritter : *Das Meer der Seele*، ص ۸ تا ۱۰)؛ نیز دوسری کمتر درجہ کی تصانیف جن کی ابھی تک تلاش نہیں ہو سکی۔ ان کے مواعظ بغداد میں بہت مقبول تھے جنھیں سعید بن فارس اللبّانی نے دو جلدوں میں جمع کیا تھا۔ ان کے اقتباسات ابن الجوزی نے محفوظ کر دیے ہیں۔ ان میں انھوں نے شیطان کی طرف سے دفاع پیش کیا ہے، جو حلاج کے زمانے سے بعض صوفیوں کا محبوب موضوع رہا ہے اور عطار نے اس موضوع کو آگے بڑھایا ہے (دیکھیے *Pass meer der seele*، ص ۵۳۶ تا ۵۵۰) اور غالباً شیطان پرست یزیدیوں کے لیے جواز فراہم کر دیا ہے (احمد تیمور پاشا: الیزیدیہ، ص ۵۹ تا ۶۱، قاہرہ ۱۳۵۲ھ).

مآخذ: (۱) براکلمان: تکملہ، ۱ : ۷۵۶، بار دوم، ص ۵۴۶؛ (۲) عمر رضا کحالہ: معجم المولفین، ۲ : ۱۴۷، دمشق ۱۹۵۷ء؛ (۳) L. Massignan : *Recueil de Textes inedits concernant l'histoire de la mystiqte en pays d'Islam*، ص ۹۵ تا ۹۸، پیرس ۱۹۲۹ء؛ (۴) H. Ritter : *Das Meer der Seele*، لائیڈن ۱۹۵۵ء، بمدد اشاریہ؛ (۵) ابن الجوزی: المنتظم، بذیل سال ۵۲۰ھ؛ (۶) وہی مصنف:

اخبار القصّاص و المذکّرین، مخطوطہ لائیڈن، عدد ۱۰۶ ۲، ورق ۷۷ الف۔ب؛ (۷) ابن خلکان : وفیات، عدد ۳۷؛ (۸) السبکی : طبقات الصوفیہ (طبقات الشافعیہ؟ ۳ : ۵۰).

(H. RITTER)

الغزالی : (اس کے بارے میں آج کل جو شہادت مل سکتی ہے اس کے لیے دیکھیے *Journ of the Royal As. Soc.* ۱۹۰۲ء، ص ۱۸ تا ۲۲؛ ابن السمعانی نے بظاہر زاے مشددہ کو ترجیح دی ہے)، ابو حامد محمد ابن محمد الطوسی الشافعی، اسلامی دنیا کے سب سے زیادہ بدیع الخیال مفکر اور سب سے بڑے عالم دینیات ہیں.

۱ - زندگی - وہ طوس میں ۴۵۰ھ / ۱۰۵۸ء میں پیدا ہوے - انھوں نے طوس اور نیشاپور میں تعلیم پائی بالخصوص امام الحرمین سے اور پھر ۴۷۸ھ تک جب امام موصوف کا انتقال ہوا، انھیں کے ساتھ مقیم رہے۔ الغزالی میں شروع ہی سے ایک متشکّکانہ رجحان کا اظہار ہوتا ہے - صوفیانہ ماحول میں رہنے سہنے اور صوفیانہ ریاضتوں میں حصہ لینے کے باوجود [شروع میں] ان پر تصوّف کا کوئی اثر نہیں ہوا - ان کا رجحان نسبتاً دینی اور فقہی باریکیوں کی چھان بین کی طرف تھا جس کا آغاز اس وقت ہوا جب ان کی عمر بیس برس سے بھی کم تھی - عنفوان شباب ہی میں انھوں نے تقلید (یعنی محض سند کی بنا پر کسی مذہبی عقیدے کا قبول کر لینا) سے اپنا رشتہ توڑ لیا تھا - نیشاپور سے وہ سلجوقی وزیر نظام الملک کے دربار میں پہنچے اور ۴۸۴ھ تک علماء اور فقہا کی اس جماعت میں شریک رہے جو وزیر موصوف کی خدمت میں حاضر رہتے تھے، حتّٰی کہ ان کا تقرر مدرسہ نظامیہ بغداد میں معلّم کی حیثیت سے ہوگیا - قیام بغداد کے دوران میں وہ پورے متشکک اور سرتاب بن چکے تھے اور اس تشکّک کا تعلق صرف مذہب ہی سے نہ تھا بلکہ کسی قطعی علم کے امکان سے بھی - جہاں تک فلسفے کا تعلق ہے الغزالی کبھی اس تشکک پر غالب نہیں آ سکے - بغداد میں انھوں نے فقہ پر درس دیا اور اس علم میں بعض کتابیں بھی تصنیف کیں - وہ تعلیمیوں (باطنیہ، امامیہ، اسمٰعیلیّہ) کے خلاف چند ایک کتب مناظرہ کے مصنف بھی ہیں، جنھوں نے ۴۸۵ھ میں نظام الملک اور ملک شاہ کو قتل کر ڈالا تھا - ۴۸۳ھ سے ۴۸۷ھ تک وہ اپنے زمانے کے مختلف مذاہب فکر خصوصاً فلسفے کا بڑی محنت سے مطالعہ کرتے رہے اور انجام کار پورے انہماک سے تصوف کی طرف مائل ہو گئے - عقل و فکر نے ان کی کوئی رہنمائی نہیں کی تھی؛ لہٰذا [انھوں نے خیال کیا] کیوں نہ وارداتِ مذہب کا رُخ کیا جائے؟ چنانچہ وہ پھر توحید، رسالت اور یوم حساب کو ماننے لگ گئے یا جیسا کہ ان کا خود کہنا تھا کہ خدا نے حقائق میں ان کا ایمان از سر نو تازہ کر دیا تھا؛ قیامت کے ہولناک دن کا خوف ان کے دل پر چھا گیا - ماہ رجب سے ذوالقعدۃ ۴۸۸ھ تک دہشت نے ان کے اندر جو انقلاب پیدا کر دیا تھا اس کی وجہ سے انھیں ایک درد اور کرب کی جس حالت سے گزرنا پڑا اس سے ان کی ذہنی اور جسمانی صحت جواب دے گئی - بالآخر ذوالقعدہ میں وہ بلند منصب اور دنیوی خواہشات کو خیر باد کہہ کر ایک جہاں گشت درویش کی حیثیت میں بغداد سے چل کھڑے ہوے - اب ان کی زندگی زہد و تقشف اور غور و فکر کے لیے وقف ہو گئی تاکہ ان کی روح کو سکون اور ذہن کو یقین حاصل ہو اور وہ اس میں کامیاب بھی ہو گئے - اب ان کی حیثیت ایک نفس الامری (Pragmatic) کی تھی - انھوں نے کہا عقل کا استعمال محض اس اعتماد کو دور کرنے کے لیے ہونا چاہیے جو خود اسے اپنے آپ پر ہے؛ علم صرف وہی معتبر ہے جس کی بنا محسوسات و مدرکات

پر ہے؛ خالص فلسفیانہ نظامات کی کوئی بنیاد نہیں ہوتی۔ اس بارے میں ان کا جدال ایسا ہی کڑا تھا جیسا ہیوم (Hume) کا حتّٰی کہ جو علما ظن و تخمین سے کام لیتے تھے ان کے نظامات بھی عقلاً ناقابل یقین تھے۔ یہ الگ بات ہے کہ اصولاً وہ جو کہتے تھے ٹھیک کہتے تھے، کیونکہ ان اصولوں اور کلیات کا ثبوت تخمینی منہاجات کے ذریعے ناممکن ہے، البتہ اس بلا واسطہ (حضوری) علم کے ذریعے ہوسکتا ہے جو فیضانِ الٰہی سے مؤمن کو عطا ہوتا ہے، یہ ذاتی واردات ہیں۔ اس (معرفت) سے ہمیں وحی و رسالت کا ثبوت مل جاتا ہے اور اس عمارت کی صداقت پر یقین آ جاتا ہے جو از روے الٰہیات اٹھائی جاتی ہے ۔ بایں ہمہ ان کے افکار میں جو غیر معمولی وضاحت پیدا ہو گئی تھی، فلسفہ کے مطالعہ ہی سے ہوئی اور یہ آخری موقع تھا جب یونانی جدلیّات کی مختلف شکلیں امام موصوف کی بدولت فکر اسلامی میں داخل ہوئیں؛ گویا جس کام کا آغاز الاشعری نے نیم شعوری طور پر کیا تھا، الغزالی نے اسے نہایت دانشمندی سے انجام تک پہنچا دیا ۔ پھر ان کی خاص اپج اور امتیاز یہ ہے کہ انھوں نے یونانی جدلیّات کی شکلوں سے کام لیتے ہوے مدرکات و محسوسات پر مبنی نظام کی بنیاد رکھی۔ متأخّر علما نہ تو اکثر اسے سمجھ سکے اور نہ انھوں نے ہمیشہ اس کا اتباع کیا، البتہ زمانہ حال کے مسلمان کچھ اس فلسفے کی تجدید کرتے نظر آ رہے ہیں ۔ المُنْقِذ مِن الضّلال میں خود الغزالی نے اس سلسلے میں جو کچھ لکھا ہے اس کی صداقت میں کوئی شبہ نہیں ہو سکتا ۔ ظاہر ہے کہ ایک فرد کی حیثیت سے الغزالی کو اور اسی طرح فکر اسلامی کو اپنی نشو و نما کے لیے اس فلسفے کی ضرورت تھی، کیونکہ دونوں کو اپنا راستہ مسدود نظر آتا تھا ۔ جیسا کہ ہم الاَشْعَری کے معاملے میں دیکھ سکتے ہیں یہ صرف ایک شدید جذباتی واردات ہے

جس سے انسان اس قابل ہوتا ہے کہ روایات کے بندھن کو توڑ سکے اور خود وہ قوت حاصل کر لے جو زمانے کا رخ بدلنے کے لیے ضروری ہوتی ہے ۔ ممکن ہے سیاسی پیچیدگیوں نے بھی الغزالی کے اعصاب پر اثر ڈالا ہو ۔ الغزالی کے فرار سے کچھ ہی پہلے بَرکیارُوق سلاجقہ کی عظیم الشان سلطنت کا وارث ہوا اور اس نے اپنے چچا تُتُش کو قتل کر ڈالا اور خلیفۂ [بغداد] نے جس کے دربار میں الغزالی کو بہت بڑا مرتبہ حاصل تھا، تُتُش کی حمایت کا اعلان کر دیا ۔ ایسے ہی ۴۹۹ھ میں جب انھوں نے پھر عملی زندگی اختیار کی تو برکیارُوق کی وفات (۴۹۸ھ) ہو چکی تھی۔ تقریباً دو سال انھوں نے شام میں انتہائی گوشہ نشینی کی حالت میں بسر کیے اور آخر الامر ۴۹۰ھ کے اختتام پر فریضۂ حج ادا کیا ۔ اس کے بعد نو سال انھوں نے مختلف مقامات پر عزلت، گزینی میں گزارے، لیکن اس عرصے میں بعض ایسے دور بھی آئے جب وہ اپنے گھر بار اور دنیا کے کاروبار کی طرف متوجہ ہو جاتے تھے ۔ اسی زمانے میں احیاء اور بعض دوسری کتابیں تصنیف ہوئیں ۔ وہ بغداد میں وعظ و ارشاد فرماتے اور یہاں اور دمشق میں احیاء کا درس دیتے رہے ۔ آخر کار سلطان وقت (المُنقذ، مطبوعہ ۱۳۰۳ھ، ص ۴۲) نے انھیں مجبور کر دیا کہ نیشا پور کے مدرسۂ نظامیہ میں استاد کا عہدہ قبول کر لیں ۔ ذوالقعدۃ ۴۹۹ھ میں انھوں نے یہ پیش کش منظور کر لی ۔ زمانے کا تقاضا بھی یہی تھا کہ کچھ زبردست اصلاحی اقدامات کیے جائیں ۔ اس بات کا اندازہ انھیں خود بھی تھا ۔ اسی طرح وہ یہ بھی محسوس کرتے تھے کہ ایک ایسے طاقت ور اور دین دار بادشاہ کی ضرورت ہے جو الحاد اور بے دینی کا استیصال کر دے ۔ بظاہر یہ حکمران انھیں برکیارُوق کے بھائی محمد کی ذات میں مل گیا، جو ۴۹۸ھ میں سلجوقیوں کا تاجدار ہوا اور

جس سے انھوں نے اپنی کتاب التبر المسبوک یعنی بادشاھوں کی اخلاقی رھنمائی کے ایک دستور العمل کے اصل فارسی نسخے [= نصیحۃ الملوک] میں خطاب کیا ہے ۔ الغزالی کی دوبارہ طلبی کا بڑا سبب فخر الملک کا اثر و رسوخ تھا جو ان کے قدیم سرپرست نظام الملک کا بیٹا اور نیشا پور میں والئی خراسان سنجر کا وزیر تھا ۔ لیکن ان کی عملی زندگی دیر تک جاری نہ رھی ۔ سکون اور غور و فکر کی آرزو نے انھیں مسلسل مضطرب رکھا؛ چنانچہ اس داخلی کشمکش کی کچھ داستانیں بھی مشہور ھیں ۔ وہ طوس واپس چلے آئے اور اپنے چند مریدوں کے ساتھ گوشہ نشین ہو گئے ۔ یہاں وہ ایک مدرسے اور ایک خانقاہ کی نگرانی بھی فرماتے تھے اور یہیں ۱۴ جمادی الآخرہ ۵۰۵ھ/ ۱۹ دسمبر ۱۱۱۱ء کو ان کا انتقال ہو گیا .

۲ ۔ تعلیمات اور اثر: باوجودیکہ الغزالی کا درجہ فقہاے مجتہدین کی صف اول سے کچھ ھی کم تھا، انھوں نے فقہ کو اس مقام سے گرا دیا جس پر وہ فائز ہو چکی تھی ۔ انھوں نے حِیَل فقہی پر کاری ضرب لگائی اور انھیں دین کا جزو ماننے سے انکار کر دیا ۔ یہی سلوک الغزالی نے کلام کی عقلی موشگافیوں سے بھی کیا اور اس رجحان کی خاص طور پر مذمت کی کہ عوام کے مذھب کو منطقی طور پر ثابت شدہ عقائد کی شکل میں پیش کیا جائے ۔ اس معاملے میں وہ اپنے فقہی مسلک کے بانی امام الشافعی کے پیرو تھے ۔ متکلّمین کی مخالفت بھی انھوں نے ان کے تعصب کی بنا پر کی ۔ الغزالی کی تعلیم یہ تھی کہ جو لوگ اسلام کے بڑے بڑے اور بنیادی اصولوں پر متفق ھیں وہ سب کے سب مسلمان ھیں ۔ اس اصول کی وضاحت انھوں نے اپنی کتاب تفرقۃ میں کی ہے ۔ لیکن الجام (مطبوعہ ۱۳۰۳ھ، ص ۳۱، ۳۲، ۶۱، ۶۲) اور المنقذ (مطبوعہ ۱۳۰۳ھ، ص ۴۲) میں انھوں نے یہ بھی لکھا ہے کہ جہلا کے مذھب کی حفاظت میں ریاست کو اپنا دنیوی اقتدار استعمال کرنا چاھیے ۔ الغزالی چونکہ ایک بلند مرتبہ عالم اور مبلغ کی حیثیت سے بڑے ہر دلعزیز تھے، لہٰذا وہ ان اصلاحات کو پایۂ تکمیل تک پہنچانے میں کامیاب ھو گئے ۔ یہ اصلاحات بر بناے اجماع تسلیم کرلی گئیں اور امام موصوف صدی کے مجدد ھی نہیں مانے گئے بلکہ احیاے دین کا سہرا بھی آپ ھی کے سر باندھا گیا ۔ یہ الگ بات ہے کہ فقہا اور علماے الٰہیات جو ظن و تخمین سے کام لیتے تھے، اپنے اپنے نظامات کو پھیلانے اور منوانے میں لگے رہے اور اب تک لگے ہوے ھیں ۔ الغزالی فلسفے کو منظر عام پر لائے اور انھوں نے اس طلسم کو توڑ ڈالا جس کی بدولت اس نے ایک پر اسرار حیثیت اختیار کر رکھی تھی ۔ الغزالی نے کہا کہ فلسفہ محض غور و فکر کا نام ہے، اور فلسفیوں کے نظامات فکری ہر ذی فہم انسان کی سمجھ میں آسکتے ھیں ۔ مزید برآں یہ ناممکن ہے کہ فلسفے کی رسائی مطلق اورغیر مشروط تک ھوسکے؛ محض فکر کی بنا پر کوئی مابعد الطبیعیات ممکن نہیں ۔ یہ لا ادریت اس نظام فکر کی زیادہ مکمل صورت تھی جس کا تعلق متأخّر اشاعرہ سے ہے ۔ فلسفے کے ایجابی پہلو میں الغزالی نے القُشَیری کے کام کو جاری رکھا اور اسلام کے عقائد صحیحہ میں تصوف کی حیثیت زیادہ مستحکم کر دی ۔ یوں الغزالی سے اسلامی الٰہیات کی نشو و نما کا دوسرا عظیم الشان دور شروع ھوتا ہے ، جس طرح کہ الاشعری نے عقائد صحیحہ کی حمایت میں منطقی استدلال کو کام میں لا کر اس کے پہلے دور کا آغاز کیا تھا ۔ لہٰذا الغزالی کے نزدیک مذھبی ایقان نتیجہ ہے وجد اور واردات کا، اسی کے ذریعے الغزالی اور ہر عارف (عارف وہ لوگ ھیں جنھیں براہِ راست واردات کا علم حاصل ھو جاتا ہے یہ غالباً غناسطی، Gnostic کا ترجمہ ہے،

v. Bauer : *Dogmatik al-Ghazali's*، ص ۳۰) معلوم کر لیتا ہے کہ از روے الٰہیات اسلاف کا جو موقف تھا وہ ٹھیک تھا یا نہیں اور اسی طرح یہ کہ ہمیں ان کی تعبیر کس طرح کرنا چاہیے۔ الغزالی اس گزرے ہوے زمانے کو پر اشتیاق نظر سے دیکھتے ہیں۔ تب مذہب میں سادگی تھی اور یہی چیز تھی جو نہیں اس طرف لے گئی کہ الٰہیات کا مطالعہ قرآن مجید اور حدیث کی بنا پر کریں ۔ عملی طور ان کی کوشش یہ تھی کہ لوگوں کے مذہبی جذبات بیدار کریں اور روز حساب کے قہر و غضب سے ڈرا کر انہیں پرانے راستوں پر چلنے کی تلقین کریں ۔ خود ان کی تبدیلی خوف اور دہشت کا نتیجہ تھی ۔ الغزالی کا خدا کی محبت پر زور دینا، بظاہر عجیب نظر آتا ہے ۔ [مگر یہ خوف اور محبت کے اسی حسین امتزاج] کا ایک حصہ تھا جو اولیاء اللہ کی جذباتی زندگی اور نظام فقہی میں، جس سے وہ واقف تھے، پایا جاتا ہے ۔ عوام کے مذہب کے بارے میں سخت رائے کے باوجود ان کا اثر حسن سلوک اور رواداری کے حق میں چلا آ رہا ہے اور اس سے آزادانہ تجسّس اور ذہنی زندگی کو تقویت ملی ہے ۔ ان کا یہ اثر یورپی فکر، بلکہ جدید ترین یورپی فکر میں بھی نمایاں ہے ۔ وہ Ramon Marti کی *Pugia Fidei* کے ذریعے پھیلا اور جس نے پہلے Thomas Aguinas اور بعد ازاں Pascal کو متأثر کیا ۔ علویوں اور کتاب جفر سے الغزالی کے نام مزعومہ تعلق کے لیے رك به مادہ جفر اور وہ حوالہ جات جو وہاں دیے گئے ہیں؛ سحر سے ان کے حقیقی تعلق کے لیے دیکھیے مادہ بدوح اور *Description of Ar. and Turk. Mss. in Newberry Library*، شکاگو، ص ۶ ببعد.

۳ - خلوص نیت : اور تو اور خود الغزالی کے اپنے معاصرین بھی ان کی تبدیلی مسلک کو استعجاب کی نظر سے دیکھتے تھے ۔ عام احساس یہ بھی تھا کہ ایک نزاع پسند اور متشکّک فقیہ کا ایک ایسے ولی میں تبدیل ہو جانا جو صاحب وجد ہو اور خشیت الٰہی کے بارے میں پند و وعظ بھی کرتا ہو، ایک زبردست انقلاب ہے ؛ چنانچہ آگے چل کر فلاسفہ، جنہیں الغزالی کی جدلیات سے بڑا دھکا لگا تھا اور جو اس بات کو ماننے کے لیے تیار نہیں تھے کہ کوئی شخص جو فلسفے میں ایسی دسترس رکھتا تھا، کچھ نہیں تو مخفی طور پر بھی فلسفی نہ ہوگا وہ الغزالی کی تحریروں میں باطنی تعلیمات کے ثبوت تلاش کرنے لگے ۔ دو باتوں نے اس سلسلے میں ان کی اعانت کی : (۱) الغزالی نے واضح طور پر تعلیم میں اختصار سے کام لینے کی تلقین کی تھی اور اس موضوع پر انہوں نے ایک کتاب بھی لکھی جس کا عنوان تھا : المضنون به علی غیر اهله؛ اسی طرح ان کی الاملاء [عن اشکالات الاحیاء] میں جو احیاء پر اعتراضات کے جواب میں تصنیف ہوئی، الغزالی نے رسول اللہ صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم اور صحابہ کرام رض کی سنّت کی مثال دے کر اس طریق کار کا رسمی طور پر دفاع کیا ہے کہ بعض دینی دلائل و ارتقاءات کو ان لوگوں سے پوشیدہ رکھا جائے جو انہیں سمجھنے سے قاصر ہیں اور یہ اس لیے کہ ممکن ہے وہ عقیدے یا عمل میں بھٹک جائیں (مطبوعہ حاشیہ اتحاف السادة، قاہرہ ۱۳۱۱ھ، ص ۳۵، ۱۵۹ تا ۱۶۳، ۲۲۵ ببعد، ۲۴۷ ببعد) ۔ اس طریق کار کے متعلق مزید حوالے الاربعین (مطبوعہ ۱۳۲۸ھ، ص ۲۵ ببعد)، جواہر [القرآن] (مطبوعہ ۱۳۲۹ھ، ص ۲۵ ببعد و ۳۰ ببعد)، جس میں ان کی تصانیف کی ترتیب کے بارے میں تمام اہم بیانات ہیں، مشکاة [الانوار] (مطبوعہ ۱۳۲۲ھ، ص ۴۵) اور میزان العمل (مطبوعہ ۱۳۲۸ھ، ص ۲۱۲ ببعد) میں بھی موجود ہیں جو مختلف

مذاهب کے متعلق ہے اور اسی موضوع پر ہے کہ انسان کو کیا باتیں اپنے تک محدود رکھنے کا حق حاصل ہے - دراصل مسلمانوں کا طریق ابتدا سے یہی تھا، حتی کہ امام الشافعیؒ نے علم کلام کے خلاف کہنے کے باوجود اعتراف کیا ہے کہ بعض لوگوں کو دین کی حفاظت کے لیے اس کا مطالعہ کرنا چاہیے - یہی موقف ابن خلدون کا بھی ہے، جو اس ارتقا کی آخری منزل میں ہوا تھا؛ فرق صرف اتنا ہے کہ اس کے زمانے میں اس کی ضرورت ھی باقی نہیں رھی تھی (طبع Quatr ۳ : ۴۳؛ [ترجمہ] de Slane، ۳، ص ۶۳) - علم کلام کی حیثیت کبھی بھی فرض عین کی سی نہیں، بلکہ ہمیشہ فرض کفایہ کی سی رھی اور اس کا سر چشمہ بھی وھی تھا جو الأشعری کے ''بلا کیف'' [بغیر چون و چرا] کا؛ لہٰذا اس ترقی یافتہ نظریے نے مذہب کی سیدھی سادی شکل کی تردید نہیں کی، بلکہ اسے نشو و نما دی؛ اس کے لیے ایک اساس بہم پہنچائی، اس میں گہرائی پیدا کی اور اس کے علم کا دروازہ ہر اس شخص کے لیے کھلا تھا جو اپنے آپ کو اس کا اہل بنائے، لیکن ستم ظریفی یہ ہے کہ آگے چل کر یہی امر ابن رشد کے اس نظریے کا سبب بن گیا کہ حق دو گونہ ہے، لیکن یہ صرف اس تصور کی ایک ایک خاص نشو و نما تھی کہ حق کی متعدد شکلیں ھیں جس کا اسلام ہمیشہ قائل رہا ہے؛ (۲) الغزالی نے جن حقائق مذہب کا براہ راست ادراک حالت وجد میں کیا تھا، ان کا اظہار زبانی مجبوراً استعارات اور کنایات سے کرنا پڑا - وہ ہمیشہ یہی تعلیم دیتے رہے کہ بعض تصورات ایسے ہوتے ہیں جنھیں الفاظ میں ادا کرنا ناممکن ہو جاتا ہے، لہٰذا ہم ان کے مشمولات کو صرف تصویروں کے ذریعے ھی سمجھا سکتے ھیں؛ چنانچہ جب اس قسم کی [رمزیہ] تعبیرات کا معاینہ کیا گیا اور ان کا ذھنی طور پر صحیح بیانات کی حیثیت سے جائزہ لیا گیا تو نتیجۃً غلط فہمی پیدا ہونا یقینی تھا - مثلاً مشکاۃ [الانوار] میں سورج کے استعارے سے یہ غلط فہمی ہوئی کہ الغزالی تو افلاطونی نظریہ صدور کی تعلیم دے رہے ھیں، لیکن سیاق و سباق کا فیصلہ اس کے خلاف ہے اور الغزالی نے اکثر یہ استعارہ اس تعلق کو سمجھانے کے لیے استعمال کیا ہے، جو خدا اور کائنات کے درمیان قائم ہے - اس ضمن میں اور مشکاۃ کے عام مباحث کے سلسلے میں میں قاھرہ کے W. H. T. Gairdner کے ایک مضمون کا حوالہ دونگا؛ میں بعض سنینی اور کتابیاتی مشوروں کے لیے بھی اس کا ممنون احسان ہوں.

۴ - تصانیف : الغزالی کی تصانیف کے بارے میں ہماری معلومات تا حال نامکمل ھیں - زمانہ تصنیف کا تو ذکر ھی کیا ہے، ان کی پوری تعداد اور ترتیب زمانی کے متعلق بھی وثوق سے کچھ نہیں کہا جا سکتا - ایسی فہرستوں کے لیے جو تقریباً مکمل ھیں، سید المرتضی کے مقدمے سے رجوع کرنا چاہیے (جو السبکی پر مبنی ہے) جسے احیاء کی شرح اتحاف السادۃ کے شروع میں دیا گیا ہے (قاھرہ ۱۳۱۱ھ، ۱ : ۴۱ تا ۴۴)، نیز براکلمان Brockelmann: *GAL*، ۱ : ۴۲۱ تا ۴۲۶؛ [تکملہ، ۱ : ۷۴۶ تا ۷۵۶] - ذیل میں الغزالی کی ان تصنیفات کی ایک موضوع وار فہرست پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے جو طبع ہو چکی ھیں اور مل سکتی ھیں - احیاء علوم الدین (اس عنوان ھی سے الغزالی کے اس شعور کا پتا چل جاتا ہے کہ آگے چل کر یہ کتاب کیا کردار ادا کرنے کو تھی (دیکھیے Bauer، در *Der Islam*، ۴ : ۱۵۹ بعد) جو ان کے تمام نظام فلسفہ کے خلاصے کی حیثیت سے منفرد ہے - یہ اور بات ہے کہ فلسفے یا کلام یا تصوف کی آخری تفصیلات اس کتاب میں کہیں زیر بحث نہیں آئیں - اس کی

تاریخ تصنیف کے لیے دیکھیے اوپر۔ احیاء دو حصوں میں منقسم ہے اور ہر حصہ دو ربعوں پر مشتمل ہے، پہلا حصہ عبادت کے ظواھر اور مذھبی رسوم سے متعلق ہے اور دوسرے میں زندگی کے باطنی پہلو، قلب اور اس کے اعمال خیر و شر سے بحث کی گئی ہے۔ چاروں ربع یہ ھیں: ربع العبادات (بندے کے اعمال اپنے رب کی جانب)؛ ربع العادات (عادات و اطوار سے متعلق)؛ ربع المہلکات (زندگی کے تباہ کن امور)؛ ربع المنجیات (نجات دھندہ امور)۔ ہر ربع میں دس کتب ھیں؛ ان چالیس کتب میں سے پہلی کا موضوع علم ہے؛ دوسری کا کلام اور آخری کا مسائل معاد۔ اس کے علاوہ پوری کتاب امام موصوف کی ذاتی واردات، روایات اور عملی ھدایات پر مشتمل ہے۔ مقالہ نگار نے *Journ. of the Royal As. Soc.* بابت ۱۹۰۱ء، ۱۹۰۲ء میں ربع دوم کی کتاب ہشتم کا ترجمہ کیا ہے جس کا موضوع موسیقی اور سماع کا صوفیانہ وجد سے تعلق ہے۔ نیز عجائبات قلب کتاب دوم کا تجزیہ مع اقتباسات اپنی تصنیف *Religious Attitude* کے خطبات ۸ تا ۱۰ میں کیا ہے اور عشق الٰہی کے متعلق ربع چہارم کی کتاب ششم کا Hastings کی *Dict. of Religions* (جلد ۲: ۶۷۷ تا ۶۸۰) میں۔ Miguel Asin نے احیاء کے بیشتر حصے کا تجزیہ اپنی کتاب *Algazel* میں کیا ہے؛ پوری کتاب کا ترجمہ H. Bauer کر رہے تھے۔ عام مسائل علم کے مقدمے کے طور پر امام موصوف کی ایک اور تلخیص فاتحۃ العلوم میں ہے جو احیاء کی فصل اول سے مشابہ ہے۔ ان کی باقی مطبوعہ تصنیفات کی تقسیم یوں کی جا سکتی ہے: (۱) فقہ: کتاب الوجیز، فقہ پر ان کی عمومی تصانیف میں سے مختصر ترین؛ المستصفی من علم الاصول [خلوت گزینی سے] واپسی کے بعد لکھی گئی (مطبوعہ ۱۳۲۲ھ، ۱: ۳ بعد)؛ (۲) منطق اور وہ کتابیں جو فلاسفہ کے خلاف تحریر ہوئیں: معیار العلم، منطق پر ایک مبسوط رسالہ؛ محک النظر، منطق پر ایک مختصر تصنیف؛ مقاصد الفلاسفہ، قطعی طور سے ثبوت پذیر مباحث کے علاوہ ہر مبحث پر فلاسفہ کی تعلیمات کا بیان جسے ایک حکایت کے طور پر پیش کیا گیا ہے اور جس کے چند حصوں کو G. Beer نے طبع کیا ہے (تحقیقی مقالہ، ۱۸۸۸ء)؛ تہافت الفلاسفۃ، میں ثابت کیا گیا ہے کہ فلاسفہ کے پاس اپنے نظام کا کوئی عقلی ثبوت نہیں ہے (دیکھیے de Boer: *Widersprüche der Philosophie*، اس کے بعض حصوں کا ترجمہ Asin کی *Algazel* (ص ۳۰۵ تا ۰۸۸) میں موجود ہے، نیز ایک ترجمہ Carra de Vaux نے *Muséon*، ج ۱۸ میں شروع کیا تھا؛ (۳) ردّ باطنیہ: القسطاس المستقیم؛ (۴) قیاسی الٰہیات: الرسالۃ القدسیہ جو احیاء میں قواعد العقائد کے عنوان سے شامل ہے۔ اس کا ایک ملخص ترجمہ H. Bauer کی تصنیف *Die Dogmatik al-Ghazali's* (Halle a-S، ۱۹۱۲ء) میں ملے گا؛ الاقتصاد فی الاعتقاد، مقدم الذکر کی توسیع، علم کلام پر ان کی سب سے زیادہ تفصیلی اور مبسوط بحث؛ (۵) وہ تصنیفات جنھیں نا اھلوں سے مخفی رکھنا چاھیے: المضنون بہ علی غیر اھلہ، اس میں معرفت ربوبیت، معرفت ملائکہ، حقائق معجزات اور معرفت معاد و آخرت پر بحث ہے؛ المضنون الصغیر، جس کا دوسرا نام ہے الأجوبۃ الغزالیۃ فی المسائل الأخرویۃ (ان کتابوں کا تجزیہ اور بعض اجزا کا ترجمہ Asin کی تصنیف *Algazel* (ص ۶۰۹ تا ۷۳۳) میں موجود ہے؛ مشکاۃ الانوار، اللہ بحیثیت نور کا صوفیانہ مفہوم اور نور باطنی کی اللہ تک رہنمائی کی بحث میں یہ کتاب الغزالی کے آخری دنوں کی تصنیف ہے؛ (۶) قرآن و سنت کی روشنی میں دین اسلاف کی تشریح و توضیح: جواھر القرآن [اس میں علوم القرآن پر تفصیلی بحث ہے]؛ کتاب الاربعین فی اصول الدین،

درحقیقت جواہر القرآن کا دوسرا حصہ ہے [جس میں علوم اور اس کے اصول، نیز اخلاق مذمومہ سے اجتناب اور اخلاق محمودہ کو اپنانے پر بحث کی گئی ہے]؛ المقصد الاسنی فی شرح اسماء اللہ الحسنی، امثال صفات باری تعالی کی تلقین؛ الحکمة فی مخلوقات اللہ (اللہ تعالی کی مخلوقات کی آفرینش میں حکمت)؛ الدرة الفاخرة (مسائل معاد)، (متن اور ترجمہ از L. Gautier)، الکشف و التبیین فی غرور الخلق اجمعین (کس طرح تمام نوع انسانی راہ اطاعت سے بھٹک گئی ہے)؛ الجام العوام عن علم الکلام [اللہ تعالی کی صفات و ذات کے بارے میں سلف کا مذہب]؛ رسالة فی الوعظ و الاعتقاد، الجام [کے طرز پر نہایت مختصر رسالہ]؛ (۷) تصنیفات جن کا تعلق مذہبی واردات اور افادۂ روحانی سے ہے، خواہ وہ انفرادی ہوں یا کسی نظام کے ماتحت : الرسالة اللدنیة، اس علم کے بیان میں جس کا اکتساب براہ راست اللہ سے ہوتا ہے؛ کیمیائے سعادت، اصل فارسی میں احیا کا ایک خلاصہ (ترجمہ از H. A. Homes)؛ ایہا الولد ـ علم کے ساتھ اعمال کی ضرورت پر، (متن اور ترجمہ از von Hammer)؛ مکاشفة القلوب (بولاق ۱۳۰۰ھ، ایک ''مختصر'' [اور ایک مفصل (الکبیر)] ہے)؛ بدایة الہدایة [اسلامی آداب کا مجموعہ]؛ میزان العمل (عبرانی ترجمہ از Abraham bar Chasdai، طبع J. Golden Thal، Lipsiae ۱۸۳۹ء) [علم النفس، علم و عمل کے ذریعے حصول سعادت اور عقل، علم اور تعلیم کی فضیلت پر]؛ خلاصة التصانیف فی التصوف، فارسی میں ہے، [محمد امین الکردی نے عربی ترجمہ کیا ہے (مصر ۱۳۲۷ھ) اور اگر مستند ہے، تو الغزالی کی آخری عمر کی تصنیف؛ منہاج العابدین الی جنة رب العالمین ہے [شمس الدین البلانسی نے اس کتاب کی دو شرحیں لکھیں اور ایک اختصار بعنوان بغیة الطالبین بھی تیار کیا]، (دیباچہ کا ترجمہ Asin کی Algazel، ص ۸۸۱ تا ۸۹۹ میں موجود ہے)؛ (۸) اپنی مدافعت میں : الاملاء عن اشکالات الاحیاء، برحاشیۂ اتحاف السادة، ۱ : ۴۱ تا ۲۵۲؛ التفرقة بین الاسلام و الزندقة؛ المنقذ من الضلال جو ۵۰۰ھ کے بعد کی تصنیف ہے (ترجمہ از Barbier de Maynard در Journal As.، ج ۷، ۹، ۱۱)؛ (۹) متفرقات : التبر المسبوک؛ مرآة الاخلاق، بادشاہوں کے لیے، دیکھیے اوپر؛ سر العالمین و کشف ما فی الدارین، بادشاہوں کے لیے دنیوی کامیابی کا دستور العمل ـ کہا جاتا ہے کہ ان کی واپسی کے بعد لکھی گئی، لیکن تقریباً یقینی طور پر جعلی؛ Antworten auf Fragen die an ihn gerichtet wurden، جسے ۱۸۹۶ء میں Heinrich Malter نے عبرانی ترجمے سے طبع کیا لیکن یہ قطعی طور پر موضوع ہے؛ التحبیر فی علم التعبیر، تعبیر رؤیا کے اصولوں سے متعلق؛ الغزالی کے ایک قصیدے کے لیے دیکھیے : V. Mart Schreiner : Morgenl. Gesellsch. Zeitschr. der Deutsch، ۴۸ : ۴۳ ببعد؛ نیز Steinschneider : Die hebr. Ubers.، ۱ : ۳۴۷ .

مآخذ : بہت زیادہ ہیں ـ ذیل میں صرف جدید ترین کتابوں کا انتخاب دیا جاتا ہے Schmoelders اور Gosche کا زمانہ گزر چکا ہے، اور وہ مقبول عام مقالات جو ان کی تحقیقات کی بنا پر دوائر المعارف اور تواریخ فلسفہ میں لکھے گئے تھے، ناقابل اعتماد ہیں ـ امام موصوف کی سوانح حیات کے بڑے بڑے مآخذ میں ایک تو المنقذ ہے اور پھر وہ مواد جو ان کی تصنیف اتحاف (۱ : ۲ تا ۵۳) کے دیباچہ از سید مرتضی میں ملے گا اور جیسے السبکی (طبقات، ۴ : ۱۰۱ تا ۱۸۲) اور ابن عساکر کے اقتباسات، Mehren کی Exposé, Trans. of III Congress of Orientalists، ج ۲ کی روشنی میں پرکھا جا سکتا ہے ـ تصنیفات کی ترتیب اور سنین کی تعیین

سے متعلق بھی ان میں متعدد حوالے بکھرے پڑے ھیں (بعض کے لیے دیکھیے اوپر)، لیکن انھیں تا حال تسلی بخش طریقے پر نہ توجع کیا گیا ھے اور نہ ان کی چھان بین کی گئی ھے ۔ عام سوانح حیات باعتبار تاریخ تصنیف درج ذیل ھیں :- (۱) D. B. Macdonald : *Life of Ghazali with special reference to his religious experiences and opinions*، در *Journ. of Am. Or Soc.*، بابت ۱۸۹۹ء، ۲۰ : ۱۷ تا ۱۳۲ (دیکھیے نیز اسی مصنف کی کتاب *Development of Muslim Theology*، ۱۹۰۳ء، باب ۳) ؛ (۲) Miguel Asin Palacios : *Algazel, dogmatica, moral, ascetica*، Zaragoza ۱۹۰۱ء ؛ (۳) Carra de Vaux : *Gazali*، پیرس ۱۹۰۲ء؛ (۴) Goldziher نے اپنی تصنیف *Vorlesungen über den Islam*، بمدد اشاریہ اور خصوصًا صفحات ۱۱۷ بعد میں الغزالی کے حالات پر خوب روشنی ڈالی ھے؛ تاریخ فلسفہ میں الغزالی کا جو مقام ھے اسے (۵) De Boer نے *Geschichte der Philosophie im Islam* میں ص ۱۳۸ تا ۱۵۰ نیز بمدد اشاریہ میں واضح کر دیا ھے (انگریزی ترجمہ، E. R. Jones : *The History of Philosophy in Islam*، [لنڈن ۱۹۰۳ء] ص ۱۵۴ تا ۱۶۸)؛ دیکھیے نیز Goldziher در *Kultur der Gegenwart*، ج ۱، شمارہ ۵، ص ۲ بعد؛ منطق کے لیے (۶) Prantl : *Geschichte der Logik*، ۲ : ۳۶۱ بعد (مقاصد الفلاسفہ کے ایک لاطینی ترجمہ پر مبنی ھے)۔ تاریخ میں ان کے مقام کے لیے دیکھیے (۷) Nicholson : *Literary History of the Arabs*، ص ۳۳۸ بعد و ۳۸۰ ببعد، نیز بمدد اشاریہ؛ (۸) Browne : *A Literary History of Persia*، بمدد اشاریہ؛ (۹) *Jewish Encyclopaedia*، ۵ : ۶۴۹ ببعد، Horten نے تاحال الغزالی پر کسی باقاعدگی سے بحث نہیں کی ھے، تاھم دیکھیے (بامداد اشاریہ) اس کی تصنیف (۱۰) *Philos. Systeme d. Specul. Theologen im Isam* میں متعدد معنی خیز اشارات؛ نیز (۱۱) وھی مصنّف : *Die Hauptlehrem des Averroes nach seiner Schrift die Wiederlegung des Ghazali*، ص ۳۲۳ تا ۳۲۸؛ الغزالی کے بارے میں مسلمانوں کی تنقید کے لیے دیکھیے؛ (۱۲) Asin : *Un Facih Siciliano, contradictor de al Gazzali*، در *Ceontinario di Michele Amari*، ۲ : ۲۱۶ تا ۲۴۴

[اردو، عربی اور انگریزی میں امام الغزالی پر متعدد کتابیں طبع ھو چکی ھیں جن میں سے چند ایک درج ذیل ھیں : (۱۴) عربی : عبدالکریم العثمان : سیرۃ الغزالی، دمشق؛ (۱۵) عمر فروخ : تاریخ الفکر العربی، ص ۳۷۰ تا ۳۱۶ ؛ (۱۶) وھی مصنف : رجوع الغزالی الی الیقین ؛ (۱۷) الدکتور محمود قاسم : مذھب الغزالی فی العقل و التقلید، القاھرۃ ۱۹۶۷ء؛ (۱۸) عبدالکریم عثمان : الدراسات النفسیہ عندالمسلمین و الغزالی بوجہ خاص، قاھرۃ ۱۹۶۳ء؛ (۱۹) عبدالباقی سرور : الغزالی، دمشق، بغداد ۱۹۳۵ء؛ (۲۰) سلیمان دنیا : الحقیقۃ فی نظرالغزالی، مصر ۱۹۴۷ء ؛ (۲۱) اردو : سید حسین قادری : امام غزالی کا فلسفہ مذھب و اخلاق، ندوۃ المصنفین دھلی، ۱۹۶۱ء ؛ (۲۲) انوار الحسن : امام غزالی کے تعلیمی نظریات و اصلاحات، لاھور ۱۹۵۴ء؛ (۲۳) جلال ھمائی : غزالی نامہ، مترجمہ رئیس احمد جعفری، ۱۹۶۲ء؛ (۲۴) ذکی مبارک : غزالی کا تصور اخلاق، مترجمہ نور الحسن خاں لاھور ۱۹۵۶ء؛ (۲۵) محمد حنیف ندوی : افکار غزالی، لاھور ۱۹۵۶ء؛ (۲۶) محمد حنیف ندوی : تعلیمات غزالی، لاھور ۱۹۶۲ ؛ (۲۷)۔ وھی مصنف : سرگذشت غزالی، اردو ترجمہ المنقذ من الضلال، لاھور ؛ (۲۸) وھی مصنف : تہافت الفلاسفہ (اردو تلخیص و تفہیم مع مفید مقدمہ)، لاھور؛ (۲۹) شبلی نعمانی : الغزالی، لکھنؤ ۱۹۰۱ء؛ انگریزی : (۳۰) W. Montgomery Watt : *The Faith and Practice of Al-Gazali*، لنڈن ۱۹۵۳ء؛ (۳۱) M. Umarud Din : *Idea of Love*:

in the Philosophy of Al-Gazzali، علیگڑھ ۱۹۳۱ء؛ (۳۲) وهی مصنف : *The Ethical Philosophy of Al-Gazzali*، لاهور ۱۹۷۰ء؛ (۳۳) ایم ایم شریف : *A History of Muslim Philosophy*، ۱ : ۵۸۱ تا ۶۳۲، ۱۹۶۶ء؛ (۳۴) Sharif, Mohamed Ahmad: *Gazali's Theory of Virtue*، نیویارک پریس ۱۹۷۰ء].

(D. B. MACDONALD [و اداره])

* غزالی : محمد چلپی، المعروف به غزالی (غالباً وہ ہرن کی کھال کے غالیچے کی وجہ سے جو بہت سے سلسلوں کے شیوخ سے مخصوص تھا) جسے اکثر دلی برادر (دیوانہ بھائی) لکھا جاتا ہے، ابتدائی عہد سلیمانی کا ایک عثمانی شاعر؛ وہ بروسہ میں پیدا ہوا اور تکمیل تعلیم کے بعد وہاں کے ایک مدرسے میں مدرّس ہو گیا، لیکن اس کی شوخ طبعی، خوش باشی، عیش پسندی، گفتگو کرنے کی بہترین صلاحیت، حاضر جوابی، غیر معمولی پرسکون طبیعت، روایات و حکایات کا ایک غیر مختتم ذخیرہ اور بدیہہ گوئی میں عظیم مہارت ایسی خصوصیات تھیں جو کسی شاہزادے کے ندیم و مصاحب کی حیثیت سے درباری زندگی کے لیے بہت موزوں تھیں اور جن میں وہ تقریباً یکتائے روزگار تھا؛ چنانچہ اس نے جلد ہی اپنی تدریسی حیثیت ختم کر دی اور میگنشیا Magnesia چلا گیا جہاں بایزید ثانیؒ کا بد نصیب بیٹا قورقود رہتا تھا ۔ وہ تھوڑے ہی عرصے میں شہزادے کا معتمد اور ہر دم کا مصاحب بننے میں کامیاب ہو گیا اور اس کے قتل تک اس مرتبے پر فائز رہا ۔ اپنے سرپرست کی وفات کے بعد بے حد دل گرفتہ ہو کر وہ بروسہ میں گیکلی بابا (جسے آهولی بابا بھی کہتے ہیں) کے زاویے میں گوشہ نشین ہو گیا، لیکن وہ ذکر و فکر کی یہ زندگی زیادہ دیر تک نہ بسر کر سکا ۔ وہ آناطولی کے مختلف شہروں میں مدرّس کی حیثیت سے کام کرتا رہا یہاں تک کہ خوش قسمتی سے اسے سلطان کی جانب سے (۱۰۰۰ اسپر ماہانہ) کا وظیفہ عطا ہو گیا ۔ اب اس نے باسفورس کے کنارے بشکتاش میں سکونت اختیار کر لی جہاں اس نے اپنے متعدد سر پرستوں کی اعانت سے ایک مسجد جو اب تک موجود ہے، ایک خانقاہ اور سنگ مرمر کے فرش کا ایک حمام تعمیر کیا اور ایک باغ لگایا؛ یہ حمام بہت جلد عیاش نوجوانوں کے اجتماع کا مرکز بن گیا جس کے باعث آخر کار صدر اعظم ابراہیم پاشا نے اسے عجمی اوغلان [غلامون] کے ہاتھوں منہدم کرا دیا ۔ اس کے بعد ۸۳۸ھ [بالتصحیح] ۱۳۳۴ - ۱۴۳۶ء میں غزالی نے یہی مناسب سمجھا کہ مکے چلا جائے ۔ وہاں بھی اس نے ایک باغ لگوایا اور ایک مسجد بنوائی ۔ ۷۰ برس سے زیادہ عمر پا کر وہ ۸۴۱ھ [بالتصحیح] ۱۴۳۷ - ۱۴۳۸ء میں اور بعض روایات کے مطابق ۸۴۲ھ / ۱۴۳۸ - ۱۴۳۹ء) میں فوت ہو گیا اور اپنی مسجد کے قریب مدفون ہوا .

غزالی کو اپنی زندگی میں شاعر کی حیثیت سے کوئی غیر معمولی شہرت حاصل نہ ہوئی، بلکہ اس کی شہرت شاعری کی نسبت اس کی دلکش شخصیت کی مرہون منت رہی ۔ اس کے تاریخی قطعات خاص طور پر بہت مشہور ہوئے ۔ اسی نے دافع الغموم و رافع الهموم کے نام سے ایک کتاب لکھی تھی جو مناقب غزالی کے نام سے بھی مشہور ہے ۔ اس کی ایک اور تصنیف حکایات دلی برادر ہے جو لطیفی کے بیان کے مطابق اُزرقی کی الفیّة و شلفیة کا چربہ تھی اور جس میں اس نے اپنی طرف سے بہت کچھ اضافہ کر دیا تھا ۔ غزالی کی نظمیں اس کی زندگی میں جمع نہیں ہوئیں، بلکہ اس کی وفات کے بعد اس کے دوستوں نے انہیں ایک دیوان کی صورت میں جمع کیا جو بہت نایاب ہے .

مآخذ : (۱) طاش کوپروزاده : الشقائق النعمانية ،

ترکی ترجمہ از مجدی، قسطنطنیہ ۱۲۶۹ھ، ص ۱۷۴؛ (۲) تذکرہ سہی، قسطنطنیہ ۱۳۲۵ھ، ص ۸۶؛ (۳) تذکرۂ لطیفی، ص ۲۵۴؛ (۴) حافظ حسین الایوان سرائی : حدیقہ الجوامع، قسطنطنیہ ۱۲۸۱ھ، ۲ : ۱۱۵؛ (۵) اسمٰعیل بلیغ افندی بروسوی : تاریخ بروسہ؛ (٦) گلدستہ بلیغ، بروسہ ۱۲۸۷ھ، ص ٦۹۴؛ (۷) ثریا : سجل عثمانی، ۳ : ٦۱۹؛ (۸) Hammer : *Gesch. d. osman. Dichtk.*، ۲ : ۱۹۸؛ (۹) G. Flügel : *Die arab. u.s w. Handschr. der k.k. Hofbibl. zu wien*، ۱ : ۳۲٦، عدد ۳۳۲؛ (۱۰) Pertsch : *Tuyk. Handschr.*، برلن، شمارہ ۳٦۰؛ (۱۱) Gibb : *A History of Ott. Poetry*، ۳ : ۳٦ .

(TH. MENZEL)

⊗ **غزل** : (فارسی) : فارسی ادب کا خاصہ بڑا حصہ نظم پر اور نظم کا بیشتر حصہ غزلیات پر مشتمل ہے - غزل کی ابتدا ہی سے اس کا موضوع عشق و محبت رہا ہے، اس لیے کہ یہ صنفِ سخن انسانی جذبات و احساسات سے قریب تر ہے - یہی وجہ ہے کہ جس شخص کی طبیعت میں ذرا سی موزونیت ہو، وہ ہمیشہ غزل ہی میں مشق سخن کرتا ہے .

تقریباً سات سو سال پیشتر جب غزل کا الگ وجود قائم نہیں ہوا تھا، شعراے عرب و عجم اپنے فنی شاہکار قصیدوں کی صورت میں پیش کرتے تھے- اس وقت بھی کلام کی ابتدا عشقیہ اشعار ہی سے ہوتی تھی، اگرچہ ان عشقیہ اشعار کو غزل نہیں کہتے تھے، بلکہ ''نسیب'' یا ''تشبیب'' کہتے تھے، جس کا ذکر آگے چل کر آئے گا .

غزل کے لغوی معنی : فارسی کی قدیمی لغات منتخب اللغات شاھجہانی میں غزل کے معنی بالفاظ ذیل دیے گئے ہیں : حدیثِ زنان و حدیثِ عشق کردن و سخن کہ در وصف زنان و عشقِ زنان گفتہ آید، بہار عجم اور فرہنگ انند راج میں بھی غزل کے تقریباً یہی معنی دیے ہیں - مشہور تذکرہ نویس شمس قیس رازی نے جو سعدی کا ہم عصر تھا، اپنی کتاب المعجم فی معاییر اشعار العجم میں غزل کی بالفاظ ذیل توضیح کی ہے : چون سگ در صید بآھو رسد و آھوک بیچارہ گردد، بانگی ضعیف بکند، از ترس جان سگ را رقتی پیدا شود و از وی باز ایستد و بچیزی دیگر مشغول شود، گویند غزل الکلب و ھمانا آھو را غزال ازین جا نام نہادہ اند'' (المعجم، سلسلۂ یادگار گب، لنڈن ۱۹۰۹ع، ص ۳۸۷)، تو گویا لغت کی روشنی میں ہم کہ سکتے ہیں کہ غزل کے معنی صداے درد کے ہیں .

غزل کے اصطلاحی معنی : اب دیکھنا یہ ہے کہ غزل کے لغوی معنی نے اصطلاح کی صورت کیونکر اختیار کی - جیسا کہ ضمناً ذکر آیا ہے، اہل عرب التزاماً اپنے قصیدوں کے اولیں چند اشعار میں محبوب سے مخاطب ہو کر اس کے حسن و شباب کا ذکر کرتے تھے جسے ''نسیب'' یا ''تشبیب'' کہا جاتا تھا - اہل ایران بھی انھیں کی تقلید میں قصیدوں کے شروع میں تشبیب لانے لگے - پھر رفتہ رفتہ حسن و شباب کے ذکر کے ساتھ ساتھ واردات و احساسات قلب کا ذکر بھی شامل ہو گیا اور عشقیہ اشعار کی زبان میں لطافت آتی گئی تو تشبیب نے ''غزل'' کا نام پایا اور پھر غزل قصیدے سے الگ بھی لکھی جانے لگی - اس طرح غزل کا مفہوم متعین ہوگیا - غزل کسی بھی بحر میں لکھی جا سکتی ہے - اس کے سب شعر ہم قافیہ اور یک ردیف ہوتے ہیں - غزل کے شروع کے شعر کے دونوں مصرعے ہم قافیہ ہوتے ہیں- ایسے شعر کو ''مطلع'' کہتے ہیں اگر دوسرا شعر بھی ایسا ہی ہو کہ دونوں مصرعے ہم قافیہ ہوں تو اسے ''مطلع ثانی'' کہتے ہیں- آخری شعر جس میں شاعر کا تخلص آئے، اسے ''مقطع'' کہتے ہیں - غزل میں زیادہ سے زیادہ پندرہ اور کم از کم پانچ شعر ہوتے ہیں .

لغت مدارالافاضل مولفہ اللہ داد فیضی میں آیا ہے کہ غزل میں شراب، محبت اور محبوب کے فراق و وصال کا ذکر ہوتا ہے لیکن غزل کا دائرہ رفتہ رفتہ وسیع ہوتا گیا، یہاں تک کہ عشقیہ اشعار کے علاوہ غزل میں طرح طرح کی ذہنی کیفیات کا بھی ذکر آنے لگا اور شعر و سخن پر چہار مقالہ کی عبارت ذیل کا اطلاق ہو گیا: ''چنانچہ شعر در ہر علمی بکارشود، ہر علم در شعر بکار همی شود'' (دیکھیے نظامی عروضی: چہار مقالہ، طبع محمد معین، ص ۴۷، ۱۳۳۱ ش) ۔ اس لحاظ سے غزل کا دامن اور بھی وسیع ہو گیا، لیکن گلستانِ غزل کی آبیاری کے لیے بدستور محبت کے آنسوؤں کی ضرورت تھی، اس لیے غیر عشقیہ مطالب بیان کرنے کے لیے بھی عشق ہی کا سہارا لینا پڑتا تھا، بقول عرفی:

''در دل ما غم دنیا غم معشوق شود''

غیر عشقیہ مطالب بیان کرتے ہوئے بھی غزل کا تقاضا یہ ہوتا ہے کہ رنگ آمیزیٔ عشق نمایاں ہو اور اصل مضمون پس منظر میں بیان کیا جائے، ورنہ غزل غزل نہیں رہے گی، علم و فلسفہ کا کوئی درس ہو کر رہ جائے گی اور دل لذت یاب نہ ہو سکے گا۔

غزل کی زبان: غزل کا موضوع عشق و محبت ہونے کی وجہ سے ضروری ہے کہ رموزِ محبت، محبت ہی کی زبان میں ادا کیے جائیں، یعنی اندازِ بیان میں سادگی، شیرینی، نرمی، پاکیزگی، لطافت اور تاثیر پائی جائے۔ جس غزل میں یہ عناصر زیادہ ہونگے، وہ غزل زیادہ مقبول ہو گی۔ غزل جب تشبیب کی صورت میں لکھی جاتی تھی، اس کی زبان عالمانہ رہی، اس لیے وہ زیادہ مقبولیت حاصل نہ کر سکی، جیسا کہ نظیری نے کہا ہے:

''نمک رفت از سخن تا با تکلف آشنا کردم''

غزل کی نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ اس کا ہر شعر ایک انفرادی حیثیت رکھتا ہے اور خیال کے اعتبار سے مکمل ہوتا ہے، یعنی نظم کی طرح کسی دوسرے شعر کا محتاج نہیں ہوتا۔ مشہور نقاد گب غزل کی اس صورت پر اعتراض کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ''نظم کے اشعار میں ہم آہنگی کی روح کارفرما ہوتی ہے، لیکن اس کے برعکس ہم دیکھتے ہیں کہ غزل کے مختلف اشعار میں خیال اور جذبے کی اتنی وحدت بھی نہیں ہوتی جتنی کسی اخبار کے کالم کے پیراگرافوں میں ہوتی ہے'' (دیکھیے *A History of Ottoman Poetry* ج ۱، ص ۸۲)۔ اہل یورپ کا انداز فکر اہل مشرق سے مختلف ہے، جو عموماً نظم سے مانوس ہیں، جس میں شروع سے آخر تک خیال اور جذبے کی وحدت قائم رہتی ہے، لیکن غزل وارداتِ قلب کا اظہار ہے اور واردات ایک دوسری سے مختلف بھی ہو سکتی ہیں، اس لیے غزل میں صرف کسی ایک جذبہ و خیال کی وحدت تلاش کرنا درست نہیں۔

غزل ایشیا کی پیداوار ہے، اس لیے یہ قدرتی طور پر ایشیائی ذہن و فکر سے قریب تر ہے۔ بحر، قافیہ، ردیف اور فضائے حسن و عشق مختلف اشعار کے جواہر ریزوں کو ایک رشتے میں منسلک کر دیتی ہے، گویا یہ مختلف آبگینے خود بخود تندی صہبا سے پگھل کر ایک ہو جاتے ہیں۔ اہل یورپ کو غزل میں وحدتِ خیال کا نہ ہونا ناگوار ہو تو ہو لیکن اہلِ مشرق کو اس کی یہی ادا بھاتی ہے۔ غزل کے اشعار اگرچہ ایک دوسرے سے مختلف ہوتے ہیں، لیکن ہم اسے لازمہ غزل نہیں کہہ سکتے، کیونکہ بعض اوقات کوئی خاص جذبہ ایک چنگاری کی طرح حیاتِ مختصر لے کر نمودار ہوتا ہے، اس قسم کا جذبہ ایک ہی شعر میں ادا ہو جاتا ہے، لیکن بعض دفعہ ایک ہی جذبہ موج کی مانند بڑھتے اور پھیلتے ہوئے کافی عرصے تک اپنے آپ کو قائم رکھتا ہے۔ ایسے جذبے کے بیان کے لیے ایک شعر کافی نہیں ہوتا،

ضرورت ہوتی ہے کہ اسے ایک سے زیادہ اشعار میں بیان کیا جائے، چنانچہ مولانائے روم، سعدی، حافظ امیر خسرو اور غالب ایسے عظیم شعرا کے کلام میں اس قسم کی غزلیں بکثرت مل جاتی ہیں، جن میں جذبہ اور وحدتِ خیال کا امتزاج شروع سے آخر تک موجود ہے۔

فارسی غزل کی خصوصیت اور جاذبیت نے جرمن ادبیات کو بھی متاثر کیا۔ بقول علامہ اقبال "جرمن شاعر گوئٹے نے حافظ شیرازی کے اسلوب پر جرمن زبان میں غزلیں لکھیں اور مجموعے کا نام "مغربی دیوان" رکھا۔ اس کی نسبت جرمنی کا اسرائیلی شاعر ہائنا لکھتا ہے "یہ ایک گلدستۂ عقیدت ہے جو مغرب نے مشرق کو بھیجا ہے . . . ." اس دیوان سے اس امر کی شہادت ملتی ہے کہ مغرب اپنی کمزور اور سرد روحانیت سے بیزار ہو کر مشرق کے سینے سے حرارت کا متلاشی ہے (دیکھیے پیام مشرق، دیباچہ، ص الف)۔

تغزل: لُغت کی رو سے تغزل کے معنی عاشقانہ راز و نیاز کے ہیں، لیکن اصطلاح میں غزلیہ اشعار کہنا "تغزل" ہے۔ بعض مبصروں نے اسلوب بیان کی خوبی اور طرزِ ادا کے حسن کو تغزل کا نام دیا ہے۔ تغزل عاشقانہ جذبات کا اظہار تو ہے اور حسن ادا بھی اس کا خاصہ ہے، لیکن غزل کے مطالعے کے بعد ہم اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ غزل اس داخلی اور ایمائی کیفیت کا نام ہے جو مجموعی طور سے غزل کی تکنیک، حسن خیال اور اسلوب بیان کی خوبی اور ہم آہنگی سے پیدا ہوتی ہے۔ تغزل جوہرِ غزل ہے اور اظہار واردات کی ایک نغماتی کیفیت کا نام ہے۔ غزل داخلی شاعری کا نتیجہ ہوتی ہے۔ داخلی شاعری وہ ہے، جس کے ذریعے شاعر خود اپنے نفس کا تجزیہ کرتا ہے، یعنی ذاتی جذبات اور احساسات کی عکاسی کرتا ہے، مگر داخلیت کا اظہار ہر شاعر کے بس کی بات نہیں۔

فارسی غزل کی ابتدا: فارسی غزل کب وجود میں آئی؟ اس کے متعلق کوئی فیصلہ کن بات تو نہیں کہی جا سکتی، البتہ جہاں تک اس کے موضوع یعنی سرگزشت حسن و عشق کا تعلق ہے، ہم اسے قدیم ترین اشعار میں موجود پاتے ہیں مثلاً حکیم ابو حفص سغدی سمرقندی کا ایک شعر ہے:

آھوے کوھی در دشت چگونہ بودا
یار ندارد بی یار چگونہ دودا

اس شعر سے نیز قدیمی دور کے بعض اور اشعار سے پتا چلتا ہے کہ فارسی کے قدیم ترین شعرا کے کلام کا بھی وہی موضوع تھا، جو غزل کا ہے۔

غزل کی ابتدا کا ذکر کرنے سے پہلے ایران قدیم کے ملکی حالات پر طائرانہ سی نظر ڈال لینی چاہیے۔ ایران میں عرب فاتح کی حیثیت میں آئے تو عربی زبان نے قدیم ایرانی زبان یعنی "پہلوی" کی جگہ لے لی۔ حکومت کے کاروبار کا ذریعہ عربی زبان بنی، علما و شعرا اپنی تصانیف عربی ہی میں پیش کرنے لگے۔ آخر ۱۳۲ھ / ۷۴۹ء میں بنی عباس کی خلافت کا آغاز ہوا۔ یہ خلافت ایرانیوں ہی کی مدد سے قائم ہوئی تھی، اس لیے قدرتی طور پر دربار خلافت میں اہلِ ایران کا بہت عمل دخل رہا، اس کا یہ نتیجہ ہوا کہ ایران میں قومی روح پھر بیدار ہوئی اور آلِ طاہر (۲۰۵ھ / ۸۲۰ء - ۲۵۹ھ / ۸۷۲ء) صفاریوں (۲۵۴ھ / ۸۶۷ء - ۲۹۱ھ / ۹۰۳ء) اور آلِ سامان (۲۶۱ھ / ۸۷۴ء - ۳۸۹ھ / ۹۹۹ء) کی خود مختار حکومتیں یکے بعد دیگرے قائم ہوئیں تو ایرانی حکمرانوں نے اپنی ملکی زبان فارسی کی حوصلہ افزائی کی۔ علما و شعرا نے فارسی زبان کے احیاء کی طرف توجہ دی، شعرا حکمرانوں کی خوشنودی کے لیے فارسی میں قصیدے کہنے لگے۔ ان شعرا کو بھی قصیدوں کی ابتدا میں حسن و عشق کی داستاں

چھیڑنی پڑی تا کہ ممدوح اشعار کو رغبت سے سنے اور قصیدہ خوانی کے لیے راہ ہموار ہو جائے ۔ یہ ذکر حسن و عشق ''تشبیب'' ہی تھا ۔

اہل ایران نے یوں تو عربی شعرا کی تقلید میں اپنے قصیدوں کو تشبیب سے زینت دی، لیکن اس میں وہ اپنے پیشرووں سے بازی لے گئے ۔ فارسی میں عشق و عاشقی، مے و مستی کے مضامین قصائد کے علاوہ رباعیوں، قطعوں اور مسمّطوں میں بھی شامل ہوئے، اس لیے غزل کی ابتدا سے پہلے غزل کا یہ مخصوص موضوع دوسری اصناف سخن میں بھی پرورش پاتا رہا، گویا غزل کے لیے زمین تیار تھی اور رفتہ رفتہ یہ اپنے عروج کو پہنچی ۔

اسالیب غزل : ۱ سبک خراسانی ۔ ایران کے پہلے شاعر رودکی ہیں جنھوں نے آل سامان کے عہد حکومت میں باقاعدہ قصیدے کہے اور فارسی تشبیب و قصیدہ میں ادبی روایات قائم کیں، جن سے ایک خاص اسلوب یا سبک وجود میں آیا ۔ اس کا بانی خراسان کے سامانی دربار سے وابستہ تھا جو طاہریوں، اور صفاریوں کے عہد حکومت میں بھی گہوارہ تمدن رہ چکا تھا، اس لیے یہ سبک شعر ''سبک خراسانی'' کے نام سے موسوم ہوا ۔ سبک خراسانی کی بعض خصوصیتیں حسب ذیل ہیں: ہم دیکھتے ہیں کہ (۱) سبک خراسانی کے پیرو طویل قصیدے لکھتے ہیں جن کے شروع میں تشبیب ہوتی ہے (۲) ان کے خیالات میں منطقی استدلال پایا جاتا ہے؛ (۳) الفاظ پر شکوہ ہوتے ہیں؛ (۴) حسن کلام کے لیے تشبیہوں اور استعاروں سے کام لیتے ہیں ۔ ان کی تشبیہیں اور استعارے قدرتی اور فہم انسانی سے قریب تر ہوتے ہیں؛ (۵) مضامین میں ترتیب و تسلسل پایا جاتا ہے؛ (۶) مناظر قدرت اور مظاہر فطرت ان کے خاص موضوع ہیں ۔ سبک خراسانی کے بانی رودکی اور اس کے پیرو، عنصری، منو چہری، فرخی، انوری اور خاقانی ہیں ۔

سبک عرب : عرب کے شعرائے قدیم کا کلام دیکھنے سے پتا چلتا ہے کہ وہ عموماً دیار محبوب کی مدح سرائی کرتے ہیں ۔ دیار جاناں کے اشتیاق میں کوسوں تک قافلوں میں سفر کرتے چلے جاتے ہیں ان کے کلام میں راتوں کی تاریکی، تاروں کی چمک دمک، بیابانوں کی وسعت کا اکثر سماں نظر آتا ہے ۔ ان کے خیالات میں منطقی استدلال نہیں پایا جاتا، ایک خیال دوسرے سے مربوط نہیں ہوتا ۔ ان کے کلام میں صنائع تو نہیں، لیکن پختگی اور متانت بہت ہوتی ہے اس قسم کے اسلوب نگارش کو ''سبک عرب'' کہتے ہیں ۔ ایران کا سب سے پہلا شاعر منو چہری ہے جس کے قصائد کی تشبیب میں عموماً سبک عرب نمایاں ہوتا ہے ۔

سبک عراقی : سبک خراسانی کے پیرو نغمہ سرائی کر ہی رہے تھے کہ عراق عجم (اصفہان ری اور آذر بیئجان) کے شعرا نے الگ ایک سبک شعر قائم کیا جو ''سبک عراقی'' کے نام سے موسوم ہوا ۔ سبک عراقی چھٹی صدی ہجری سے شروع ہوا اور ترقی کرتے کرتے آٹھویں صدی ہجری میں عروج تک پہنچ گیا ۔ سبک عراقی کی بعض خصوصیات جو اسے سبک خراسانی سے ممتاز کرتی ہیں، حسب ذیل ہیں (۱) سبک عراقی کے بانیوں نے قصیدے کی نسبت غزل کی طرف زیادہ توجہ دی اور غزل کی زبان میں لطافت پیدا کی؛ (۲) شعرا شعر و سخن میں تخیل کو بروے کار لائے؛ (۳) شعرا نے جذبات کا اظہار بڑی خوبی اور روانی سے کیا؛ (۴) ان کی تشبیہیں اور استعارے نسبتاً دور از فہم ہیں ۔ اس دور کے شعرا لفظی صنعت گری سے بھی کام لیتے ہیں، لیکن اس کے باوجود ان کے کلام میں بلند معانی ہوتے ہیں؛ (۵) سبک عراقی میں تصوف و عرفان کی متعدد اصطلاحات بھی دیکھنے میں آتی ہیں، جو مجازی معنوں میں استعمال ہوتی

ہیں ۔ مثلاً مے و ساغر، پیرِ میکدہ، پیرِ مغاں، آتشِ عشق، آتشِ وحدت، صنم، مرغ زند خوان وغیرہ ۔ یہ اصطلاحیں سبک عراقی کے شعرا سے پہلے استعمال میں نہیں آئیں ۔ ان کے ساتھ شعرا نے بعض اصطلاحیں شریعتِ اسلام سے لے کر بھی شامل غزل کیں، مثلاً محراب و منبر، کعبہ، آب زمزم، سبحۂ صددانہ وغیرہ ۔ سبک عراقی کے بانیوں میں جمال الدین اصفہانی، خلاق المعانی کمال الدین اسمٰعیل، سعدی شیرازی، خواجو کرمانی، سلمان ساوجی اور حافظ شیرازی خاص طور سے قابل ذکر ہیں ۔ پھر جب کچھ علاقائی اثرات غالب آئے تو سبک عراقی اصفہان اور ری وغیرہ کے لیے مختص ہو گیا اور سعدی و حافظ کے اسلوب کو ''سبک فارسی'' (نسبت بہ فارس) کہنے لگے ۔ سبک عراقی میں عشق حقیقی اور تصوف و عرفان کی طرف طبیعتیں زیادہ مائل رہیں، جن سے غزل کا دائرہ وسیع تر ہو گیا ۔ ان اسالیب کے علاوہ ایک اور اہم اسلوب ''سبک ہندی'' ہے جس کا ذکر آگے چل کر آئے گا ۔ ذیل میں ہم سبک خراسانی کے مشہور غزلگو شعراء کا ذکر کرتے ہیں۔

رودکی (م ۳۲۹ھ / ۹۴۰ء) سامانی عہد کا مشہور شاعر تھا، اس نے غزلیں بھی بصورت تشبیب لکھیں اور بعض ادبی روایات کی بنا ڈالی جن کا ''سبک خراسانی'' کے نام سے اوپر ذکر آ چکا ہے ۔ ان روایات کی بنا پر ہی بعد میں آنے والے شعرا نے رودکی کو استاد غزل مانا ہے ۔ دربار غزنی کا مشہور شاعر عنصری (م ۴۳۱ھ / ۱۰۳۹ء) لکھتا ہے :''غزلہای من رودکی وارنیست'' ۔ رودکی کے زمانے میں بھی جب غزل کا نام آتا ہے تو اس سے قصیدے کی تشبیب ہی مراد لی جاتی ہے ۔ سامانیوں کے بعد ایران میں غزنویوں کی حکومت قائم ہوئی (۳۸۷ھ / ۹۹۸ء) تو دربار غزنی کے مشہور شعرا فردوسی، عنصری، اسدی، فرخی، منو چہری، حکیم سنائی تھے ۔ فردوسی کو چھوڑ کر سب نے غزلیں کہیں لیکن یہ غزلیں بھی ماسوا سنائی کی غزلوں کے تشبیب ہی کی صورت میں تھیں ۔ قصیدے سے الگ غزلیں لکھنے والے اولین شاعر (بقول تقی کاشی م ۵۴۵ھ / ۱۱۵۰ء) سنائی ہیں ۔ انہوں نے شروع میں دوسرے قصیدہ گوؤں کی طرح غزنوی دربار میں حکمرانوں کی قصیدہ خوانی کی، لیکن دفعۃً ان کی زندگی میں ایسا انقلاب آیا، جس نے ان کے انداز فکر کو یکسر بدل دیا ۔ واردات عشق میں پہلے تو وہ عاشقانہ غزلیں کہتے تھے، پھر عارفانہ موضوعات پر غزلیں کہنے لگے ۔ سنائی کی غزلیات سے پہلے جداگانہ غزل کا کہیں پتا نہیں چلتا، اس لیے یہی کہا جائے گا کہ قصیدے سے الگ غزلیں لکھنے والوں میں سنائی کو تقدم حاصل ہوا۔

سنائی وہ پہلے شاعر ہیں، جنہوں نے تصوّف کے اسرار و رموز بیان کرنے کے لیے مثنوی اور غزل کو ذریعۂ اظہار بنایا ۔ ان کے کلام میں پختگی اور برجستگی ہے، کہیں کہیں طرز ادا میں جدّت بھی ہے ۔ غزلیات میں سنائی تزکیہ نفس، ردّ غرور اور ترک ظاہر پرستی کی تلقین کرتے نظر آتے ہیں ۔

آلِ سلجوق کی حکومت ۴۳۰ھ / ۱۰۳۸ء میں قائم ہوئی ۔ یہ لوگ اگرچہ بادیہ نشین تھے لیکن شعر و ادب پروری میں انہیں بڑی شہرت حاصل ہوئی ۔ اس دور میں انوری اور خاقانی نے تشبیب کو بہت ترقی دی ۔ انوری (م حدود ۵۸۷ھ / ۱۱۹۱ء) نے قصیدے سے الگ غزلیں بھی لکھیں لیکن ان میں قصیدے کی شان پائی جاتی ہے، یعنی وہی شوکت الفاظ، وہی مبالغہ آرائی اور وہی تصنع دیکھنے میں آتا ہے جو اس کے قصائد کا سرمایہ افتخار ہے ۔ اس دور میں ادیب صابر (۵۴۶ھ / ۱۱۵۱ء) نے بہت موزوں اور شیریں انداز میں غزلیں کہیں ۔ اس

فن میں اسے ہم عصروں میں امتیازی حیثیت حاصل ہوئی ۔ اس کی غزلوں میں مستی و سرشاری کی کیفیت بھی ہے اور شب زندہ داری کی بھی۔ ظہیر فاریابی (م ۵۹۸ھ / ۱۲۰۱ء) نے قصائد کے علاوہ غزلیں بھی لکھیں، اس کی غزلیں نسبتاً سلیس اور رواں ہیں، موضوع ان کا عشق و مستی ہے۔

فرید الدین عطار (بموجب روایات م ۶۲۷ھ/ ۱۲۲۹ء) درویش منش صوفی شاعر تھے ۔ انھوں نے شاعری کو اور وسعت دی ۔ ان کی بدولت مثنوی وغیرہ کے ساتھ غزل بھی تصوف سے مالا مال ہوئی ۔ عطار کی غزلوں میں وحدت الوجود کا نشہ چھایا ہوا ہے ۔ انھوں نے سب سے زیادہ وحدت الوجود کے راز کو عیاں کیا ۔ ان کا فلسفہ یہ ہے کہ تمام اشیا میں واحد مطلق جاری و ساری ہے اور اس نے ہر چیز کو حسن و خوبی سے نوازا ہے ۔ کائنات میں بیشمار مختلف چیزیں جو عالم وجود میں آئی ہیں، وحدت محض ہے جو مکرر ہونے کی وجہ سے متعدد معلوم ہوتی ہیں:

''این وحدت است لیک بتکرار آمده''

عطار کی غزلوں میں جذبہ عرفان انتہا تک پہنچا ہوا ہے ایک غزل کا مطلع ہے ؎

دست در دامن جان خواهم زد
پای بر فرق جهان خواهم زد

واجہ فرید الدین عطار کے بعد صوفیانہ شاعری کو جو ارتقا حاصل ہوا، اس کا بڑا سبب یہ تھا کہ تاتاریوں کے ہنگامے شروع ہو گئے، اسلامی دنیا کو انھوں نے تہ و بالا کر ڈالا، انسانوں کے کٹے ہوئے سروں کے مینار کھڑے کیے، ظلم و تشدد کے اس دور میں سب لوگوں کی زبان ''الامان و الحفیظ'' جاری ہو گیا ۔ دنیا و مافیہا کو وہ بے حقیقت سمجھنے لگے تھے، اس بے بسی کی حالت میں لوگوں نے خدا سے لو لگائی ۔ خضوع و خشوع، رضا بالقضا اور توکل کے احساسات دلوں میں جاگزیں ہوئے ۔ یہی دراصل تصوف کے مقامات ہیں ۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اس زمانے میں اکثر شعرا کا رجحان تصوف کی طرف ہوا ۔ صوفیانہ شاعری میں تنوع کا سبب یہ بھی ہوا کہ تصوف میں اخلاق کے مسائل شامل ہو گئے، کیونکہ اخلاق ہی تصوف کی بنیاد ہے۔ اخلاق کے درس امام غزالی (۴۵۰ھ - ۵۰۵ھ) اور نصیر الدین طوسی (۵۹۷ھ - ۶۷۲ھ) کی اخلاق ناصری اور تجرید العقائد نے عام کر دیے تھے جس سے مسائل اخلاق کا سرمایہ مہیا ہو گیا، چنانچہ تصوف کے ساتھ اخلاقی مضامین بھی شامل غزل ہوتے گئے ۔ تصوف کے اس دور میں مولانائے روم، سعدی، اوحدی مراغی اور عراقی کو ناموری حاصل ہوئی۔

مولانا جلال الدین رومی (۶۰۴ھ/ ۱۲۰۷ء - ۶۷۲ھ/ ۱۲۷۳ء) نے مشاہدہ حق کی گفتگو کے لیے عارفانہ غزلیں لکھیں اور غزلیات کا دیوان بعنوان دیوان کبیر جسے دیوان شمس تبریزی کا نام بھی دیا گیا ہے، تصنیف ہوا ۔ غزلیات کا یہ اولین دیوان اور غزلیات میں اسرار تصوف کا اولین خزینہ ہے۔

مشرف الدین بن مصلح الدین سعدی (م مابین ۶۹۱ھ/۱۲۹۱ تا ۶۹۴ھ/۱۲۹۴ء) کو تذکرہ نویس عام طور پر غزل کا ابوالآباء سمجھتے ہیں لیکن یہ بات کچھ غور طلب ہے، کیونکہ ان سے پہلے سلجوقی دور کے شعراء نے، جیسا کہ سطور بالا میں ذکر آیا ہے، غزلیں قصیدوں سے الگ بھی لکھی تھیں ۔ مولانائے روم نے تو ردیف وار بھی غزلیں لکھیں، جن سے پہلی بار فارسی میں غزلیات کا دیوان تصنیف ہوا، لیکن اس میں کلام نہیں کہ شیخ سعدی وہ پہلے شاعر ہیں، جنھوں نے لطیف اور جذباتی رنگ میں غزل سرائی کی اور صنف غزل کو ایسی زبان دی، جو غزل کے جذباتی مزاج کے عین موافق ہے ۔ ان کی غزلیات میں ذاتی جذبات کا عکس جھلکتا نظر

آتا ہے، معلوم ہوتا ہے جو کچھ کہتے ہیں، آپ بیتی ہے ۔ اس وجہ سے ان کی غزلیات شور و مستی اور رقت و احساس کی مظہر ہیں ۔ انھوں نے تاتاری یلغاروں میں جب سیاسی افق پر تاریکی چھائی ہوئی تھی، قوم کو امید پسندی کی تلقین کی اور یہ بھی بتایا کہ اگر زندگی کا نصب العین حاصل کرنا چاہتے ہو تو بے امیدی، گوشہ نشینی اور آسودگی میں حاصل نہیں ہوگا ۔ اس کے لیے ناموافق حالات اور خطرات کا مقابلہ بھی کرنا پڑتا ہے جیسا کہ اس شعر سے ظاہر ہے ؎

سعدی بلب دریا دُردانہ کجا یابی

درکامِ نہنگان رو گر می‌طلبی کامی

سعدی بینا دل عارف تھے، چنانچہ بعض غزلیں انھوں نے تصوف و عرفان کے بیان میں بھی کہی ہیں ۔ اخلاق کے موضوع پر انھوں نے متعدد غزلیں کہیں ۔ ان کے بیان میں حد درجہ رعنائی، لطافت اور صفائی ہے ۔

فخر الدین عراقی (م ۶۸۸ھ / ۱۲۸۹ء) ملتان آکر حضرت بہاء الدین کے مرید ہوئے، ان کے خلیفہ بھی بنے ۔ ان پر عشق مجازی کا اس قدر غلبہ تھا کہ جہاں جہاں گئے، عشق و محبت کی داستانیں اپنی یادگار چھوڑ گئے ۔ یہی عشق مجازی عشق حقیقی کا ذریعہ بنا لیکن مجازی رنگ اس قدر حاوی ہو چکا تھا کہ ان کے عشق حقیقی پر بعض اوقات عشق مجازی کا گمان گزرتا ہے ۔ یہ خصوصیت ان کی تمام غزلیات میں جاری و ساری ہے ۔ زبان صاف سادہ اور رواں ہے، اکثر غزلوں میں وحدت الوجود کے اسرار تشبیہوں اور تمثیلوں میں پیش کیے ہیں، ان کا ایک شعر ہے ؎

نخستین بادہ کاندر جام کردند

ز چشم مست ساقی وام کردند

برصغیر پاکستان و ہند کے نامور شاعر امیر خسرو (م ۷۲۵ھ / ۱۳۲۴ء) کو شاعری میں یکتائی حاصل ہوئی ۔ ان کے زمانے کے شاعر عموماً شکوہ لفظی اور لسانی پیچیدگیوں میں الجھے رہے، محض خوشنما ترکیبوں اور لفظی رعائتوں کی انھیں تلاش رہی، نتیجہ یہ ہوا کہ الفاظ و معانی کے قدرتی رابطوں میں تکلف و تصنع آتا گیا ۔ امیر خسرو ایسے ژرف نگاہ اور بلند فکر نقاد اور شاعر اس روش کا ساتھ نہیں دے سکتے تھے، چنانچہ وہ اعجاز خسروی میں لکھتے ہیں : مجھے عام موت مرنا پسند نہیں (ج ۱، ص ۱۷۱، ۲۷) ۔ اس سے ظاہر ہے کہ وہ اپنے لیے نئی راہ ہموار کرنا چاہتے تھے ۔ چنانچہ انھوں نے قدما کے کلام کا جائزہ لیا اور اپنے کلام کے لیے نئی قدریں ازسر نو متعین کیں اور ہم دیکھتے ہیں کہ ان کی غزلیات میں جذبات کی تازگی اور سوز و گداز کی تڑپ ہے جو ان کے ذاتی تجربے اور شدت احساس کا پتا دیتی ہے ۔ امیر خسرو نے شاعرانہ عکسی جو تشبیہ اور استعارے کی مدد سے کی ہے، محض حسن ظاہری کا کام نہیں دیتی، بلکہ اس سے ان کے کسی تجربے کی گہرائی کا سراغ ملتا ہے ۔ موسیقی کے وہ ماہر تھے، اس لیے جہاں ان کی توجہ حسن کلام پر تھی، وہاں حسن صوت پر بھی تھی، چنانچہ پڑھنے سننے والوں کو کبھی یہ خیال آتا ہے کہ تاروں کی سریں الفاظ کے قالب میں ڈھل گئی ہیں اور کبھی یہ گمان گزرتا ہے کہ الفاظ نے آہنگ کی صورت اختیار کر لی ہے ۔ انھیں خود بھی اس کا احساس ہے ۔ چنانچہ اپنے نالہ زار کو چنگ و رباب کا زمزمہ قرار دیتے ہیں:

"کاین نالۂ من زمزمۂ چنگ و رباب است"

چنگ و رباب کا ارتعاش جو ان کے حرف حرف، لفظ لفظ اور شعر شعر میں ہے، اسے وہ اپنا غیر فانی سرمایہ سمجھتے ہیں، چنانچہ کہتے ہیں :

بعد من اگر گوش نہی برسر خاکم
از خاک ہمہ نغمۂ داؤد برآید

امیر خسرو کی تشبیہات عموماً تازہ اور طبعزاد ہوتی ہیں، تشبیہوں کے انتخاب میں انھیں مقامی ماحول سے بھی مدد ملی۔ فارسی شاعری میں رفتارِ محبوب کو کبکِ خوش خرام ہی سے تشبیہ دی جاتی ہے لیکن خسرو کو کبوتر کی مستانہ چال میں بھی وہی کیف و مستی نظر آتی ہے۔ محبوب کو عموماً ترک سے، نگاہ کو تیغِ فتنہ ساماں سے تشبیہ دیتے ہیں لیکن خسرو محبوب کو استعارۃً ''ہندوے راہزن'' کہتے ہیں اور محبوب کی تیغِ مژگاں ان کے اشعار میں کتارہ (کٹار) کا کام دیتی ہے۔

سر آن دو چشم گردم کہ چو ہندوان رہزن
ہمہ را بہ تیغ مژگاں بجگر زدہ کتارہ

عشق میں جو معاملات پیش آتے ہیں، ان کے ادا کرنے کو ''وقوع گوئی'' کہتے ہیں، اہلِ لکھنؤ نے اسے ''معاملہ بندی'' کا نام دیا ہے۔ بہر حال اس طرزِ خاص کے موجد جیسا کہ آزاد نے لکھا ہے، امیر خسرو ہیں (دیکھیے شبلی: شعرالعجم ج ۲، اعظم گڑھ، ص ۱۷۶)۔ مضمون آفرینی جو سبکِ ہندی (دیکھیے آگے) کا خاصہ ہے، کے موجد بھی امیر خسرو ہی ہیں۔ امیر خسرو کا فکر زندگی کے مختلف پہلوؤں پر حاوی ہے۔ ان کے واردات سالک و عارف کے واردات ہیں، جنھیں انھوں نے مجازی رنگ میں پیش کیا ہے۔ ان کے علاوہ فلسفۂ حیات ان کا موضوعِ خاص ہے، جس کے اہم عناصر آرزو، جستجو، امید پسندی ہیں، حزن و ملال کے باوجود وہ اس حسین و پرکشش دنیا سے سمجھوتا کر لیتے ہیں ؎

خوش منزلیست عرصۂ روے زمین ولیک
کانجا مجال عیش و مقام قرار نیست

امیر خسرو کا موضوعِ سخن عشقِ مجازی نہیں، بلکہ عشقِ حقیقی ہے، لیکن ذاتی تاثر، جذبہ، سوز و گداز اور احساس جو اچھی غزل کی جان ہیں، ان کی غزلوں میں بدرجہ اتم موجود ہیں۔

حسن سجزی (م ۱۳۳۷ء): نجم الدین حسن سجزی امیر خسرو کے پیر بھائی تھے۔ انھوں نے دوسری اصنافِ سخن میں بھی بہت کچھ لکھا لیکن ان کا اصل سرمایۂ کلام غزل ہے۔ ان کے دیوان میں ۹۰۸ غزلیں شامل ہیں۔ حسن کی شاعری کی متاخرین نے بہت توصیف کی ہے، ضیاء الدین برنی لکھتا ہے: ''از بسکہ غزلہائے وجدانی درغایت روانی گفتہ است کہ سعدی ہندوستان خطاب شدہ است'' (دیکھیے تاریخ فیروز شاہی، ص ۳۶۰)۔ امیر خسرو نے اس کی تعریف بڑے والہانہ انداز میں کی ہے:

خسروا شعر تو اسرار حدیث است مگر
از سخنہاے توام بوی حسن می آید

حسن کی اکثر غزلیات میں روایتی عشقیہ مضامین ادا کیے گئے ہیں، جن میں کوئی جدّت تو نہیں البتہ جہاں کہیں رندی اور میخواری کا ذکر آیا ہے اس میں جوش و ہیجان ضرور ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ ذاتی وارداتِ قلب کی ترجمانی کی ہے۔ حسن کی غزلیات میں عرفان اور عشقِ حقیقی کے مضامین میں درد و سوز کی کیفیت بھی پائی جاتی ہے۔ حسن کو جس خصوصیت کی وجہ سے سعدیٔ ہندوستان کہا گیا ہے، وہ غالباً اس درد و سوز کا نتیجہ تھا۔

اس دور میں ایران میں غزل گو شاعر تو اور بھی تھے لیکن ان میں جنھیں امتیازی حیثیت حاصل ہوئی اور جنھوں نے غزل کو ترقی دی، خواجو کرمانی اور سلمان ساوجی ہیں۔ سعدی شیرازی کی کوشش سے ایران میں غزلیات میں جذبات کی شدت کے ساتھ گہرائی وجود میں آ چکی تھی، لیکن غزل میں جذبے کے ساتھ فکر کو نمایاں مقام دینے والا شاعر خواجو کرمانی

(م ۷۵۳ھ / ۱۳۵۳ء) ہے ۔ خواجو کی ذہنی افتاد فلسفیانہ تھی، چنانچہ اس نے فکر اور جذبے کے امتزاج سے غزل میں جدت پیدا کی، یہی فکر و جذبہ کا امتزاج ہے جس پر حافظ نے اپنی شاعری کی بنیاد قائم کی، جیسے کہ وہ کہتے ہیں:

''دارد سخن حافظ طرز و روش خواجو''

(تفصیل کے لیے دیکھیے شبلی نعمانی: شعر العجم، مطبوعۂ اعظم گڑھ، ج ۲، ص ۲۳۶ ببعد)۔ البتہ یہ بھی اپنی جگہ حقیقت ہے کہ خواجو کی غزلیات کی زبان میں وہ لطافت نہیں جو سعدی اور حافظ کی غزلیات میں ہے ۔ اس کی غالباً وجہ یہ ہے کہ خواجو شیراز سے بہت دور کرمان کا رہنے والا تھا، جہاں کی بولی ٹکسالی نہیں تھی ۔ فصاحت زبان اور شیرینی گفتار تو کچھ شیراز ہی کا خاصہ ہے، خواجو کی غزلیات رموز عشق و عاشقی کے ساتھ دنیا کی بے ثباتی، وسعت مشرب اور رندی و سرمستی کی بھی مظہر ہیں ۔ سلمان ساوجی (م ۷۷۸ھ/۱۳۷۶ء) کو تغزل، تشبیب اور غزل سرائی میں امتیازی حیثیت حاصل ہوئی ۔ اس کا فن غزل سرائی حافظ کے لیے بھی مورد توجہ ہوا، چنانچہ حافظ نے متعدد غزلیں سلمان کے انداز میں بھی لکھیں (دیکھیے رضا زادہ شفق: تاریخ ادبیات ایران، تہران ۱۳۴۲ھ، ص ۳۲۵) ۔ خود سلمان غزل سرائی میں سنائی، عطار اور مولانائے روم سے متاثر ہے ۔ غزل کا ایک مطلع درج ذیل ہے :

باز بزنجیر زلف یار مرا می کشد
در پئی او میروم تا بکجا می کشد

حافظ شیرین سخن : حافظ شیراز (در حدود ۷۲۶ھ/ ۱۳۲۵ء تا ۷۹۱ھ/ ۱۳۸۸ء) سر زمین ایران کے بلند نظر اور وسیع الخیال شاعر تھے ۔ انھوں نے انتہائی پر آشوب دور میں زندگی گزاری ۔ ایران کا صوبۂ فارس، جہاں کے وہ رہنے والے تھے، تخریب و ہلاکت کی آماجگاہ بنا ہوا تھا ۔ حافظ نے متعدد سفاک حکومتیں بھی دیکھیں اور کمزور اور بے بس حکومتیں بھی ۔ سیاسی بدحالی کے اثرات اس حساس شاعر کے دل و دماغ پر بہت گہرے اور گراں تھے ۔ انھوں نے اس ماحول سے الگ ہو کر اپنی خداداد بصیرت اور فطری ذوق کی رہنمائی میں ہر اس چیز سے رابطہ قائم کیا جس سے انھیں اطمینان و سکون حاصل ہو سکتا تھا ۔ یہ کیفیت ایسی تھی کہ وہ یہ کہنے پر مجبور ہوے :

ساقیا جامے بمن دہ تا بیاسایم دمے

اس قسم کے فرار کی کیفیت ان کے اکثر اشعار میں نظر آتی ہے، لیکن ہم کچھ آگے چل کر یہ بھی دیکھتے ہیں کہ حافظ اس گریز و فرار سے مطمئن نہیں ۔ اس میں شک نہیں کہ دوسرے ہم عصر شعرا کی طرح انھیں بھی ہجر کی تاریک اور طویل رات کا سامنا ہے لیکن وہ امید کا دامن ہاتھ سے نہیں چھوڑتے ۔ وہ یقین رکھتے ہیں کہ رات ختم ہوگی اور صبح درخشاں اس کی جگہ لے گی جو پیام مسرت لائے گی، پھر حوصلہ دلاتے ہیں کہ

''کلبۂ احزاں شود روزے گلستاں غم مخور''

کے مصداق غمکدۂ حیات گلستان طرب بن جائے گا ۔ اس لیے انھوں نے اپنی غزلیات میں بلند ہمتی اور رجائیت کی تلقین کی، انھوں نے جہد للحیات کو بھی مقصد حیات سمجھا اور قوم کو اس سے آگاہ رکھنا چاہا ۔ چنانچہ جدوجہد میں حصہ لے کر اپنی تقدیر آپ بنانے کی اس طرح تلقین کی ہے :

قومے بجد و جہد گرفتند وصل دوست
قومے دگر حوالہ بہ تقدیر می کنند

حافظ کے کلام میں عشق مجازی کا غلبہ تو ہے لیکن عشق مجازی دراصل ان کے عشق حقیقی کے اظہار کا وسیلہ ہے ۔ حافظ کی مستی و سرشاری اس لیے نہیں کہ حواس کچھ عرصے کے لیے معطل ہو جائیں بلکہ اس لیے کہ حواس بیدارتر ہو جائیں ۔

اس حالت میں اگر ان کا ہم فکر دوست ان کا ساتھ دے تو وہ اپنے میں یہ صلاحیت بھی پاتے ہیں کہ ناموافق ماحول کو بدل کر اسے اپنے منشا کے موافق ڈھال لیں ؎

بیاتا گل برافشانیم و مے در ساغر اندازیم
فلک را سقف بشکافیم و طرح نو در اندازیم

حافظ کی غزلیات میں گہرے جذبات اور بلند افکار کا امتزاج پایا جاتا ہے۔ انھوں نے ایک طرف تو غزل کو یہ وسعت دی کہ اس میں جد و جہد، فلسفہ، سیاست گویا ہر قسم کے مضامین ادا کیے، دوسری طرف یہ خصوصیت بھی برقرار رکھی کہ غزل کی زبان میں جو لطافت، شیرینی اور رنگینی ہونی چاہیے اس میں فرق نہ آئے۔

حافظ کا رجحان تصوف کی طرف بھی تھا۔ صوفیہ کے نزدیک عرفان کا اصل وسیلہ قلب انسانی ہے۔ دل میں ایسی صلاحیت ہوتی ہے کہ اگر اس کا تزکیہ کر لیا جائے تو تمام اشیا کی حقیقت اس میں جلوہ فگن ہو سکتی ہے۔ تزکیہ نفس سے علم باطن حاصل ہوتا ہے۔ حافظ نے یہ حقیقت اپنی متعدد غزلوں میں واضح کی ہے، ایک شعر دیکھیے:

سالہا سال طلب جام جم از ما می کرد
آنچہ خود داشت ز بیگانہ تمنا می کرد

حافظ کی غزلیات میں روحانی آسودگی کا وافر عنصر بھی موجود ہے، جس سے مشرق و مغرب کے شعرا و نقاد متاثر ہوئے۔ جرمن شاعر گوئٹے (جس نے حافظ کے دیوان سے متاثر ہو کر ''دیوان مغربی'' تصنیف کیا) کا سوانح نگار بیل سوشکی لکھتا ہے کہ ''بلبل شیراز کی نغمہ پردازیوں میں گوئٹے کو اپنی ہی تصویر نظر آتی تھی، اسے کبھی کبھی یہ احساس بھی ہوتا تھا کہ شاید میری روح ہی حافظ کے پیکر میں رہ کر مشرق کی سرزمین میں زندگی گزار چکی ہے۔ وہی زمینی مسرت، وہی انسانی محبت، وہی سادگی، وہی عمق، وہی جوش و حرارت، وہی وسعت مشرب، وہی کشادہ دلی وہی قیود و رسوم سے آزادی، غرض کہ ہر بات میں ہم اسے حافظ کا مثیل پاتے ہیں'' (دیکھیے پیام مشرق، ص ۵)۔

حافظ کے دیوان کی مقبولیت عام کے پیش نظر ان کے دیوان کے بعض مشرقی اور مغربی زبانوں میں ترجمے ہوئے۔ مصر میں کچھ عرصہ پہلے پروفیسر ابراہیم نے دیوان حافظ کا ترجمہ عربی اشعار میں کیا۔ اس ترجمے کی بڑی خوبی یہ ہے کہ اکثر غزلیات کا بحر بھی وہی ہے جو حافظ کی غزلیات کا ہے۔ غزل کا ایک شعر مع ترجمہ درج ذیل ہے:

یوسف گم گشتہ باز آید بہ کنعان غم مخور
کلبۂ احزان شود روزے گلستان غم مخور

یوسف المفقود فی اوطانہ لاتحزنو
عایدا یوما الی کنعانہ لاتحزنو

(نیز دیکھیے مرزا مقبول بیگ بدخشانی: ادب نامہ ایران، بار دوم، تاریخ ندارد، ص ۳۷۵)۔ یورپ میں دیوان حافظ کے متعدد ترجمے ہوئے، بعض کا ذکر درج ذیل ہے: (۱) ہرمین بکنل نے مکمل دیوان کا ترجمہ ۱۲۹۲ھ / ۱۸۷۵ء میں شائع کیا؛ (۲) مس گرٹروڈبل نے انگریزی نظم میں حافظ کی ۴۳ غزلوں کا ترجمہ کیا، جو پہلی مرتبہ ۱۳۱۰ھ/۱۸۹۷ء میں شائع ہوا؛ (۳) کیپٹن ولبرفورس کلاک نے پورے دیوان کا ترجمہ مع شرح و حواشی کیا، جو ۱۳۰۹ھ/ ۱۸۹۱ء میں کلکتہ میں شائع ہوا۔

نورالدین عبدالرحمن جامی: (م ۸۹۸ھ/۱۴۹۲ء) کو بعض عالمانہ تصانیف، زندہ جاوید مثنویوں اور دیوان کی وجہ سے شہرت دوام حاصل ہوئی۔ ان کا دیوان ۱۴۹۶ مکمل غزلیات پر مشتمل ہے۔ غزلیات میں ان کے اسلوب کے متعلق ہاشمی رضی لکھتے ہیں: ''اغلب جامی رایکی از بنیان گزاران

سبک هندی و روش پیچیدہ گوئی برمی شمارند و این تا اندازہ ای درست می تواند بود، لیکن جنبۂ قاطعیت ندارد، چه در سرودہ های مولانا بسیاری موارد از سبک و روش قدیم خراسانی وهم مضامین عمومی و رایج سبک عراقی را می توان باز یافت'' (دیوان کامل جامی، طبع ہاشم رضی، بخش یازدهم ص ۲۴۲) یعنی اکثر تذکرہ نویس مولانا جامی کو سبک ہندی اور روش پیچیدہ گوئی کے موجدوں میں شمار کرتے ہیں، ایک خاص حد تک اسے درست کہا جا سکتا ہے، لیکن اسے قطعیت حاصل نہیں کیونکہ غزلیات کے اکثر اشعار میں انہوں نے سبک قدیم یعنی سبک خراسانی اور سبک عراقی کی پیروی بھی کی ہے ۔ غزلیات میں جامی، سعدی و حافظ کا مقام تو حاصل نہ کر سکے، لیکن عارفانہ مطالب کو انہوں نے غزل کے پیکر میں نہایت خوبی سے پیش کیا ہے ۔ ان کے اکثر اشعار میں ''همه اوست'' کی صدا سنائی دیتی ہے، جیسے کہ وہ کہتے ہیں ؎

ترا ز دوست بگویم حکایتے بی پوست
همه ازوست و گر نیک بنگری همه اوست

غزلیات میں انہوں نے خود داری اور خود شناسی کی بھی تلقین کی ہے ۔ حقیقت بینی اور بلند پروازی کا اس طرح درس دیا ہے کہ یہ جہان ایک درخت کی مانند ہے، جس میں سر بسر شاخیں ہی شاخیں ہیں، لیکن تمام شاخیں اپنے اصل کا پتا دیتی ہیں۔ تو بھی تو شاخ ہے، اپنی اصل کا کھوج لگا، جب شاخ تجھے اصل حیات کا پتا دے دے تو شاخ کو چھوڑ کر اور آگے نکل جا ۔ دانا پرندوں کا شیوہ نہیں کہ ایک شاخ سے اڑیں اور دوسری پر جا بیٹھیں ؎

زهر شاخی سوے آن اصل رہ جوی
چو آنرا یافتی از شاخ بگذر ۔
نباشد شیوہ مرغان زیرک
نشستن هر زمان بر شاخ دیگر

جامی کی اکثر غزلیں ایسی بھی ہیں جو حافظ کے کے کلام کی صداے بازگشت معلوم ہوتی ہیں ۔

ایران کا دور صفویہ دو سو سال سے زائد ہے (۹۰۷ھ/۱۵۰۲ء تا ۱۱۴۸ھ/۱۷۳۵ء) ۔ اس طویل عرصے میں عمارت سازی، نقاشی اور خطاطی کے فن لطیف نے تو کمال حاصل کیا، لیکن اس دور میں کوئی قابل ذکر شاعر نظر نہیں آتا ۔ اس کی وجوہ پروفیسر براؤن نے یہ بیان کی ہیں کہ صفوی تاجداروں کی یہ کوشش ہوتی تھی کہ اہل ایران میں مذہبی اور فکری یکرنگی پیدا کی جائے، اس لیے وہ شیعہ علما ہی کی حوصلہ افزای کرتے تھے (*A Literary History of Persia*، جلد ۴، ص ۲۶) ۔ مشہور ایرانی نقاد رضا زادہ شفق نے یہ بھی لکھا ہے :

''چون صفویان تشیع را مذهب رسمی ایران قراردادند، ازین رو نظم و نثر مذهبی در این عصر ترقی کرد ۔ شعرا بجاے مدح شاهان به نعت انبیاء و اولیا پرداختند و مدح و مرثیه آل رسول صلّی اللہ علیه و آلہ و سلّم را موضوع قراردادند و علماء در مجمع اخبار و آثار شیعه و شرح و بسط فقه و حدیث کوشیدند'' (دیکھیے تاریخ ادبیات ایران، ۱۳۴۲ھ ص ۳۶۳) ۔ اس کا یہ نتیجہ ہوا کہ شاعروں کے دنیاوی انعام و اکرام کے وسیلے ختم ہو گئے ۔ ادھر ہندوستان میں مغل بادشاہوں اور امرا کے درباروں میں شعر و سخن کی محفلیں ہوتی تھیں، شاعروں کے منہ جواهرات سے بھرے جاتے تھے، اس لیے اکثر نامی علماء و شعرا نے سر زمین ایران کو خیرباد کہ کر برصغیر پاکستان و ہند کا رخ کیا ۔ وہ زمانہ بھی آیا جب ایران کے عظیم شعرا عرفی، نظیری، ظہوری، صائب، کلیم اور قدسی مغل درباروں میں محو نغمہ سرائی ہوئے ۔ معلوم

هوتا تها که ایران کے سرود و نغمه نے وطن کو خیر باد که کر اب برصغیر پاکستان و هند کو اپنا وطن بنا لیا هے۔

برصغیر کی شعر و شاعری کا جائزه لینے کے لیے هم پہلے هرات کی طرف آتے هیں، جو سلطان حسین بایقرا (۸۷۲ھ/۱۴۶۸ء تا ۹۱۱ھ/۱۵۰۶ء) اور اس کے وزیر مملکت میر علی شیر نوای (م ۹۰۶ھ/۱۵۰۰ء) کے زمانے میں علوم و فنون کا مرکز رها تها۔ فن شاعری کا یه دور تقلید اور پرانے اسلوب کا اسیر رها۔ حسن بیان اور معانی میں دور کے مضامین اس اسلوب کی خصوصیات تهیں (دیکھیے ڈاکٹر سیّد محمد عبداللہ: ''تازه گوئی'' در المعارف، لاهور جولائی ۱۹۶۸ء، ص ۶)۔

بابر نے جو خوش فکر شاعر اور خوش بیان انشا پرداز هونے کے ساتھ ساتھ شعر و سخن کا نقاد بهی تها، هرات کے شعرا پر مختصر مگر جامع تنقید کی هے۔ آصفی کے متعلق لکھتا هے: ''شعر او از رنگ و معنی خالی نیست، اگرچه از عشق و حال بی بهره است'' (دیکھیے تزک بابری: مطبوعه ملک الکتاب، بمبئی ص ۱۱۳)۔ بنائی کے متعلق یه خیال ظاهر کیا هے: ''در غزل او رنگ و حال هر دو هست'' (کتاب مذکور)۔ محمد صالح کے متعلق لکھا هے ''غزلها چاشنی دارد، اگرچه همواری او در برابر چاشنی او نیست'' (کتاب مذکور، ص ۱۱۵)۔ هاتفی کے متعلق لکھا هے ''لطافت او در خورِ شهرت او نیست'' (کتاب مذکور) سیفی کے سلسلے میں هے ''سیفی بسیار کم سخن است، بیک حساب بسیار پر سخن است، باین معنی که چیز های کار آمدنی را ننوشته، پر سخن باین معنی که کلمات روشن و ظاهر را بالفظ و اعراب نوشته'' (کتاب مذکور)۔ ان بیانات سے بابر کا نظریهٔ شعر واضح هو جاتا هے۔ اس کے نزدیک شعر ایسا هونا چاهیے که اس کا رنگ یعنی اسلوب بیان هموار اور موزوں هو۔ لطافت اور بلند معنی کا حامل هو، حقیقی جذبات و واردات کا آئینه دار هو، غیر ضروری عناصر اور محض لفاظی سے پاک هو۔

تازه گوئی: بابر کی تنقید سے بہر حال شعرا نے رهنمائی حاصل کی۔ بالآخر پاکستان و هند میں فارسی شاعری کی ایک نئی ادبی تحریک وجود میں آئی، جسے ''تازه گوئی'' کا نام دیا گیا۔ تازه گوئی کے آغاز کے متعلق کوئی فیصله کن بات تو نہیں کہی جا سکتی، البته بعض تذکره نویسوں نے یه اصطلاح اکثر استعمال کی هے۔ عبدالباقی نہاوندی حکیم ابوالفتح گیلانی کے ذکر میں لکھتا هے ''مستعدان و شعر سنجان این زمان را اعتقاد این است که ''تازه گوئی'' که درین زمانه درمیانهٔ شعرا مستحسن است و شیخ فیضی و مولانا عرفی شیرازی و غیر هم بآن روش حرف زده اند، باشارهٔ تعلیم ایشان [حکیم ابوالفتح] بود'' (دیکھیے مآثر رحیمی: ج ۳، ص ۸۳۸، کلکته ۱۹۳۱ء)۔ اب هم تازه گوئی کو کچھ اوپر لے جا کر بابا فغانی (م ۹۲۵ھ/۱۵۱۹ء) تک پہنچتے هیں۔ امین احمد رازی بابا فغانی کے متعلق لکھتا هے ''شاعر نغز گو بود و در غزل روش نو اختراع کرد۔ امّا شعرا ے خراسان طرز فغانی را مخالفت کردند، بران فغانی هرات رابگزاشت و نزد یعقوب [تُرک فرمانروا ے تبریز] رفته و آنجا موردالتفات شاهانه شد و به خطاب بابا ے شعرا مخاطب گشت'' (دیکھیے هفت اقلم، بحواله ڈاکٹر سید محمد عبداللہ: ''تازه گوئی'' در المعارف، ص ۳، ۴)۔ اس کی وجه یهی هو سکتی هے که فغانی کے اس نئے اسلوب کو تُرک حکمران پسند کرتے تهے۔ علی قلی واله داغستانی نے فغانی کے بارے میں لکھا هے: بابا ے مغفور مجتهد فن تازه ایست که پیش از وے احدی بآن روش شعر نگفته و پایه سخنوری را بجای رسانیده که عقلاے

اندیشه پیرامون او نتوان پرید ۔ اکثر استادان فن مولانا وحشی یزدی، مولانا نظیری، عرفی شیرازی و غیرهم متبع و مقلد و شاگرد اویند" (دیکھیے ریاض الشعرا (خطی) کتابخانه دانشگاه پنجاب، شماره ۱۷ بی ایف، I، ورق ۱۳۶ الف) شعرالعجم میں آیا ہے کہ تمام اہل فن اور ارباب تذکرہ کا اتفاق ہے کہ متوسطین کی شاعری میں جو نیا دور قائم ہوا اور جو نازک خیالوں کا دور ہے، اس کا بانی بابا فغانی ہے اور تمام متاخرین فغانی کے مقلد ہیں (شبلی: ج ۳، مطبوعہ اعظم گڑھ، ۱۹۱۸ء، ص ۲۷ و ج ۵، ص ۵۹ ببعد) ۔ ان بیانات سے واضح ہوتا ہے کہ فغانی نے رسم و تقلید کی شاعری سے الگ، غزل میں ایک نئی روش کی بنا ڈالی اور شعرا نے اس کی تقلید کی۔

فغانی : اب دیکھنا یہ ہے کہ فغانی کا اسلوب کیا تھا؟ غزل کا یہ اسلوب بھی ہمارا موضوع ہے، اس لیے فغانی کے کلام کے ممیزات کا مختصر سا ذکر کرنا ضروری ہے ۔ فغانی کا دل محبت سے سرشار تھا ۔ اس کے نزدیک شاعری کا اصل مقصد جذبات کا موثر اظہار ہے اور اسلوب بیان اس کے تابع ہے ۔ اس نے معاملات عشق اور واردات قلب کو موضوع سخن بنایا اور مضمون آفرینی سے غزل کے ایک نئے باب کا اضافہ کیا ۔ واردات و کیفیات کے بیان میں وہ معلوم سے نامعلوم کی طرف رہنمائی کرتا ہے ۔ ایک شعر کے پہلے مصرع میں محبوب کی کچھ معلوم خوبیوں کا ذکر کرتا ہے، ساتھ ہی یہ کہتا ہے کہ اس میں یہی خوبیاں نہیں، بلکہ "بسیار شیوہ‌هاست بتان را کہ نام نیست" یعنی محبوب کی بعض خوبیوں کے نام تو ہیں، لیکن بہت سی خوبیاں ناموں سے ماورا بھی ہیں، جنہیں انسان ذاتی ذوق اور شعور ہی سے سمجھ سکتا ہے ۔ گویا فغانی کا بیان شعور اور عقلیت کی طرف رہنمائی کرتا ہے ۔ فغانی کے بیان میں کبھی مضمون کی کوئی کڑی غائب بھی ہوتی ہے جو غور کرنے ہی سے پر ہوتی ہے، اس لیے بعض ایرانی نقادوں نے اس اسلوب میں نارسائی "لفظ و معنی" کی شکایت کی ہے ۔ ممکن ہے ان کی یہ شکایت اپنی جگہ درست ہو، لیکن در اصل یہ ایمائیت یا اشاریت ہی ہے جس کے سمجھنے سے بیان زیادہ پرلطف ہو جاتا ہے ۔ فغانی غزل کے بعض اشعار میں کچھ تجزیہ بھی کر دیتا ہے تو گویا تین باتیں (۱) معلوم سے نامعلوم کی طرف اشارہ، یعنی عقلیت؛ (۲) نارسائی لفظ و معنی اور (۳) تجزیہ شعر بصورت مثالیہ، یہ ایسے عناصر شعری ہیں جن کی بنا پر تذکرہ نویسوں نے اس روش کو "تازہ گوئی" کا نام دیا ۔ یہ نئی باتیں دراصل تیموری دور کی شاعری کا اثر ہیں، جنہیں "سبک خراسانی" کے پیرو پسند نہیں کرتے ۔ یہی وجہ ہے کہ ایران میں تیموری دور کے ختم ہوتے ہی شعرا نے پھر سبک خراسانی کی طرف رجوع کیا ۔ اسلوب فغانی کو ایران میں تو اجنبی سمجھ کر ختم کر دیا گیا لیکن یہ اسلوب پاکستان و ہند کے شعرا کے مزاج کے موافق تھا، جو ماورالنہری فارسی میں اظہار خیال کرتے تھے ۔ چنانچہ یہاں کے شعرا نے اس تازہ گوئی کو اپنایا ۔ بات فغانی پر ہی ختم نہیں ہو جاتی ۔ شہنشاہ اکبر نے جب اپنے تدبر اور اولوالعزمی سے ملک میں امن و امان قائم کر کے ایک نئے دور کی بنا ڈالی تو تہذیب و تمدن میں نکھار آیا، ادب و شعر میں وسعت پیدا ہوئی ۔ خوش آیند امکانات جس طرح اکبر کے ذہن میں تھے، اسی طرح ادبا و شعرا کے ذہنوں میں بھی پیدا ہوے ۔ ابوالفضل (م ۱۶۰۲ء) نے ذیل کے بیان میں رسم و تقلید اور تکلف و تصنع کی شاعری کا جائزہ لیا ہے اور اس سے احتراز کرنے کی تلقین کر کے شعر گوئی کی قوت کو تازیانہ لگایا ہے "بیشتری حرف گزاران باستانی و بسیاری زمانیان

نامہ پرداز زبان یکتای دارند . . . . . ھمگی بسیج بر آرایش الفاظ باشد و معنی را پیرو لفظ دانستہ، بواژون روی تکاپو رود و سجع گوئی و فاصلہ آرای را دستمایہ بلند پایگی سخن انگارند و برمزایائے بلاغت و جلائل معانیٰ نظر نیفتد ۔ برخی قدم فرا ترک نہادہ در جولانگہ معنی چالش نمایند و تدقیقات خیالی و تحقیقات واھی نخچیر آں عرصہ پندارند'' (اکبر نامہ مطبوعہ نولکشور، ج ۲، ص ۳۷۴) ۔ اس بیان میں ابو الفضل نے اھل قلم کو تقلید چھوڑنے اور معانی جلیلہ میں تحقیق کرنے کی راہ سجھائی ھے ۔ معانی جلیلہ ایک فلسفی، عالم اور نقاد کے نزدیک زندگی کے اھم مسائل ھی ھو سکتے ھیں ۔ گویا ابوالفضل کے نزدیک حقیقی شاعری وہ ھے جو مسائل زندگی میں رھنمائی کرے ۔ ساتھ ھی پیرایہ بیان مؤثر اور دلکش ھو ۔ اس رھنمائی سے افکار کی نئی راھیں کھلیں اور غزل بھی ان سے بہرہ مند ھوئی ۔ اس کے علاوہ بلند پایہ کلام کے لیے ابوالفضل نے یہ چند باتیں لازمی قرار دی ھیں، ''عزم درست، یکتائی اندیشہ، جستجوئے حقیقت اور تنو مندی خرد'' (دیکھیے کتاب مذکور، ص ۴۷۷) ۔ اس بنا پر فیضی نے کہا ھے کہ ''دور بینم و چشمم بمنزل افتاد است'' ۔ جس طرح یہ مغل بادشاہ تازہ فتوحات کے لیے تگ و دو کر رھا تھا، اسی طرح اس کے دربار کے شعرا فکر و فن کے لیے نئے افق مسخر کرنے میں مصروف تھے، چنانچہ تقلید کی جگہ تحقیق و تنقید اور تخلیق نے لے لی۔

سبک ھندی : ایک اسلوب جسے ایرانی نقادوں نے ''سبک ھندی'' کا نام دیا، اس کی ابتدا دراصل اسی دور سے شروع ھوئی ۔ سبک ھندی کوئی جغرافیائی اصطلاح نہیں بلکہ ایک اسلوب شعر ھے جسے سولھویں اور سترھویں صدی عیسوی میں برصغیر پاکستان و ھند میں فروغ حاصل ھوا ۔ یہ اسلوب ''تازہ گوئی'' ھی کے شجر سے پھوٹا ۔ اس کے بعض ممیزات درج ذیل ھیں: (۱) عقلیت پسندی : اسے بعض ایرانی نقادوں نے ابہام اور تصنّع سے تعبیر کیا ھے ۔ آقاے رشید یاسمی نے تو یہاں تک کہا ھے کہ سبک ھندی فارسی شعر کے اندر پیچ میں پیچ ڈالنے کا نام ھے ۔ آقاے شہابی کے نزدیک خیال بافی یا دقت و ابہام لازمہ سبک ھندی ھے (روابط ادبی ایران و ھند، مقدمہ، ۵، ۶) ؛ لیکن یہ سمجھنا درست نہ ھوگا، کیونکہ تصنع اور دقت پسندی تو اکثر کلاسیکی شعرا کی تشبیہوں اور غزلوں میں موجود ھے ۔ سبک خراسانی کے بعض شعرا کا کلام بھی اس سے خالی نہیں، البتہ عقلیت پسندی سبک ھندی کی نمایاں خصوصیت ضرور ھے ۔ یہ خصوصیت صرف فغانی ھی سے مخصوص نہیں بلکہ ایک طویل تاریخی عمل کا نتیجہ ھے، جس میں ان عقلیت پسندوں کا بھی ھاتھ ھے، جو وسط ایشیا سے وقتاً فوقتاً پاکستان و ھند میں وارد ھوتے رھے ۔ آخر یہاں کی مقامی فضا نے اسے ایک خاص نہج دی ۔ اکبر اعظم کا عہد عقلیت پسندی ھی کا عہد تھا ۔ فیضی اور عرفی کی تو افتاد طبع ھی فلسفیانہ تھی ۔ نظیری بھی ذھنی سطح پر ان کے ساتھ ساتھ تھا ، اس لیے ان کی غزلیات میں عقلیت پسندی کا عنصر شامل ھوا، یہاں تک کہ ان کی بعض تشبیہات بھی عقلیت پسندی پر مبنی ھیں؛ (۲) سبک ھندی کی دوسری خصوصیت نفسیاتی تجزیہ ھے ۔ سبک ھندی کے پیرو ایک خیال پیش کرتے ھیں ، پھر اس خیال کا نفسیاتی تجزیہ بھی کر دیتے ھیں ؛ (۳) اس اُسلوب میں اظہار خیال کے لیے ایمائیت یا اشاریت سے کام لیا جاتا ھے؛ (۴) تجسیم بھی سبک ھندی کا خاصہ ھے، شعرا وجدانی اور رومانی باتوں کو اس طرح بیان کرتے ھیں کہ وہ مجسم ھو

کر سامنے آ جاتی ھیں؛ (۵) تمثیل، شاعر ایک مصرع میں کوئی خاص دعویٰ یا خیال پیش کرتا ھے پھر دوسرے مصرع میں مثال دے کر اس کی تصدیق یا تائید کرتا ھے.

سبک ھندی کے تصور کو محض خیال بافی اور دقت آفرینی اور ابہام پر ھی محدود کرنا گویا اسے منفی رنگ دینا ھے، ورنہ حقیقت یہ ھے کہ سبک ھندی کے عظیم نمایندوں فیضی، عرفی، نظیری، بیدل، صائب، کلیم اور غالب کی کوششوں سے غزل کو اس اسلوب سے گراں قدر مثبت عناصر میسر آئے، جن سے نہ صرف اس اسلوب نے گرانمایہ تحریک کی شکل اختیار کی بلکہ سبک ھندی کے نمایندوں کے بلند افکار اور زندگی کے اھم مسائل و معانی اور متنوع موضوعات کی بدولت فارسی غزل کا دامن وسیع تر اور پر مایہ تر ھوا اور لطف کی بات یہ ھے کہ اس کے باوجود ھیئت کے اعتبار سے غزل جوں کی توں قائم رھی.

فیضی (۹۵۴ھ / ۱۵۴۷ء - ۱۰۰۴ھ / ۱۵۹۵ء): امیر خسرو کے بعد پاکستان و ھند کا دوسرا بڑا شاعر اکبر اعظم کے دربار کا ملک الشعرا فیضی تھا - اس کا شمار بھی سبک ھندی کے موجدوں میں ھوتا ھے - اس کی شہرت اگرچہ اس کے قصائد کی وجہ سے ھوئی لیکن اس کی کلیات (مطبوعہ ادارہ تحقیقات پاکستان) میں ۶۷۴ مکمل ردیف وار غزلیں اور متعدد ناتمام غزلیں شامل ھیں - فیضی فلسفی تو نہیں، لیکن اس کی ذھنی افتاد فلسفیانہ ضرور ھے - اس کی غزلوں میں اکثر فلسفیانہ معانی آئے ھیں فیضی محسوس کرتا ھے کہ وہ خاک ھند سے پیدا تو ھوا ھے لیکن اس بات کا بھی اس کے دل میں شدید احساس پایا جاتا ھے کہ وہ عظیم الفکر انسان ھے - اس لیے کہتا ھے: کہ ''در ھر بن مو ھزار یونان دارم'' - فیضی کی اکثر غزلوں میں عشق و محبت کی کیفیات کے علاوہ فلسفۂ عمل بھی پایا جاتا ھے - فیضی کو اپنے سفرِ حیات میں ناگوار حالات سے دوچار ھونا پڑتا ھے تو وہ مایوس نہیں ھوتا بلکہ خندہ پیشانی سے آگے بڑھتا جاتا ھے - اس کو اپنے آپ پر اعتماد ھے، وہ اپنے قافلے کا خود رھنما ھے اور اپنی منزل سے باخبر - رات اگرچہ تاریک ھے لیکن اسے یقین ھے کہ سحر بھی ھو گی جس سے تاریکیاں دور ھو جائیں گی (کلیاتِ فیضی، ص ۲۰۱) - فیضی وہ رہ نورد شوق ھے جو منزل پر پہنچنے کے لیے پوری پوری کوشش کرنا چاھتا ھے - اس طلب و شوق میں جان بھی جائے تو اسے پروا نہیں - وہ تلقین کرتا ھے کہ ناقۂ شوق کو بڑھائے چل، منزل ھی کی خواھش نہ کر، کیونکہ محض منزل کی طلب رکھنے والے راھی حریم دل تک نہیں پہنچ سکتے (وھی کتاب، ص ۴۰۲) - فیضی کی غزلوں میں مستی اور سرشاری کی کیفیت بھی نمایاں ھے - بعض غزلیات میں اس نے خوشی، خود اعتمادی، اطمینانِ قلب اور افتخارِ ذات کو بڑے جوش و خروش سے بیان کیا ھے - زمانے کو مژدہ اس طرح سناتا ھے ؎

دھر را مژدہ کہ روز دگرے پیدا شد
کہ ز خورشید سحر خیز ترے پیدا شد

(غزل، ص ۴۳۳) فیضی کی اکثر غزلوں میں قصائد کا سا شکوہِ لفظی اور جوش و خروش پایا جاتا ھے جس کی وجہ سے اس کی غزلیات کو قبولیت عام کی سند حاصل نہیں ھو سکی.

جمال الدین محمد عرفی (م ۹۹۹ھ / ۱۵۹۰ء) سبک ھندی کا دوسرا بڑا شاعر ھے - اسے اس دور کے عقلیت پسند نقاد ابوالفتح گیلانی کی صحبت میسر آئی، جس سے وہ اور زیادہ عقلیت پسندی کی طرف مائل ھوا - اپنے احساسِ خودی کو وہ اس طرح پیش کرتا ھے کہ ''انسان خود اپنی تقدیر کا معمار

ہے۔ اس کے نزدیک اپنی صلاحیت عمل پر نظر رکھنے کی ضرورت ہے۔ نظام آفرینش کی ترتیب سے آگاہ نہ ہونے کا نتیجہ یہ ہے کہ انسان حوادث کو نجوم افلاک کا نتیجہ سمجھنے لگتا ہے" ۔ عرفی کے کلام میں نفسیاتی تجزیہ بہت نمایاں ہے، مثال کے طور پر وہ کہتا ہے کہ ذاتی صلاحیتوں کے باوجود اس کا حالِ خراب اصلاح پذیر نہیں ہوا ۔ اس کا تجزیہ مثال سے یوں کرتا ہے "ہمچو ویرانہ کہ از گنج خود آباد نشد" یعنی ویرانے میں خزانہ تو دبا ہوا ہے، لیکن اس خزانے کے باوجود وہ ویرانہ ہی ہے، جو آباد نہیں ہو سکا۔

خیال بندی بھی سبک ہندی کا خاصہ ہے ۔ خیال بندی سے مراد ہے کسی سادہ خیال کو فکر و تشبیہ کے زور سے وسعت دے کر سرحد ادراک تک لے جانا ۔ یہ خصوصیت عرفی کی غزلیات میں نمایاں ہے، کہتے ہیں ؎

گمان مبر کہ تو چون بگذری جہان بگزشت
ہزار شمع بکشتند و انجمن باقی است

یہ نہ سمجھ لے کہ اگر تو نہ ہوگا تو یہ جہان بھی ختم ہو جائے گا ۔ یہاں ہزاروں شمعیں جلتی ہیں اور بجھتی بھی، لیکن انجمن باقی رہتی ہے۔

عرفی کی غزلیات میں اس کی علوہمت کی بھی نشاندھی ہوتی ہے جیسا کہ اس شعر سے ظاہر ہوتا ہے ؎

بلند ہمتی ذرہ داغ می کنـدم
وگرنہ ذرہ کجا مہر آفتاب کجا

ایمائیت بھی عرفی کی غزلیات میں نمایاں ہے جو سبک ہندی کا خاصہ ہے۔

محمد حسین نظیری نیشاپوری (م ۱۰۲۱ھ/ ۱۶۱۲ء) پر بھی سبک ہندی کا نمایاں اثر تھا ۔ عقلیت دشمنی کے علاوہ نظیری غزلیات میں ایمائیت یا رمزیت کو بھی بروے کار لایا، جو سبک ہندی کا خاصہ ہے ۔ غزل کا تعلق داخلی شاعری سے ہے، داخلی شاعری میں شاعر خود اپنے قلبی احساسات کی ترجمانی کرتا ہے لیکن انسانی قلب ایک وسیع طلسم خانہ ہے، اس کی وسعتوں میں کئی عالم پوشیدہ ہیں، اس لیے وہ ان کا صاف صاف جائزہ نہیں لے سکتا، نہ زبان و بیان قلبی واردات و احساسات کا پورا پورا ساتھ دے سکتے ہیں، اس لیے شاعر حسب ضرورت ایمائیت یا رمزیت سے کام لیتا ہے ۔ نظیری اپنے خیال اور جذبے کے حسین امتزاج کے لیے اکثر انہیں ایمائی اور رمزیہ علامات سے کام لیتا ہے : نظیری کا پاؤں محبوب کی گلی سے باہر نہیں جاتا تو پوچھتا ہے "یاران خبر دہید کہ این جلوہ گاہ کیست" یارو بتاؤ کہ یہ کس کی جلوہ گاہ ہے ۔ گویا استفہامیہ علامت کے ذریعے منزل محبوب کی کرشمہ زائیوں کی طرف اشارہ کر دیا ہے ۔ نظیری کے کلام میں ہمیں فکر و فلسفہ کا امتزاج بھی نظر آتا ہے جو سبک ہندی کا خاصہ ہے ۔ اس نے الفاظ کے نئے مفہوم بھی پیدا کیے ہیں اور نئی ترکیبیں بھی وضع کی ہیں، رنج و اندوہ کا ذکر آتا ہے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ کیفیت پوری شدت سے نظیری کے دل پر وارد ہوتی ہے ؎

می گریم و از گریہ چون طفلان خبرم نیست
در دل ہوسے ہست ندانم کہ کدام است

نظیری کی غزلیات میں غنائیت بھی ہے : جس کی ایک مثال غزل کے ایک شعر سے پیش کی جاتی ہے ۔

بزیر شاخ گل افعی گزیدہ بلبل را
نـواگران نخوردہ گزند را چہ خبر

پوری غزل میں نغمہ و رقص کی کیفیت موجود ہے (دیکھیے دیوان نظیری، طبع مظاہر مصفا، تہران، ص ۲۱۷) ۔ نظیری کی غزلیات میں تجسیم کی خصوصیت

بھی بہت نمایاں ہے، مثلاً کرشمہ جو ایک وصفی بات ہے، اس میں پکڑنے اور کھینچنے کی صلاحیت تو نہیں، لیکن نظیری نے کرشمے کے بیان میں یہ صلاحیت بھی پیدا کر دی ہے، کہتے ہیں: ''کرشمہ دامن دل می‌کشد کہ جا اینجاست'' ۔ سبک ہندی کی ان خصوصیات کے ساتھ نظیری کی بعض غزلیں حافظ شیرازی کی صدائے بازگشت معلوم ہوتی ہیں .

تازہ گوئی یا سبک ہندی کا دور حکومت مغلیہ کی ابتدا میں شروع ہوا جو جہانگیر اور شاہجہان کے عہد تک جاری رہا ۔ اس عرصے میں سیکڑوں شعرا نے سبک ہندی کی پیروی کی ۔ ان میں طالب آملی، صائب، محمد جان قدسی اور ابو طالب کلیم خاص طور سے قابل ذکر ہیں ۔ طالب آملی (م ۱۰۳۶ھ/ ۱۶۲۶ء) نے تشبیہ، استعارہ اور کنایہ پر بہت توجہ دی، معانی کی نزاکت و زیبائش بھی اس کی غزلیات کا خاصہ ہیں اور ان میں مضمون آفرینی بھی نمایاں ہے ۔ صائب (م ۱۰۶۱ھ/ ۱۶۵۰ء) کے کلام میں جا بجا خیال بندی اور مضمون آفرینی پائی جاتی ہے ۔ اس کی غزل کا ذیل کا شعر اس کی خصوصیت شعری کا مظہر ہے ؎

دلم بپاکئی دامان غنچہ می لرزد
کہ بلبلان ہمہ مستند و باغبان تنہا

سبک ہندی کے پیروؤں نے نفسیاتی تجزیہ کا کام مثالیہ سے لیا ۔ مثالیہ سے مراد ہے کہ شاعر ایک مصرع میں کوئی خیال یا دعوٰی پیش کرتا ہے اور دوسرے مصرعے میں مثال دے کر اس خیال یا دعوٰی کی تصدیق کر دیتا ہے ۔ صائب، کلیم، علی قلی، سلیم اور غنی کو اس فن میں بہت شہرت حاصل ہوئی ۔ قدسی محمد جان (م ۱۰۴۶ء) بسیار نویس تھا ۔ اس کی غزلوں کی بنیاد بھی اگرچہ سبک ہندی پر ہے لیکن ان میں کسی قسم کا ابہام نہیں ۔ البتہ خیال آفرینی اور نکتہ پردازی اس کی غزلیات کا خاصہ ہے .

ابو طالب کلیم (م ۱۰۶۱ھ/ ۱۶۵۱ء) کی غزلیات میں سبک ہندی کی خصوصیات پائی جاتی ہیں لیکن اس کے کلام میں بھی دقت و ابہام نہیں ہے ۔ جہانگیر اور شاہجہان کے عہد کے شعرا کا طغرائے امتیاز تازہ گوئی ہے، جو سبک ہندی ہی کی ایک صورت ہے ۔ تازہ گوئی کلیم کا بھی مطمح نظر تھا ۔ جیسا کہ وہ خود کہتا ہے :

''تازہ کن طرز کہ در چشم خریدار آید''

مضمون بندی اور خیال آفرینی، جو اس دور کا خاصہ ہے، کلیم کی غزلیات میں بدرجہ اتم موجود ہے ۔ تجسیم کی خصوصیت کلیم کے ہاں بڑے معنی خیز انداز میں نظر آتی ہے ۔ کائنات کو مجسم صورت میں پیش کرنے کے لیے اسے ''کتاب'' کہا پھر کائنات کے آغاز و انجام سے بےخبر ہونے کی کیفیت دوسرے مصرع میں اس طرح بیان کی ؎

''اول و آخر این کہنہ کتاب افتادہ است''

تمثیل کو کلیم نے بڑی خوبی سے اظہار خیال کا ذریعہ بنایا ہے، کہتے ہیں:
''قطع امید کردہ نخواہد نعیم دہر'' یعنی جو شخص امید سے ہاتھ دھو بیٹھتا ہے اسے دنیا کی نعمتوں کی تمنا کیسے ہو سکتی ہے ۔ اس کی مثال اس طرح دی ہے کہ جیسے ''شاخ بریدہ را نظرے بر بہار نیست'' یعنی جو شاخ درخت سے کٹ جاتی ہے وہ بہار کی منتظر کیسے ہو سکتی ہے .

میرزا عبدالقادر بیدل (م ۱۷۲۰ء) کا بیان ہے کہ ''شاعری عبارت از معنی تازہ یابیست'' (دیکھیے محمد افضل سر خوش، کلمات الشعرا، ص ۳۴) ۔ ''تازہ یابی'' سے تازہ گوئی ہی مراد ہے ۔ اس کی بڑی خصوصیت معنی آفرینی ہے جس پر بیدل کو بجا طور پر ناز ہے جیسا کہ وہ خود کہتے ہیں ''بیدل از فطرت ماقصر معانیست بلند'' ۔ بیدل ہمیشہ نئے

مطالب بیان کرنے کے لیے جدید ترکیبیں وضع کرتے رہے، جن کی وجہ سے زبان کو گرانقدر ذخیرۂ الفاظ ملا۔ بیدل فلسفی تو نہ تھے لیکن ان کی ذہنی افتاد فلسفیانہ ضرور تھی، نئے نئے معانی کی آرزو نے ان کی فلسفیانہ صلاحیتوں میں اضافہ کیا۔ ہوائے شوق کی پرواز کو کیسے فکر انگیز انداز میں پیش کیا ہے:

چہ فلک چہ ذرۂ ناتوان بہ ہوائے شوق تو پرفشان
تو بہار و عالم رنگ و بو ہمہ آشیان ظہور تو

جمال محبوب کو دیکھتے ہوئے بھی ان کی آرزوئے دید تسکین نہیں پاتی۔ عین عالم وصال میں بھی ان کے ہجر کی کیفیت برقرار رہتی ہے۔ اس تشنگی دوام کو کیسے دلربایانہ انداز میں پیش کیا ہے ؎

ہمہ عمر باتو قدح زدیم و نرفت رنج خمارما
چہ قیامتی کہ نمی رسی زکنار ما بکنار ما

ان شعری محاسن کے باوجود انھوں نے روش پیچیدگی بھی اختیار کی ہے جس سے ان کے مطلب تک رسائی مشکل ہی سے ہوتی ہے۔

مرزا اسد اللہ خان غالب (۱۷۹۷ - ۱۸۶۹ء) اردو اور فارسی کے زندہ جاوید شاعر ہیں۔ ہر صنف سخن میں انھوں نے ہمہ پہلو زندگی کی عکسی کی ہے۔ ان کی غزلیات میں عشق و محبت کے معاملات بھی ہیں اور اخلاق و تصوف کے رموز بھی، نظام کائنات کے حقائق کو بھی موضوع سخن بنایا ہے اور عرفان ذات کو بھی۔ غزل تو جذبات لطیف کا مظہر ہوتی ہی ہے، لیکن غالب نے جس موضوع پر بھی شعر کہے، غزل کو بوجھل نہیں ہونے دیا۔ ان کے رندانہ، فلسفیانہ اور صوفیانہ کلام کا جائزہ لینا چند سطروں میں ممکن نہیں، البتہ دو ایک خصوصیات پر اکتفا کیا جائے گا۔ غالب کی بعض غزلوں میں نفسیات محبت کے بعض نئے پہلو سامنے آتے ہیں۔ مرزا کی محبت خالص ذہنی ہے لیکن گاہے گاہے اس میں فرط جذبات سے کیف و مستی اس حد تک بڑھ جاتی ہے۔ کہ یہ ذہنی جذبہ ایک سرور روحانی بن جاتا ہے اس وجدانی کیفیت کی بہترین مثال ذیل کے شعر سے شروع ہوتی ہے اور غزل کے آخر تک برقرار رہتی ہے ؎

بیا کہ قاعدہ آسمان بگردانیم
قضا بہ گردش رطل گران بگردانیم

(دیکھیے کلیات غالب، مطبوعہ منشی نولکشور، غزل ص ۳۶۵)۔

غالب نے زندگی کے کئی انقلاب دیکھے، خوشیاں بھی دیکھیں اور غم بھی، لیکن جو بات ان کے تجربے میں آئی، وہ یہ ہے کہ خوشی اگر محدود اور کم فرصت ہے تو غم بھی غیر محدود یا غیر فانی نہیں۔ اس حقیقت پر فلسفیانہ انداز میں اس طرح روشنی ڈالی ہے:

شادی و غم ہمہ سرگشتہ تراز یک دگرند
روز روشن بوداع شب تار آمد و رفت

۱۸۵۷ء کی تحریک آزادی کے اکثر مسلم کش واقعات غالب نے اپنی آنکھوں سے دیکھے۔ دہلی کا نظام حکومت ان کے سامنے تہ و بالا ہوا، طرح طرح کی مصیبتوں سے خود بھی دو چار ہوئے۔ یہ زمانہ ان کے لیے بہت اندوہ گین تھا، لیکن بالآخر ان کی حکیمانہ فطرت ان کے غم و الم پر غالب آتی ہے۔ ایک عارف کی طرح رضا بقضا کی کیفیت ان پر طاری ہو جاتی ہے تو انھیں کچھ تسلی ہوتی ہے اور دوسروں کو بھی راضی بہ رضا ہونے کی تلقین کرتے ہیں اور بے بسی کی حالت میں مایوس ہونے والوں کو کہتے ہیں ؎

تونالی از خلہ خار و بنگری کہ سپہر
سر حسین علی برسنان بگرداند

غالب غم کو انسانی زندگی میں بہت اہمیت دیتے ہیں، ایسے وہ اصلاح آدمیت کا اہم ذریعہ سمجھتے

ہیں، کہتے ہیں کہ جس طرح کھلیان سے دانے الگ اور بھوسا الگ کر لیا جاتا ہے، اسی طرح غم بھی انسان کی خامیوں کو جن کی حیثیت بھوسے کی سی ہے، الگ کرکے خالص انسانیت بحال کر دیتا ہے ؎

غم چو بہم در افگند رو کہ سراد می دھد
دانہ ذخیرہ می کند کہ بباد می دھد

جب وارداتِ قلب ایک شعر میں ادا نہیں کیے جا سکتے تو اس موضوع کو شعرا ایمائیت کے ذریعے بیان کر دیتے ہیں، جو سبک ہندی کا خاصہ ہے۔

صفوی دور نادر شاہ افشار کے ہاتھوں ختم ہوا (۱۱۴۸ھ/ ۱۷۳۶ء) - عہد افشار (۱۱۴۸ھ - ۱۱۶۱ھ) کی مدت کچھ زیادہ نہ تھی - کریم خان زند نے دور افشار کو ختم کرکے زندی حکومت کی بنا ڈالی (۱۱۶۳ھ/ ۱۷۵۰ء) - افشار اور زند دور میں ہمیں کوئی شاعر نظر نہیں آتا - زندی دور کے بعد قاچاری حکومت قائم ہوئی (۱۱۹۳ھ/ ۱۷۷۹ء) - اس دور میں زیادہ تر شعرا نے قصیدہ گوئی کی اور سرکاری مراتب حاصل کیے - سبک ہندی ایرانیوں کے مزاج کے موافق نہ تھا، جیسے کہ پہلے ذکر آیا ہے۔ اس لیے بارھویں صدی ہجری کے آخر اور تیرھویں صدی ہجری میں اس سبک شعر کے خلاف رد عمل شروع ہوا - اس کا تقاضہ یہ تھا کہ ایرانی شعرا میدان ادب میں قدم آگے بڑھا کر شعر و فکر کا کوئی نیا اسلوب قائم کرتے، لیکن شعر و ادب کی مجلسیں قائم ہونے کے باوجود ایسا نہ ہو سکا - البتہ انھوں نے غزلیات میں سادگی پیدا کرنے کے لیے قدیم اسلوب یعنی سبک خراسانی کی طرف رجوع کیا تھا۔ اس دور میں سبک خراسانی کی پیروی کرنے والوں کی تعداد سینکڑوں تک پہنچتی ہے - ان کے کلام میں وہی خصوصیات ہیں جو متقدمیں کا خاصہ ہیں۔ یعنی ان کی غزلیات سادہ اور رواں ہیں، تشبیہات قدرتی اور فہم انسانی سے قریب تر ہیں، ان کے مضامین بھی متقدمین کے سے ہیں۔ کچھ ایسے شعرا بھی ہیں جو حالات زمانہ سے متاثر ہوے، ان کے کلام میں البتہ کہیں کہیں کچھ داخلیت اور ذاتیت بھی دیکھنے میں آتی ہے۔

قاچاری دور کے نامور شاعر فتح علی صبا جو ملک الشعرا ہونے کے ساتھ گورنر کاشان بھی تھے، قصائد ہی کہتے رہے، غزل کی طرف ان کی توجہ نہ ہو سکی - مرزا عبدالوھاب نشاط (م ۱۲۴۴ھ/۱۸۲۸ء) کی یادگار چند غزلیں ہیں، جن میں تصوف و عرفان کا رنگ جھلکتا ہے، فکر اور عشق و محبت کا حسین امتزاج بھی ان کی غزلوں میں نظر آتا ہے - اکثر غزلیں حافظ کی صداے بازگشت معلوم ہوتی ہیں۔

مرزا شفیع وصال (۱۷۷۹ - ۱۸۴۵ء) کا فطری میلان تصوف کی طرف تھا۔ قاچاری دور کے جن شعرا نے متقدمین کی پیروی کرتے ہوے سبک قدیم کے احیاء و ترقی میں مدد دی، ان میں وصال کو بڑی اہمیت حاصل ہے - ان کے کلام میں سادگی اور روانی پائی جاتی ہے، بندش الفاظ بھی خراسانی شعرا کی سی ہے۔

قائمقام فراہانی بھی اس دور کا مشہور شاعر ہے۔ اس کی زندگی میں کئی سیاسی مد و جزر آئے، کبھی وزارت کے منصب پر فائز ہوا، کبھی مشہد و تبریز میں مجاور کی حیثیت اختیار کرکے گوشہ نشین ہوا۔ وزارت سے معزولی کا دور اس کے لیے بڑا جانکاہ اور صبر آزما تھا، اس عرصے میں جو غزلیں کہیں وہ رقت و دلسوزی کا مرقع ہیں - مطلع ذیل کی غزل اس کے احساسات قلبی کی آئینہ دار ہے ؎

دلا تا کے شکست از دست ہر پیمان شکن بینی
برآ از سینہ کانہا جملہ از بیت الحزن بینی

عباس فروغی بسطامی (۱۷۹۸ - ۱۸۵۷ء) نے قصیدے بھی کہے، لیکن غزل سے اسے فطری مناسبت تھی، غزلیات ہی اس کی شہرت کا سبب بھی ہوئیں۔ غزل گوئی میں اس نے حافظ کی پیروی کی۔ سوز و گداز جو حافظ کی غزلوں میں ہے، وہ کسی حد تک اس کی غزلوں میں بھی ہے، بعض غزلوں میں تصوف و عرفان کا رنگ بھی ہے۔

مرزا ابوالحسن یغما اپنے زمانے کا مشہور ہزل گو تھا، لیکن سنجیدہ قسم کی غزلیات بھی اس کی یادگار ہیں۔ کلام کا مجموعہ کلیات کے نام سے موسوم ہے۔ اس میں غزلیات کو دو حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے، غزلیات قدیم و غزلیات جدید۔ غزلیات میں اس نے سبک قدیم ہی کی پیروی کی ہے۔ بہرحال ان سے پتا چلتا ہے کہ اسے سنجیدہ قسم کی شاعری میں بھی ملکہ حاصل تھا۔

ملک الشعرا محمود خان (م ۱۸۹۳ء) فتح علی صبا کا بیٹا تھا جس کا اوپر ذکر آیا ہے۔ محمود خان نے سبک خراسانی کے احیا میں دوسرے شعرا کی ہمنوائی کی۔ دیوان اس کی یادگار ہے جو تقریبا تین ہزار اشعار پر مشتمل ہے۔ اسے آقا وحید زادہ نے مرتب کیا ہے۔

ایران کی بابی شاعرہ قرۃ العین طاہرہ (م ۱۸۵۲ء)، وہ ذہین و فطین شاعرہ ہے جو آسمان ادب پر ایک ٹوٹنے والے تارے کی مانند چکا چوند پیدا کر کے آن کی آن میں صفحہ ہستی سے محو ہو گئی۔ قرۃ العین جسے زرین تاج بھی کہتے ہیں، سید علی محمد باب اللہ کی نہایت درجہ عقیدت مند اور پیرو بھی۔ اس نے بابی مذہب قبول کر کے زندگی اس مذہب کی تبلیغ کے لیے وقف کر دی۔ وہ ایک خوش فکر شاعرہ تھی، لیکن چند غزلوں کے سوا اس کی اور کوئی یادگار باقی نہیں۔ تذکرہ نگار لکھتے ہیں کہ وہ عربی میں بھی شعر کہتی تھی۔ اس کا کوئی عربی شعر تو نہیں ملتا، البتہ اس کے بعض فارسی اشعار اس بات کی تصدیق ضرور کرتے ہیں:

همه عاشقان شکسته دل که دهند جان بره ولا
جذبات شوقک الجمت بسلاسل الغم و البلا

ترے وفور شوق نے غم و الم کی زنجیروں کی لگام چڑھا دی ہے تاکہ سارے شکستہ دل عاشق محبت کی راہ میں جان دے دیں۔

اگلے شعر میں آیا ہے اگر وہ محبوب مجھ بے گناہ کے قتل کرنے کو تلوار لیے اٹھ کھڑا ہوا ہے تو جو اس کی منشا ہو، میں اس پر راضی ہوں (دیکھیے مقبول بیگ بدخشانی: ادب نامہ ایران، بار ثانی ص ۲۶۷ بعد)۔

قرۃالعین طاہرہ کے اشعار فصاحت و بلاغت کا بہترین نمونہ ہیں، ان میں بلند خیالی بھی ہے اور شوکت الفاظ بھی، وحدت و فنا کا متصوفانہ رنگ بھی غزلیات میں جھلکتا ہے۔ اشعار دلی جذبات کی حدت و ہیجان کا پتا دیتے ہیں۔ ہر شعر داخلیت اور ذاتیت کا مظہر ہے۔ قرۃالعین کی غزل جسے علامہ اقبال نے جاوید نامہ میں جگہ دی ہے، اس کا مطلع درج ذیل ہے ؎

گر بتو افتدم نظر چهره بچهره رو برو
شرح دهم غم ترانکته به نکته موبمو

برصغیر پاکستان و ہند کے مشہور نقاد، مورخ، ادیب اور شاعر محمد شبلی نعمانی (۱۸۵۷-۱۹۱۴ء) کے عظیم کارنامے دراصل اردو نثر میں ہیں، لیکن اردو اور فارسی میں انھوں نے شاعری بھی کی ہے۔ فارسی میں ان کی غزلیات کا مجموعہ کلیات شبلی کے نام سے دستیاب ہے، جو ان کے حسن ذوق کی یادگار ہے۔ اس میں ۸۴ مکمل غزلیں ہیں، اور کچھ نامکمل غزلیں بھی ہیں۔ ان کی غزلیات قلبی کیفیات کا پتا دیتی ہیں۔ ان میں روانی، برجستگی، سرخوشی

اور رجائیت بھی ہے ۔ بعض غزلوں سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ بیتی بیان کر رہے ہیں ۔ مولانا کی کی شاعری کی خصوصیات یہ بھی ہیں کہ انھوں نے سبک ہندی کی پیروی نہیں کی، جو اس وقت بھی لوگوں کو بہت پسند تھا ۔ ان کی غزلیں بہت صاف، فصیح اور روان ہیں، لیکن ان کے مضامین واردات قلب تک محدود ہیں ۔

غلام قادر گرامی (۱۸۵۶ - ۱۹۲۷ء) کے فارسی کلام کے دو مجموعے شائع ہو چکے ہیں جن میں ایک دیوان ہے جو زیادہ تر غزلیات پر مشتمل ہے ۔ انھوں نے اکثر غزلیں مشہور شعرا کی تقلید میں لکھی ہیں، یہاں تک کہ بحر بھی اُن کے وہی ہیں، عاشقانہ تصوف کی روائتی فضا میں بھی انھوں نے غزل سرائی کی ہے ۔ ان کی غزلیں حافظ اور نظیری کی صداے بازگشت معلوم ہوتی ہیں ۔

مآخذ : (۱) شمس قیس رازی : المعجم فی معاییر العجم، گب میموریل، مطبوعہ لنڈن؛ (۲) اللہ داد فیضی : مدارالافاضل، مطبوعہ لاہور؛ (۳) نظامی عروضی سمرقندی : چہار مقالہ، بکوشش ڈکتر محمد معین، ۱۳۳۱ ش؛ (۴) گب : *A History of Ottoman Poetry*، ج ۱ ؛ (۵) علامہ اقبال : پیام مشرق ؛ (۶) ڈاکٹر سید عبداللہ : "تازہ گوئی" در المعارف جولائی ۱۹۶۸ء؛ (۷) مرزا مقبول بیگ بدخشانی : ادب نامہ ایران، بار دوم، تاریخ ندارد؛ (۸) رضا زادہ شفق : تاریخ ادبیات ایران، تہران ۱۳۴۲ ؛ (۹) ظہیر الدین بابر : تزک بابری، مطبوعہ ملک الکتاب، بمبئی؛ (۱۰) علی قلی والہ داغستانی : ریاض الشعرا (خطی)، پنجاب یونیورسٹی لائبریری، شمارہ ۱۷ پی ایف؛ (۱۱) ملا عبدالباقی نہاوندی : مآثر رحیمی، ج ۲؛ (۱۲) ابوالفضل : اکبر نامہ، مطبوعہ نولکشور، ج ۲؛ (۱۳) آقاے شہابی : روابط ادبی ایران و ہند، تہران ؛ (۱۴) ذبیح اللہ صفا : تاریخ ادبیات در ایران، ج ۱، تہران ۱۳۳۸ ؛ (۱۵) شبلی نعمانی : شعر العجم، جلد ۴؛ (۱۶) مقبول بیگ بدخشانی : "امیر خسرو کا فکر و فن" در صحیفہ، اپریل ۱۹۷۱ء، ص ۶۴ ببعد ؛ (۱۷) E. G. Browne : *A literary History of Persia*، جلد ۱ - ۴، بمدد اشاریہ ۔ (مرزا مقبول بیگ بدخشانی رکن ادارہ نے لکھا) ۔

[ادارہ]

غزنه [غزنی یا غزنین] : مشرقی افغانستان کا ایک شہر، جو کابل سے ۹۰ میل/۱۴۵ کیلومیٹر جنوب مغرب میں، ۱۸ - ۶۸ درجے عرض بلد اور ۴۴ - ۳۳ درجے طول بلد پر ۷۲۸۰ فٹ بلندی پر واقع ہے ۔

(قیاس ہے کہ) شہر کا قدیم نام غزنک یا گنجہ (خزانہ) ہوگا، جو آگے چل کر "مشرقی - ایرانی" زبان میں ۔ نز ۔ نج ۔ "زن" سے تبدیل ہو گیا ہوگا ۔ اس اشتقاق سے ظاہر ہوتا ہے کہ زمانہ قبل از اسلام میں غزنہ زابلستان کے نواح کا مرکزی شہر ہوگا ۔ غزنی (موجودہ نام) اور قدیم نام غزنیک اور غزنین ہے، کیونکہ جغرافیہ نویس مسعودی اور حدود العالم (آخر چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی عیسوی) کے گم نام مصنف نے شہر کا نام غزنین لکھا ہے اور بقول یاقوت یہی نام قرین صواب ہے ۔

شہر کا قدیم ترین تذکرہ دوسری صدی عیسوی میں بطلمیوس کے ہاں ملتا ہے، جس نے شہر گز(ن) زکہ کے نام سے کابل سے گیارہ سو ستدیہ Stadia دور شمال میں بتایا ہے ۔ زمانہ مابعد کے حملہ آوروں، مثلاً کشان اور ہنوں کے عہد میں بھی یہ اہم شہر رہا ہوگا ۔ چینی اور بدھ سیاح ہیون سانگ (ساتویں صدی عیسوی) نے شہر کا ذکر غزنک کے نام سے کیا ہے اور اسے زابلستان کا مرکزی شہر بتایا ہے ۔

یہاں کے باشندے بدھ مت سے بھی آشنا تھے کیونکہ غزنی کے قریب کھدائی سے بدھوں کا

ایک مقام دریافت ہوا ہے، جہاں سے بدھ کے مٹی کے بت دستیاب ہوئے ہیں۔ یہ امر ملحوظ خاطر رہے کہ A. Bombaci نے East and West، ج ۷ (۱۹۵۷)، ص ۲۵۵ تا ۲۵۵ میں ان مقامات کو جن کا ذکر بطلیموس اور ھیون سانگ نے کیا ہے، غزنہ ماننے میں تامل ظاہر کیا ہے۔

اسلام کی ابتدائی تین صدیوں میں غزنہ کی تاریخ دھندلکے میں پنہاں رہی ہے۔ خراسان اور سیستان کے عرب والیوں کی افواج عبدالملک کے زمانہ خلافت میں زابلستان میں داخل ہو کر مقامی حکمران زنبیل سے جنگ آزما ہوئیں، جس کا گرمائی مقام زابلستان تھا (البلاذری: فتوح البلدان، ص ۳۹۷؛ الطبری، ۲: ۳۸۸)۔ علاقے کی آبادی اصلاً ایرانی تھی لیکن ان میں ترک اور وسطی ایشیا کی اقوام بھی تھیں، جو پہلے حکمرانوں کے ساتھ چلی آئی تھیں۔ رستم کا وطن ہونے کی بنا پر زابلستان کا ذکر شاھنامہ میں سر زمین دلاوران کے طور پر آیا ہے۔ تیسری صدی ہجری / نویں صدی عیسوی میں یعقوب بن لیث صفاری اور اس کے بھائی عمرو بن لیث کی فوجیں یلغار کرتی ہوئی غزنہ اور کابل تک پہنچ گئیں۔ انھوں نے زنبیل کو شکست فاش دی۔ چوتھی صدی ھجری/دسویں صدی عیسوی میں غزنہ پر سامانیوں کی عملداری قائم ہو گئی اور اس زمانے سے غزنہ کے واقعات تاریخ کی روشنی میں آنے لگے۔

۳۵۱ھ/ ۹۶۲ء میں ایک سامانی غلام، الپتگین، نے جو فوج کا کماندار بھی تھا، فوج لے کر غزنہ پر چڑھائی کر دی اور مقامی حاکم ابو علی لویک یا انوک کو، جو ھندو شاھی کابل شاہ کا داماد بیان کیا جاتا ہے، شکست دے کر خود اپنی حکومت قائم کی۔ ۳۶۶ھ/ ۹۷۷ء میں ایک دوسرے غلام، سبکتگین، نے غزنہ میں اقتدار حاصل کر لیا اور غزنوی خاندان کی طرح ڈالی۔ اس زمانے سے غزنہ کی دو صد سالہ شان و شوکت کا آغاز ھوا۔ اب غزنہ ایک وسیع مملکت کا دارالسلطنت تھا، جو سلطان محمود کی وفات (۴۲۱ھ/ ۱۰۳۰ء) پر مغربی ایران سے گنگا کی وادی تک پھیلی ہوئی تھی، اور اسلامی اور ھندی مملکت کے درمیان سرحدی علاقوں میں اسے کابل سمیت ممتاز حیثیت حاصل تھی۔ ابن حوقل (بار ثانی، ص ۴۵۰) کا بیان ہے کہ الپتگین کی فوج کی آمد اور ھندوستان سے عارضی سیاسی تعلقات کے انقطاع کے سبب غزنہ اور ھندوستان کے درمیان تجارت میں خلل نہیں پڑا اور غزنہ کئی صدیوں تک غیر مسلم ھندوستان کے کنارے پر ایک سرحدی قلعہ بنا رہا۔ مسعود اول (۴۲۱ھ/ ۱۰۳۰ء تا ۴۳۲ھ/ ۱۰۴۱ء) کے زمانے میں بھی غزنہ کے غازیوں کا ایک سالار یا کماندار ہوا کرتا تھا (البیہقی: تاریخ مسعودی، طبع غنی و فیاض، طهران ۱۳۲۴ھ/ ۱۹۴۵ء، ص ۲۰۴) نیز دیکھیے نظامی عروضی: چہار مقالہ، مقالہ اول، حکایت (۵) جس میں محمود کے زمانے میں لمغان کے قریبی شہر پر غیر مسلموں کے حملے کا ذکر ہے۔

چوتھی صدی ھجری / دسویں صدی عیسوی کے مابعد کے جغرافیہ نویس لکھتے ہیں کہ غزنہ، ھند کے ساتھ تجارت کا مرکز بنا ہوا تھا۔ تاجروں کا جمگھٹا رہتا تھا۔ یہاں کے باشندے خوشحال اور فارغ البال تھے۔ جغرافیہ نویس تفصیل سے یہ بھی ذکر کرتے ہیں کہ غزنہ مہلک اور مضر کیڑے مکوڑوں سے محفوظ تھا اور اس کی آب و ہوا صحت بخش تھی۔ سردیوں میں بہت برف پڑتی تھی۔ مورخ البیہقی نے لکھا ہے کہ ایک دفعہ ۴۲۲ھ/ ۱۰۰۱ء کے موسم گرما میں دھواں دھار بارش سے غزنہ کے نواحی قصبے افغان شال ندی میں سیلاب آ گیا۔ جو اس کے کنارے

توڑ کر پل کو بہا لے گیا اور بہت سی کارواں سراؤں، منڈیوں اور مکانات کو تباہ کر گیا۔ غزنہ کی اراضی زیادہ زرخیز نہ تھی۔ اس میں چند ہی باغات تھے لیکن زابلستان کا نواحی علاقہ بڑا سرسبز تھا، جس کی وجہ سے شہر میں اشیائے صرف کی فراوانی رہتی تھی۔ الثعالبی نے غزنہ کے علاقے کی خصوصیات کا ذکر کرتے ہوئے امیری سیبوں کی خاص نشان دہی کی ہے۔ فخر مدبر مبارک شاہ نے غزنہ کی بڑی بڑی ناشپاتیوں کا ذکر کیا ہے جو "پیل امرود" کہلاتی تھیں.

المقدسی نے سبکتگین کے زمانے میں غزنی کے شہر کا نقشہ کھینچا ہے۔ اس کے مطابق شہر کے عین وسط میں قلعہ تھا (جسے آج کل بالا حصار کہتے ہیں)۔ قلعہ کے ساتھ ہی حکمران کا محل تھا۔ خاص شہر مدینہ کہلاتا تھا، جس میں چند منڈیاں تھیں۔ شہر کے ارد گرد فصیل تھی اور اس میں چار دروازے تھے۔ شہر کے نواح میں ایک قصبہ تھا، جو ربض کہلاتا تھا۔ اس میں منڈیاں اور مکانات تھے۔ قلعہ اور مدینہ (شہر) یعقوب اور عمرو بن لیث نے بنایا تھا (البیہقی، ص ۲۶۱)۔ غزنہ میں اطالیہ کے کھدائی کے مشن نے انکشاف کیا ہے کہ سر بر آوردہ اشخاص کے مکانات پہاڑ کی ڈھلوانوں پر موجودہ شہر کے مشرق میں اس راستے پر تھے، جو سلطان محمود کے مقبرے روضۃ السلطان کو جاتا تھا۔ اس علاقے میں آرائشی دو خشتی مینار بھی تھے، جنھیں مسعود سوم اور بہرام شاہ ثانی نے تعمیر کرایا تھا، ہو سکتا ہے کہ یہ مینار مساجد کے ہوں، نہ کہ فتح کے مینار، جیسا کہ غزنہ میں پہلے آنے والے یورپی سیاحوں نے سمجھ لیا تھا۔ یہاں ایک خوبصورت محل کا مقام بھی دریافت ہوا ہے۔ البیہقی نے لکھا ہے کہ افغان شال میں محمود کا صد ہزارہ باغ اور فیروزی محل تھے، جہاں کہ اسے وفات کے بعد دفن کیا گیا۔ سلطان محمود کے بیٹے مسعود نے یہاں ۴۲۷ھ/ ۱۰۳۵ - ۱۰۳۶ء میں اپنے نقشے کے مطابق ایک نیا محل تعمیر کرانے کے لیے ہندوستان سے لائے گئے تعمیری مسالے کو استعمال کیا۔ ۴۰۹ھ/ ۱۰۱۸ء کی قنوج اور متھرا کی فتوحات سے حاصل کردہ مال غنیمت کو محمود نے غزنہ میں ایک نئی جامع مسجد کی تعمیر پر خرچ کرنے کا فیصلہ کیا۔ یہ جامع مسجد عروس الفلک کے نام سے مشہور تھی۔ اس کے ساتھ ایک مدرسہ بھی تھا جس کے کتاب خانے کے لیے کتابیں خراسان اور مغرب سے لائی گئی تھیں (العتبی - المنینی، ۲ : ۲۹ تا ۳۰)۔ محمود کے تعمیراتی کاموں میں ایک فیل‌خانہ بھی شامل تھا، جس میں ایک ہزار ہاتھیوں کے رہنے کی گنجائش تھی۔ اس کے ساتھ ہی خدمت گاروں کے لیے مکانات تھے۔ ضلع میں آبپاشی کے لیے بہت سے بند باندھے گئے تھے۔ ان میں سے ایک بند آج بھی موجود ہے، جو بند سلطان کہلاتا ہے اور شہر کے شمال میں چند میل کے فاصلے پر ہے۔ یہ امر قرین قیاس ہے کہ اوائل کے غزنویوں نے دستکار اور کاریگر ایران اور ہندوستان سے درآمد کیے تھے کیونکہ خود زابلستان ان ہنرمندوں سے محروم چلا آ رہا تھا.

غزنویوں سے مغربی مقبوضات چھن گئے تو غزنہ اور لاہور ان کے دو بڑے مرکز بن گئے اور سکّے بھی ان دونوں شہروں میں ضرب ہوتے رہے۔ چھٹی صدی ہجری / بارھویں صدی عیسوی کے نصف اوّل میں سلجوق افواج نے دوبارہ قبضہ کیا (۵۱۰ھ/ ۱۱۱۷ء تا ۵۲۹ھ/ ۱۱۳۵ء)۔ لیکن اس سے بھی بڑی تباہی ۵۴۵ھ/ ۱۱۵۰ - ۵۱ء میں ہوئی، جب غور کے علاء الدین حسین نے اپنے دو بھائیوں کے قتل کے انتقام میں جنھیں بہرام شاہ غزنوی نے مروا ڈالا تھا، غزنی کو جلا کر تباہ کر دیا۔

اس تباہی پر علاء الدین حسین کا لقب جہاں سوز پڑ گیا ۔ کچھ عرصے کے بعد شہر نے کسی حد تک اپنی سابقہ عظمت حاصل کر لی ۔ ۵۵۸ھ/۱۱۶۳ء میں غزنہ ہمیشہ کے لیے غزنویوں کے ہاتھ سے نکل گیا اور خراسان کے غزوں کی ایک جماعت کے قبضے کے بعد غوریوں کے قبضۂ اقتدار میں آ گیا اور سلطان معزالدین محمد کا دارالسلطنت قرار پایا ۔ ۵۹۹ھ/۱۲۰۳ء میں اس کی وفات کے بعد غوریوں کے ایک ترک غلام اور کماندار تاج الدین یلدز نے مختصر عرصے کے لیے اس پر اپنا اقتدار قائم کر لیا، لیکن ۶۱۲ھ/۱۶-۱۲۱۵ء میں غوریوں کی جگہ لینے والے خوارزم شاہیوں نے اس پر قبضہ کر لیا ۔ ان کے والی جلال الدین منگبرتی کا زمانۂ ولایت مختصر سا رہا ۔ ۶۱۸ھ/۱۲۲۱ء میں چنگیز خانی مغول نے جلال الدین منگبرتی [رک بآں] کو ہندوستان فرار ہونے پر مجبور کرنے کے بعد شہر کو جلا کر تباہ کر دیا ۔

اس زمانے میں غزنویوں کی حقیقی شان و شوکت کا خاتمہ ہو گیا ۔ اب غزنہ میں سکّوں کا ضرب ہونا بند ہو گیا ۔ ایلخانیوں کے عہد حکومت میں ہرات کے کرت حکمران معزالدین حسین نے غزنہ پر قبضہ کر لیا ۔ ۸۰۴ھ/۱۴۰۱ء میں تیمور نے اپنے پوتے پیر محمد بن جہانگیر کو غزنہ جاگیر میں دے دیا اور وہ اس کو فوجی مرکز بنا کر ہندوستان پر یورش کرتا رہا ۔

۹۱۰ھ/۱۵۰۴ء میں بابر غزنہ کے سامنے نمودار ہوا اور اس کے حاکم مقیم بن ذوالنون ارغون کو قندھار چلے جانے پر مجبور کر دیا ۔ بابر کے زمانے میں شہر کی جو کیفیت تھی، اس نے اس کا ذکر اس طرح کیا ہے : یہ چھوٹا سا شہر ہے، جہاں زراعت دشوار ہے ۔ صرف تھوڑے سے انگور، خربوزے اور سیب پیدا ہوتے ہیں ۔ وہ حیران ہو کر لکھتا ہے کہ یہ گمنام سا مقام ایک وسیع اور طاقتور سلطنت کا صدر مقام کیسے بن گیا تھا ۔ مغلوں اور دوسرے افغان خانوادوں کے عہد میں اسے کوئی نمایاں مقام حاصل نہیں ہو سکا ۔ ۱۰۵۹ھ/۱۶۴۹ء میں ایرانی فوج نے غزنہ کا محاصرہ کر لیا، لیکن قندھار کھو جانے کے باوجود اورنگ زیب مقابلے پر ڈٹا رہا ۔ نادر شاہ نے کابل پر قبضے اور دھلی پر حملے سے ایک سال قبل ۱۱۵۱ھ/۱۷۳۸ء میں اس شہر پر قبضہ کر لیا تھا ۔ ۱۱۶۰ھ/۱۷۴۷ء میں نادر شاہ کے قتل کے بعد احمد شاہ درانی نے غزنہ اور کابل کو ہندوستان پر حملوں کے لیے فوجی مستقر بنائے رکھا ۔ ۴۲-۱۸۳۹ء کی پہلی افغان ۔ انگریز جنگ کے دوران انگریزوں نے دوبارہ شہر کو فتح کر لیا ۔ دوسری بار جب قبضہ ہوا تو انگریز کمانڈر نے اس وقت کے گورنر جنرل لارڈ ایلن برا کی استدعا پر سومنات کے دروازے ہندوستان واپس بھجوا دیے ۔ کہا جاتا ہے کہ آٹھ صدی پہلے یہ دروازے سلطان محمود غزنوی ہندوستان سے لایا تھا ۔

آج کل غزنہ ایک اوسط درجے کا شہر ہے ۔ یہ کابل سے قندھار جانے والی سڑک پر واقع ہے، اور مشرق کی طرف گردیز، ماتون، ارگون اور ٹوچی جانے والی سڑکوں کا مقام اتصال ہے ۔ یہ غزنہ کی ولایت کا انتظامی مرکز بھی ہے ۔ باشندوں کی اکثریت سنی ہے اور ان کی زبان فارسی ہے (روس کے حالیہ قبضے کے بعد شہر پر بڑی تباہی نازل ہوئی ہے شہر کے بہت سے مقامات بم باری سے برباد ہو چکے ہیں اور بہت سے باشندے نقل مکانی کر کے ایران چلے گئے ہیں) ۔

مآخذ : (الف) تاریخی : بنیادی مصادر، العتبی اور البیہقی (اوائل غزنوی عہد)؛ ابن الاثیر، نظامی عروضی، جوینی اور جوزجانی (مابعد کے غزنوی، غوری اور مغول عہد کے لیے)؛ ثانوی مآخذ : (۱) Pauly Wissowa، ۷ : ۸۸۲

بذیل مادہ گزک (Kiessling)؛ (۲) Lc : E. Benveniste nom de la ville de Ghazna در JA ج ۱۲۱، (۱۹۳۵ء)، ص ۱۴۱ تا ۱۴۳؛ (۳) Marquart : ایرانشہر، ۳۷، ۳۹، ۲۹۳ تا ۲۹۸)؛ (۴) وہی مصنف : Das Reich Zābul، در Festschrift E. Sachau، برلن ۱۹۰۱ء، ص ۲۰۷ تا ۲۵۸، ۲۶۱، ۲۷۲؛ (۵) M. Nazim : The Life and Times of Sultan Mahmud of Ghazna، کیمبرج ۱۹۳۱ء، ص ۱۶۶ تا ۱۶۷؛ (۶) C. E. Bosworth : The Ghaznavids : Their empire in Afghanistan and Eastern Iran 994-1040، ایڈنبرا ۱۹۶۳ء، ص ۳۵ ببعد، ۱۳۳ تا ۱۴۱؛ (۷) I. M. Shafi : Fresh light on the Ghazanvids در Islamic Culture، ۱۲ (۱۹۳۸ء) ص ۱۸۹ تا ۲۳۴؛ (۸) A. Bombaci : Ghazni، در East and East سلسلہ جدیدہ، ۸ (۱۹۵۷ء)، ص ۲۴۷ تا ۲۵۹؛ (۹) Sir T. Holdich : The gates of India، لنڈن ۱۹۱۰ء؛ (۱۰) Sir P. Sykes : History of Afghanistan، لنڈن ۱۹۴۰ء.

ب ۔ جغرافی : سیاحوں کے بیانات (۱) الاصطخری، ص ۲۸۰؛ (۲) ابن حوقل، بار دوم، ص ۴۵۰؛ (۳) حدود العالم، ص ۱۱۱، ۳۴۳ تا ۳۴۷؛ (۴) المقدسی، ص ۲۹۶ تا ۲۹۷، ۳۰۳ تا ۳۰۴؛ (۵) الثعالبی : اللطائف المعارف، طبع de Jong، ص ۱۲۲ تا ۱۲۳؛ (۶) یاقوت : معجم البلدان، ۲ : ۴۰۹ تا ۴۰۵، ۳ : ۹۸۷؛ (۷) القزوینی : آثار البلاد، بیروت ۱۳۰۸ھ / ۱۹۶۰ء، ص ۴۲۸ تا ۴۲۹؛ (۸) ابن بطوطہ، ۳ : ۸۸ تا ۸۹؛ (۹) حمد اللہ مستوفی : نزهة القلوب، ص ۱۴۶ تا ۱۴۷؛ (۱۰) بابر نامہ، مترجمہ Beveridge، ص ۲۱۷ تا ۲۱۹؛ (۱۱) Le Strange، ص ۳۴۸ تا ۳۴۹؛ (۱۲) G. T. Vigne : A personal narrative of a visit to Ghazni, Kabul and Afghanistan، لنڈن ۱۸۴۰ء؛ (۱۳) C. Masson : Narrative of various journeys in Baluchistan, Afghanistan and the Punjab، لنڈن ۱۸۴۲ء؛ (۱۴) J. Humlum et al., La geographie de L'Afghaulstan : etude d'un pays aride، کوپن ہیگن ۱۹۵۹ء، ص ۱۱۷ تا ۱۱۸، ۱۳۱ تا ۱۴۰.

ج ۔ اثریاتی، تعمیراتی، کتباتی اور مسکوکاتی مآخذ : (۱) E. Thomas در JRAS، ۱۸۴۸، ۱۸۶۰؛ (۲) Lane-Poole : Catalogue، ج ۱؛ (۳) S. Flury : Das Schriftband an der Ture des Mahmud von Ghazna 998-1030 در Isl.، ۸ (۱۹۱۸ء)، ص ۲۱۳ تا ۲۲۷؛ (۴) وہی مصنف : Le decor epigraphique des monuments de Geazna، در Syria، ج ۶ (۱۹۲۵ء)، ص ۶۱ تا ۹۰؛ (۵) A. Godard : Ghazni، در Syria، ج ۶، (۱۹۲۵) ص ۵۸ تا ۶۰؛ (۶) D. Sourdel : Inventaire des monnaies musulmanes anciennes du Musee de Caboul، دمشق ۱۹۵۳ء؛ (۷) J. Sourdel-Thomine : Deux minarets d' epoque Seljoukide en Afghanistan، در Syria، ج ۳۰، (۱۹۵۳ء) ص ۱۰۸ تا ۱۲۱؛ (۸) A. Bombaci و U. Scerrato : Summary report on the Italian Archaeological Mission in Afghanistan، در East aud West، سلسلہ جدیدہ، ج ۱۰ (۱۹۵۹ء)، ص ۳ تا ۵۵؛ (۹) Bombaci : Ghanznavidi در Enciclopedia Universale dell 'Arte. وینس ۔ روم، ج (۶)، ص ۶ تا ۱۵) (مقالہ نگار غزنہ کی جامع مسجد عروس الفلک کے مطالعے پر بھی ایک رپورٹ تیار کر رہا ہے)؛ (۱۰) Scerato : Islamic glazed tiles with moulded decoration from Ghazni، در East and West سلسلہ جدیدہ، ج ۱۳ (۱۹۶۲ء) ص ۲۶۳ تا ۲۸۷.

(C. E. BOSWORTH)

غزنہ : (۱) ۱۸۸۱ء میں سٹوارٹ Stuart کے زیر قیادت برطانوی لشکر یہاں سے گزرا اور بعد ازاں کابل سے قندھار جاتے ہوئے رابرٹس Roberts بھی اس شہر سے گزرا ۔ پچھلے چھ سالوں

میں پرانے قلعہ بند شہر اور اس قلعے کے نیچے میدان میں ایک جدید طرز کے شہر کی بنیاد رکھی جا چکی ہے اور یہ بیرونی دنیا کے ساتھ ٹیلی فون اور ایسی سڑکوں کے ذریعے مربوط ہے جن پر موٹرگاڑیاں چل سکتی ہیں۔

[غزنہ کا نام سکوں اور عربی وقائع میں ملتا ہے ۔ اس کا نام غزنین طبقات ناصری اور دیگر تواریخ، مثلاً فرشتہ میں آیا ہے ۔ اب آخری نون کو گرا دیا گیا ہے اور صرفؔ غزنی لکھا جاتا ہے ۔ آج کل یہ ولایت غزنی کا صدر مقام اور اس شاہراہ پر افغانستان کا سب سے بڑا شہر ہے جو کابل کو قندھار سے ملاتی ہے ۔ اس کا شمار ملک کے بڑے تجارتی اور صنعتی مراکز میں ہوتا ہے ۔ یہ مویشیوں، سمور، ریشم اور غلے کی اہم منڈی ہے یہاں کی پیداوار زیادہ تر اناج، انگور اور دیگر پھلوں پر مشتمل ہے ۔ ۱۹۷۰ء کی مردم شماری کے مطابق اس کی آبادی ۴۳۲۳۳ تھی۔

غزنی کی ولایت مشرقی افغانستان میں واقع ہے ۔ اس کے شمال میں بامیان، مشرق میں پاکتیا، جنوب میں زابل اور مغرب میں ارزگان کی ولایات ہیں ۔ ولایات غزنی کا مغربی حصہ پہاڑی اور باقی علاقہ سطح مرتفع ہے ۔ موسم سرما میں سخت سردی اور بہت برفباری ہوتی ہے ۔ گرمی کے موسم میں اکثر آندھی آتی ہے ۔ لوگ عام طور پر زراعت پیشہ ہیں اور زیادہ تر گندم، جو اور سبز چارے کی کاشت ہوتی ہے ۔ آبادی بارہ لاکھ سے زیادہ اور بیشتر ہزارہ اور غلزئی قبائل پر مشتمل ہے ۔ یہ لوگ زیادہ تر فارسی بولتے ہیں اور سنی المذہب ہیں ۔ روس نواز ببرک کارمل کی حکومت کے خلاف برسر پیکار حریت پسند افغان مجاہدین کی سرگرمیوں کے ایک مرکز کے طور پر اس علاقے کا ذکر آج کل (۱۹۸۰ء - ۱۹۸۱ء) اکثر اخبارات میں آ رہا ہے].

مآخذ : (۱) وو، لائیڈن، بار اول، بذیل مادہ، از M. Longworth Dames و وو، لائیڈن، بار دوم، بذیل مادہ، از C. E. Bosworth، نیز رک بہ محمود ابن سبکتگین، از T. W. Haig؛ (۲) *Encyclopaedia Britannica* ۱۹۷۴ء، ۱ : ۱۶۷، ۱۶۹، ۱۷۳ و *Micropaedia*، ۴ : ۵۲۰)؛ (۳) البلاذری : فتوح البلدان ؛ (۴) گردیزی : زین الاخبار ؛ (۵) العتبی : تاریخ یمینی؛ (۶) بیہقی : تاریخ سبکتگین ؛ (۷) منہاج سراج : طبقات ناصری؛ (۸) Marquart : در *De Groot Festushrift Edward Sachau*، ۱۹۱۵ء، ص ۲۴۸؛ (۹) Ghirschman : *Les Chionites—Hepthalites*، ۱۹۴۸ء؛ (۱۰) محمد ناظم : *Life and Times of Sultan Mahmud of Ghazna*، ۱۹۳۱ء؛ (۱۱) محمد شفیع، در *Islamic Culture*، ۱۲ (۱۹۳۸ء) : ۱۸۹؛ (۱۲) غلام مصطفٰی خان، در مجلۂ مذکور، ۲۳ (۱۹۴۹ء) : ۵۲، ۱۹۹؛ (۱۳) Godard : *Ghazni*، در *Syria*، ۱۹۲۵ء، ص ۵۸؛ (۱۴) S. Flury : *Le Decor Epigraphique des Mondments de Ghazna*، در مجلۂ مذکور، ص ۶۱؛ (۱۵) وہی مصنف : *Das Schriftband an der Ture dss Mahmud von Ghazna*، در *Islam*، ۸ (۱۹۲۸ء) ۲۱۴؛ (۱۶) A. Godard : *L' Art Ghaznevide*؛ (۱۷) J. Godard : *L' Inscription du Minaret de Masud III a Ghazna*، در آثار ایران، ۱ (۱۹۳۶ء) : ۳۶۷؛ (۱۸) Diez : *Die Siegesturme in Ghazni Als Weltbilder* در *Kunst des Orientes*، ۱ (۱۹۵۰ء) : ۳۷؛ (۱۹) Schlumberger : *Le Palais Ghaznavide de Lashkari Bazar*، در *Syria*، ۲۹ (۱۹۵۲ء) : ۲۵۱؛ (۲۰) Sourdel و Thomine : *Deux Minarets d' Epoque Seljoukide en Afghanistan*، در *Syria*، ۳۰ (۱۹۵۳ء) : ۱۰۸ ببعد؛ (۲۱) Bombaci : *Introduction to the Excavations at Ghazna*، در *East and*

West، ۸ (۱۹۵۷ء)، ۲۷۴ تا ۲۰۹)؛ (۲۲) Scerrato : The First Two Excavation Campaigns at Ghazna، در مجله مذکور؛ (۲۳) Thomas : Coins of the Kings of Ghazni، ۱۸۴۸ء؛ (۲۴) بابر نامه، مترجمه Erskine؛ (۲۵) Vigne : Ghazni and Afghanistan، ۱۸۴۰ء؛ (۲۶) Masson : Travels، ۱۸۴۴ء؛ (۲۷) Holdich : Gates of India، ۱۹۱۰ء؛ (۲۸) Kaye : History of War in Afghanistan، ۱۸۷۴ء، بار سوم؛ (۲۹) Dollot : L'Afghanistan، ۱۹۳۷ء؛ (۳۰) Pauly—Wissowa، ۷ : ۸۸۴؛ (۳۱) E. Benveniste : Le Nom de la ville de Ghazna، در JA، ۲۲۱ (۱۹۳۵ء) : ۱۳۱ تا ۱۳۳؛ (۳۲) Marquart : Eransahr، ۳۷، ۳۹، ۴۰، ۲۹۳ تا ۲۹۸؛ (۳۳) C. E. Bosworth : The Ghaznavids their empire in Afghanistan and Eastern Iran 994-1040، ۱۹۶۳ء، ص ۳۵ بعد، ۱۳۴ تا ۱۴۱؛ (۳۴) Sykes : History of Afghanistan، لنڈن ۱۹۴۰ء؛ جغرافیائی معلومات کے لیے دیکھیے : (۳۵) الاصطخری، ص ۲۸۰؛ (۳۶) ابن حوقل، ص ۴۵۰؛ (۳۷) حدود العالم، ۳، ۳۴۵ تا ۳۴۷؛ (۳۸) الثعالبی : لطائف المعارف، طبع de Jong، ص ۱۲۲، ۱۲۳؛ (۳۹) یاقوت، ۲ : ۹۰۴ بعد و ۳ : ۷۹۸؛ (۴۰) قزوینی : آثار البلاد، بیروت ۱۹۶۰ء، ص ۳۸۴ بعد؛ (۴۱) حمد اللہ المستوفی : نزهة، ۱۴۶ بعد.

(H. Goetz [و اداره])

⊗ **غزنوی، عبداللہ :** غزنی کے ایک محدث عالم جنھیں اپنے عقائد کی بنا پر، پہلے اپنے ملک میں شہر بدر ہونا پڑا اور بالآخر ہندوستان میں؛ کچھ عرصه دہلی میں قیام کرنے کے بعد پنجاب کے شہر امرتسر (جو اب بھارت میں ہے) میں سکونت اختیار کی اور یہیں ۱۲۹۸ھ / ۱۸۸۱ء میں وفات پائی۔ نزهة الخواطر میں ان کا شجره نسب عبداللہ بن محمد بن محمد شریف الغزنوی الشیخ محمد اعظم لکھا ہے (۷ : ۳۰۲ و ۳۰۳).

موصوف ۱۲۳۰ھ / ۱۸۱۵ء میں قلعه بہادر خیل کے مقام پر جو شہر غزنی کے مضافات میں واقع ہے پیدا ہوئے (نزهة الخواطر، ۷ : ۳۰۲)۔ یه جگه افغانستان میں خواجه ہلال پہاڑ کے قریب ہے۔ والدین نے ان کا نام محمد اعظم رکھا تھا، مگر انھوں نے اپنا نام عبداللہ رکھ لیا۔ ان کا قول ہے : ''محمد کا اسم گرامی حضور علیه السلام ہی کو زیبا ہے جو ساری کائنات سے زیاده عظمت رکھنے والے اور تمام مخلوقات سے افضل ہیں۔ میرا نام عبداللہ ہی بہتر ہے (ملفوظات، مخطوطه میاں غلام رسول، ص ۳۵)۔ ان کے جد امجد محمد شریفؒ ولی کامل تھے، ان کا مزار مرجع خلائق تھا۔ عبداللہ غزنوی کے والد بزرگوار اور جد امجد کا شمار بھی اولیا و صلحاے امت میں ہوتا تھا.

ان کا خاندان مشہور سادات میں سے تھا، مگر جب ان سے کوئی پوچھتا که کیا آپ سید ہیں؟ تو وه فرماتے که لوگ کہتے ہیں که ہم سید ہیں لیکن عجم میں انساب کچھ ایسے خلط ملط ہو گئے ہیں که سیادت کا حال کچھ معلوم نہیں ہوتا (مخطوطه)، لیکن یه از راه انکسار تھا؛ وه نسباً سیّد ہی تھے۔ ابتدا میں علماے غزنه سے پڑھتے رہے اور علوم متداوله کی تحصیل انھوں نے وہیں کی۔ ان کی تیز فہمی اور سلامتی فکر پر لوگوں کو حیرت ہوتی تھی۔ تفسیر و حدیث سے ان کو والہانه شغف تھا۔ غزنی میں کوئی ایسا مقتدر عالم نه تھا جس سے آپ کا علمی ذوق تسکین پا سکتا۔ اس لیے وه شیخ حبیب اللہ قندھاری کے پاس قندھار چلے گئے۔ کچھ مدت ان سے استفاده کیا اور وطن لوٹ آئے۔ اس کے بعد جب کوئی مشکل مسئله پیش آتا تو انھیں کو لکھ بھیجتے۔ کچھ مدت کے بعد انھوں نے ایک بار پھر قندھار کا سفر کیا اور بعض اشکالات

کے حل کے لیے اپنے شیخ کے پاس حاضر ہوے۔ شیخ قندھاری کو تعجب ہوتا کہ یہ شخص محض چند مسائل پوچھنے کے لیے اتنی لمبی مسافت طے کرتا ہے۔ دوسری بار جب وہ شیخ حبیب اللہ سے رخصت ہونے لگے تو انھوں نے فرمایا کہ قندھار تمھارے شہر سے بہت دور ہے اور تمھیں یہاں تک آنے میں سخت تکلیف اٹھانی پڑتی ہے؛ یہ زحمت نہ اٹھایا کیجیے۔ اس پر شاگرد رشید نے عرض کیا: میرا آنا دین کی خاطر ہے اور سفر کی یہ صعوبتیں تو اپنی عاقبت سنوارنے کے لیے جھیلتا ہوں۔

منازل سلوک: ایک بار وہ اپنے دادا محمد شریفؒ کی قبر پر گئے جو اس علاقے میں مرجع خلائق تھی تو القاء ہوا ''لَا اِلٰہَ غیرُکَ''؛ انھوں نے گمان کیا کہ یہ ورد وظیفہ کے لیے سکھایا گیا ہے۔ لیکن بعد میں ایقان ہوا کہ وہ اللہ کی طرف سے اشارہ تھا کہ اس کے سوا کسی دوسرے کی طرف رجوع کرنا یا استعانت شرک ہے۔ ساری توجہ صرف اللہ ہی کی طرف کرنی چاہیے۔ یہ خیال ان کے دل میں راسخ ہو گیا کہ بزرگوں کے مزاروں پر اس نیت سے جانا کہ کوئی مطلب حاصل ہو جائے توحید میں رخنہ ڈالتا ہے اور کلمہ شہادت کے منافی ہے۔ جب جوان ہوے تو ان کو عنایت ربانی اور جذبہ غیبی نے پا لیا اور اللہ کے سوا ہر چیز سے بیزار ہو گئے اور اپنے رب کی طرف ہمہ تن متوجہ ہو گئے۔ ان پر لطائف غیبی وارد ہونے لگے اور مرجع خلائق ہو گئے۔

ابتدائے سلوک میں ان پر جذب اس قدر غالب تھا کہ مخلوق سے گریزاں تھے۔ سب رشتہ داروں اور دوستوں سے الگ تھلگ خواجہ ہلال پہاڑ کے ویرانے میں اقامت گزین ہو گئے تھے، لیکن لوگ اس جگہ بھی پہنچ جاتے تھے۔ اس پر معاصر علما و فضلا حیرت زدہ تھے۔ ان کے فیضان عام کے بارے میں بہت سے واقعات مشہور ہیں۔

امیروں اور دنیا داروں سے آخری دم تک گریزاں رہے اور اپنی اولاد اور دوستوں کو ہمیشہ یہ نصیحت کرتے رہے کہ دنیا داروں کی صحبت سم قاتل ہے۔

افغانستان میں اس وقت عوام و خواص بدعات اور مشرکانہ رسوم میں مبتلا تھے حتیٰ کہ علما اور مشائخ بھی بدعات اور رسوم کو دین سمجھتے تھے۔ عبداللہ غزنوی نے اتباع سنت پر کمر ہمت باندھی اور بدعتوں اور مشرکانہ رسموں کے خلاف آواز بلند کی اور علوم کتاب و سنت کی طرف متوجہ ہوے۔

جب وہ اپنے استاد حبیب اللہ قندھاری سے علمی اور روحانی استفادہ کے لیے قندھار تشریف لے گئے تو قاضی اور علما آپ کو دیکھ کر بہت خوش ہوے مگر ملّا کٹہ نے ان سے دشمنی کی اور ان کی مخالفت کے درپے ہوا۔

جب انھوں نے خالص توحید اور اتباع سنت کی طرف لوگوں کو دعوت دی اور بدعات اور مشرکانہ رسوم کے خلاف آواز اٹھائی تو خواص و عوام میں سے بہت سے لوگ، علما اور حکام جو پہلے ان کے ارادتمند تھے اب ان کے مخالف ہو گئے اور ایذا رسانی کے درپے ہوے۔ اس علاقے کے علما ان کے ساتھ مباحثہ کرنے کے لیے اکٹھے ہو گئے، لیکن ان علما نے اعتراف کر لیا کہ وہ غلطی پر ہیں۔ دوسرے علاقوں کے علما نے یہ ماجرا سنا تو وہ بھی ایسے خائف ہوے کہ ان کے ساتھ گفتگو اور مباحثے کے لیے تیار نہ ہوے۔ انھوں نے لشکر اکٹھا کیا اور جنگ کا ارادہ کیا، مگر چونکہ ان کے پیرو کار، محبین اور معتقدین بھی بہت تھے، مخالفین آپ کا کچھ نہ بگاڑ سکے۔ ناچار حکام وقت کے پاس انھوں نے شکایت کی اور ان پر طرح طرح کے بہتان باندھے؛ بعض سرداروں کی وساطت سے امیر دوست

محمد خان کے کان میں یہ بات ڈال دی کہ اس شخص کو اگر ایک سال یونہی مہلت دی گئی تو تمھاری بادشاہت کو برباد کر دے گا اور نظام حکومت میں خلل ڈال دے گا ۔ تمام امرا، وزرا اور عہدیدار اس شخص کے معتقد اور مرید ہیں ۔ بعض احباب نے ان کو مشورہ دیا کہ مصلحت اسی میں ہے کہ امیر دوست محمد خان کے طلب کرنے سے پہلے ہی ہم کابل چلے جائیں اور حقیقت حال سے امیر کو آگاہ کر دیں ۔ ان کی مرضی تو نہ تھی، مگر احباب کے پاس خاطر سے کابل روانہ ہو گئے اور امیر دوست محمد خان سے ملاقات کی اور مخالف علما بھی آ گئے۔ ان علما میں خان ملا درانی اور ملا نصراللہ لوہانی بھی شامل تھے ۔ ان کے علاوہ سیکڑوں علما اکٹھے ہو گئے ۔ ان کے درمیان خفیہ صلاح مشورے کے بعد یہ طے پایا کہ اگر علمی مناظرہ ہوا اور فقہی مباحثہ ہوا تو ہم کبھی اس پر غالب نہ آ سکیں گے ۔ اس کے سوا کوئی تدبیر نہیں کہ اس کے خلاف جھوٹی گواہی دی جائے۔ اگر بحث تک نوبت پہنچی تو ہم سب کو شرمندگی اور خجالت اٹھانی پڑے گی ۔

ان کے مخالفین نے امیر سے کہا کہ اس شخص کے ساتھ ہم کوئی گفتگو اور مناظرہ نہیں کریں گے ۔ ہم گواہوں کے ذریعے ثابت کریں گے کہ یہ شخص ایسے کلمات بولتا ہے جس سے اس کے کافر اور مرتد ہونے میں کوئی شک و شبہ باقی نہیں رہتا ۔ جھوٹے گواہوں نے گواہی دی کہ یہ شخص حضرت رسول کریم صلّی اللہ علیہ و آلہٖ و سلّم کا منکر ہے؛ شفاعت کا منکر ہے اور خود نبوت کا مدعی ہے ۔ امیر سمجھ تو گیا کہ یہ سب جھوٹ ہے مگر اس ڈر کے مارے کہ یہ علما ملک میں فساد اور ہنگامہ برپا کریں گے، کہنے لگا مصلحت یہی معلوم ہوتی ہے کہ آپ لوگ اس ملک سے چلے جائیں؛ چنانچہ کابل سے ان کو نکال دیا ۔ اس کے بعد وہ ملک سوات، وہاں سے کوٹھہ اور پھر ہزارہ چلے گئے؛ پھر وہاں سے میاں نذیر حسین محدث سے فیضیاب ہونے کے لیے دہلی پہنچے اور کتب حدیث کی سند ان سے حاصل کی۔ یہ وہی دور تھا جب ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی برپا ہوئی تھی اور دہلی میں قتل و غارت کا بازار گرم تھا ۔ وہ دہلی سے پنجاب تشریف لائے اور لوگوں کو اللہ کے راستے کی طرف بلانا شروع کیا، کتاب و سنت پر عمل پیرا ہونے کی ترغیب دینے لگے ۔ کچھ عرصہ پنجاب میں قیام فرمانے کے بعد براستہ ڈیرہ اسماعیل خان اپنے وطن واپس تشریف لے گئے ۔ ان کا خیال تھا کہ اتنی مدت گزر گئی ہے، امیر دوست محمد خان کا خیال اب تک بدل چکا ہو گا ۔ ابھی وطن میں ایک مہینہ ہی قیام ہوا ہو گا کہ یکایک امیر دوست محمد خان کے سوار ان کے اخراج کا پروانہ لے کر پہنچے ۔ اس پر وہ ملک ناوہ چلے گئے اور وہاں اقامت کی، مگر امیر دوست محمد خان نے ان کو وہاں سے بھی نکالنے کا حکم بھیج دیا اور ان کو اهل و عیال سمیت یاغستان کے پہاڑوں میں سکونت پذیر ہونا پڑا ۔ اس تمام عرصے میں ان کا عزم و ہمت اور صبر و استقامت قائم رہا ۔

جب ناوہ کے علما کو معلوم ہوا کہ عبداللہ غزنوی یاغستان کے پہاڑی علاقہ میں بے یار و مددگار پڑے ہیں تو سیکڑوں آدمیوں کو ساتھ لے کر ان پر حملہ آور ہوے؛ ان کے گھروں کو جلا دیا اور ان کے بعض مریدوں کو زخمی کر دیا، مگر ان کی اور ان کے اهل و عیال کی اللہ تعالی نے ایسی حفاظت کی کہ وہ سب اپنے دشمنوں سے سلامت نکل آئے ۔ یہ ۱۸۶۳ء کی بات ہے (Percy Sykes: *A History of Afghanistan*، ۲ : ۶۷) ۔ انھی دنوں امیر دوست محمد خان نے شہر ہرات میں وفات پائی ۔ اس کے بعد

عبداللہ غزنوی اپنے وطن واپس چلے گیے جہاں اکثر باشندے ان کے عقیدت مند تھے ۔ امیر شیر علی خان ملک کا امیر ہوا ۔ اب علما نے امیر شیر علی خان کو بھی ان کے خلاف بھڑکایا، لیکن وہ امیر کے پاس نہ گئے ، البتہ امیر شیر علی خان کے نام ایک خط میں لکھا کہ میں مظلوم ہوں اور حاسدوں نے مجھ پر تہمتیں تراشی ہیں ۔ تمہارے باپ نے مجھے ملک بدر کیا تھا ۔ تم اس بارے میں اپنے باپ کی پیروی نہ کرنا ۔ اس نے جواب میں لکھا کہ میں تمام رعایا کے خلاف ایک شخص کی رعایت نہیں کر سکتا ۔ تم فوری طور پر ہمارے ملک سے باہر چلے جاؤ ۔ اخراج کا حکم نامہ یکایک ملنے پر آپ حیران تھے کہ کس طرف جائیں ۔ جنگل کی ایک غار میں جا کر چھپ گئے اور کچھ دیر وہیں پوشیدہ رہے ۔ اسی زمانے میں امیر شیر علی خان کا تختہ الٹ دیا گیا ۔ اور محمد افضل خان تخت کابل پر متمکن ہوا ۔ مخالف علما نے پھر وہی تہمتیں ان پر لگائیں؛ محمد افضل خان کو آپ کے خلاف اکسایا ۔ یہاں بھی وہی ماجرا پیش آیا ۔ سردار محمد عمر خان کے آدمیوں نے آدھی رات کے قریب مکان کا محاصرہ کر کے انہیں گرفتار کر لیا، لیکن سردار محمد عمر خان نے سابقہ امرا کے برعکس ان کے ساتھ نرمی کا سلوک کیا ۔ سردار محمد عمر نے امیر افضل خان اور اعظم خان کے نام خط لکھا کہ آپ کے حکم کی تعمیل کرتے ہوے میں نے اس شخص کو گرفتار کر لیا ہے، مگر یہ شخص فقیر اور ولی اللہ ہے اور دنیوی اعتبار سے بالکل بے سر و سامان ہے ۔ بہرحال اپنے حکم سے مطلع فرمائیں ۔ امیر افضل خان اور اعظم خان نے جواب میں لکھا کہ پوری احتیاط کے ساتھ کابل میں ہمارے پاس پہنچا دو ۔ مخالفوں نے یہاں بھی پیچھا نہ چھوڑا؛ چنانچہ انہیں ان کے دو بیٹوں کے همراہ قید کر دیا گیا ۔ امیر افضل خان ۷ اکتوبر ۱۸۶۷ء کو بعارضہ وبا مر گیا اور اس کے بعد امیر اعظم خان تخت پر بیٹھا ۔ (*A History of Afganistan* : Persy Sykes، ۲ : ۵۷) اس نے اپنے عہد حکومت میں ان کی جلاوطنی کے احکام صادر کیے اور انہیں پیادہ پا پشاور کی طرف نکال دیا گیا ۔

پشاور میں کچھ مدت قیام فرمایا؛ پھر بعض احباب کی درخواست پر پنجاب کے شہر امرتسر میں تشریف لے آئے اور کتاب و سنت کی تبلیغ و اشاعت میں منہمک ہو گئے ۔ توحید، اتباع سنت اور عقائد صحیحہ پر بہت سی کتابوں اور رسالوں کا فارسی اور اردو زبان میں ترجمہ کرواتے اور عام لوگوں کے فائدے کے لیے چھپوا کر ﷲ تقسیم کرتے رہے ۔ آخری عمر میں ہر وقت اللہ ہی کی طرف متوجہ رہتے تھے۔ تسبیح ، تحمید اور دعا کے سوا ان کا کوئی دوسرا شغل نہ رہا تھا، یہاں تک کہ ربیع الاوّل ۱۲۹۸ھ / ۱۸۸۱ء رات اپنے اللہ سے جا ملے اور شہر امرتسر میں دروازہ سلطان ونڈ کے باہر عبدالصمد کاشمیری کے تالاب کے پاس دفن کیے گئے ۔

ان کے بارہ صاحبزادے اور پندرہ صاحبزادیاں تھیں ۔ صاحبزادوں میں نامور ترین مولانا عبدالجبارؒ اور مولانا عبدالواحدؒ تھے ۔ سب محدث تھے اور علم دین اور فقر کی دولت سے مالا مال تھے (محمد ابراہیم : تاریخ اہل حدیث، ص ۴۳۷) ۔

مولوی محمد بن عبداللہ غزنویؒ نے تفسیر ''جامع البیان'' پر عربی حاشیہ لکھا جو میاں فیروز الدین مرحوم (ساکن جموں) نے چھپوایا اور کتاب مفت تقسیم ہوئی (امام خان نوشہروی : ہندوستان میں اہل حدیث کی دینی خدمات، ص ۹۳) ۔

مولوی محمد بن عبداللہ غزنوی کے صاحبزادے مولوی عبدالاول اور عبدالغفور تھے ۔ مولانا عبدالاول نے ''مشکوٰة المصابیح'' اور ''ریاض الصالحین'' کا

اُردو میں ترجمہ کیا اور حواشی لکھے امام خان نوشہروی، ص ۴۶).

مولوی عبداللہ غزنوی کی وفات کے بعد ان کے بڑے صاحبزادے مولوی عبداللہ بن عبداللہ ان کے خلیفہ مقرر ہوے - وہ تھوڑا عرصہ زندہ رہے - ان کی وفات کے بعد مولوی عبدالجبار غزنوی مسند خلافت پر بیٹھے (ان کے حالات کے لیے دیکھیے عبدالحی : نزهة الخواطر ۸ : ۲۱۸ ببعد) وہ ۱۲۶۸ھ میں غزنی میں پیدا ہوے اور اپنے والد مولوی عبداللہ غزنوی سے روحانی اور علمی فیض حاصل کیا - ابتدائی تعلیم اپنے بھائی مولانا محمد اور مولانا احمد سے حاصل کی؛ پھر دہلی تشریف لے گئے اور میاں نذیر حسین محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ سے حدیث کی کتابوں کی سند حاصل کی - ان کی عمر بیس برس بھی نہیں ہوئی تھی کہ وہ علوم متداولہ سے فارغ ہو چکے تھے - بہت ذہین تھے - امرتسر میں قرآن و حدیث کے درس و تدریس ہی میں منہمک رہے تھے - زہد و عبادت، دعوت و ارشاد اور اوراد و اذکار ان کی امتیاری خصوصیت تھی (نزهة الخواطر، ۸ : ۲۱۹).

جمعة الوداع، ۱۳۳۱ھ کو رمضان کے مہینے میں وفات پائی .

مولانا داؤد غزنوی رحمۃ اللہ علیہ : پاکستان کے مشہور اور ممتاز عالم دین اور مرکزی جمعیت اہل حدیث کے بانی مولانا عبدالجبار غزنوی رحمۃ اللہ علیہ کے فرزند اور مقالہ نگار کے والد تھے - ان کی وفات ۱۶ دسمبر ۱۹۶۳ء کو ہوئی (مقالہ نگار بھی وفات پا چکے ہیں).

مآخذ : (۱) مولانا عبدالجبار غزنوی و مولانا غلام رسول قلعوی : سوانح حیات حضرت عبداللہ غزنوی (مخطوطہ) دارالعلوم تقویة الاسلام معروف بہ مدرسہ غزنویہ کے کتابخانے میں محفوظ ہے؛ (۲) مخطوطہ مکاتیب، غیرمطبوعہ : عبداللہ غزنوی، مدرسہ غزنویہ کے کتابخانے میں محفوظ ہے : (۳) مولانا عبدالحی لکھنوی : نزهة الخواطر و بهجة المسامع والنواظر، مجلس دائرة المعارف النعمانیہ حیدرآباد دکن ۱۳۲۸ھ/۱۹۰۹ء؛ (۴) نواب صدیق حسن خان : تقصار من تذکار جیود الاحرار، مطبع شاہجہان بھوپال ۱۲۹۸ھ؛ (۵) مولانا ابراہیم میر سیالکوٹی : تاریخ اہل حدیث، اسلامی پبلشنگ کمپنی، لاہور، بار ثانی ۱۹۸۰ء؛ (۶) امام ابو یحیی خان نوشہروی : ہندوستان میں اہل حدیث کی دینی خدمات، مطبع مکتبہ نذیریہ چیچا وطنی ضلع ساہیوال ۱۳۹۱ھ؛ (۷) Sir Percy Sykes: *A History of Afghanistan vol II*؛ (۸) سید جمال الدین افغانی : کتاب تتمة البیان فی تاریخ الافغان، مطبوعہ الموسوعات مصر ۱۳۱۸ھ / ۱۹۰۱ء.

(ابوبکر غزنوی)

٭ غزنویہ : ایک ترکی الاصل شاہی خانوادے کا نام، جس کا موسس سبکتگین تھا، جو سامانیوں [رک بہ سامانیہ] کا جرنیل اور صوبیدار تھا - عرصہ دراز تک غزنہ [رک بآں] غزنویوں کا دارالحکومت رہا، جو دو سو برس سے زیادہ عرصے تک (۳۶۷ھ/۹۷۷ء تا ۵۸۳ھ/۱۱۸۷ء) مشرقی ایران، افغانستان اور آخر میں پنجاب کے بعض حصوں (جن کا مرکز لہاور = لاہور تھا) پر حکمران رہے - غزنوی فرمانروا عرصہ دراز تک امیر کہلاتے رہے ، اگرچہ مورخین شروع ہی سے ان کو سلطان لکھتے رہے ہیں - اس خاندان کے بارھویں فرمانروا نے پہلی دفعہ اپنے سکوں پر سلطان کا لفظ ثبت کرایا .

۳۴۴ھ/۹۵۵ء-۹۵۶ء میں جب الپتگین نے غزنہ کے علاقے میں پاؤں جما لیے اور ایک حد تک سامانیوں کی بالا دستی سے نجات حاصل کر لی، تو شہر کے گرد و نواح کا علاقہ ترک حکمرانوں کے قبضے میں رہا - [رک بہ غزنہ] - ۳۶۷ھ/۹۷۷ء تا

۹۷۸ء میں سبکتگین نے اقتدار حاصل کر لیا اور اپنی وفات، یعنی ۳۸۷ھ/۹۹۷ء تک حکومت کرتا رہا۔ مسکوکات کی شہادت سے پتا چلتا ہے کہ وہ سامانیوں کی بالا دستی کا دم بھرتا رہا اور ۹۹۲ء اور ۹۹۵ء میں اس نے سیمجوریوں کے خلاف سامانیوں کی مدد بھی کی۔

اس کے بعد سبکتگین نے پنجاب کی ہندو ریاستوں کی طرف توجہ کی۔ ان میں شاہو کی ریاست خاص طور پر قابل ذکر ہے، جس کے راجہ جے پال کو اس نے ۹۷۹ء اور ۹۸۸ء میں شکستیں دے کر ہندوستان کی سرحد پر بہت سے قلعوں پر قبضہ کر لیا۔ ان کے علاوہ اس کی وسیع مملکت میں شمالی بلوچستان، غور، زابلستان اور طخارستان کے علاقے بھی شامل تھے (اس مقالے کے جغرافیائی حوالوں کے لیے ہر ملک کے عنوان کے تحت علحدہ علحدہ معلومات حاصل کی جا سکتی ہیں) اس طرح سبکتگین نے جو غیر معمولی طاقتور اور حوصلہ مند حکمران اور راسخ العقیدہ سنی تھا، ہندوستان اور افغانستان کے سرحدی علاقوں پر مشتمل ایک دیر پا سلطنت کی بنیاد رکھ دی۔

سلطان محمود اور اس کے باپ سبکتگین کے مابین کچھ اختلافات تھے، لیکن موخر الذکر کے آخری عہد میں دونوں کے اختلاف دور ہو گئے تھے۔ (سبکتگین کی وفات کے بعد) سلطان محمود نے اپنے باپ کی سلطنت کو بنیاد بنا کر پنجاب کی تسخیر پر کمر ہمت باندھی اور ایک ایسی وسیع اسلامی سلطنت کی آزاد بنیاد رکھ دی جس کا آخری نتیجہ پاکستان کی آزاد اور خود مختار سلطنت کی صورت میں ظاہر ہوا ہے۔ محمود نے جلدی سے اپنے بھائی اسمعیل کی جگہ لے لی، جسے اس کے باپ نے اپنا جانشین نامزد کیا تھا۔ ۳۸۹ھ/ ۹۹۹ء تک اس نے اپنے آپ کو ہر طرح سے محفوظ کر لیا تھا۔ یہ بات شک و شبہ سے بالا ہے کہ محمود غزنوی [رک بآں] اپنے خاندان کا گل سر سبد تھا۔ ثقافتی اعتبار سے محمود ایران کے قریب تھا اور نئے فارسی ادب سے متاثر تھا۔ اس نے فردوسی [رک بآں] کی مسلسل ہمت افزائی کی، اگرچہ معاوضے کے سلسلے میں وہ اس کے مطالبات کو پورا نہ کر سکا۔ شاید اس کی وجہ یہ ہو کہ ہندوستان میں اشاعت اسلام کے لیے سلطان کو بھاری رقوم کی ضرورت تھی۔ محمود سیاسی اعتبار سے بھی خوش قسمت نکلا، کیونکہ جب وہ مسند نشین ہوا تو سامانی اپنا اثر و اقتدار کھو چکے تھے۔ اس نے فتح مند قرہ خانیوں [رک بآں] سے معاہدہ کر لیا کہ دونوں مملکتوں کے درمیان دریاے آمو حد فاصل کا کام دے گا۔ محمود راسخ الاعتقاد سنی تھا۔ اس نے سامانیوں کے بجائے عباسی خلیفہ القادر [رک بآں] کی فرمانبرداری قبول کر لی۔ یہ فرمانبرداری برائے نام تھی، کیونکہ بغداد جیسا دور دراز مقام مشرق کے ممالک پر اثر انداز نہیں ہو سکتا تھا اور خلفا بھی عملاً شیعی بویہیوں [رک بہ بویہ] کے زیر اثر تھے۔ موخر الذکر کا اقتدار بھی رو بزوال ہو چکا تھا۔ اور وہ محمود کی ترکتازیوں کا نشانہ بن چکے تھے۔ اس طرح سے اس نے ایک طرح سے خلیفہ کی خدمت انجام دی۔ پنجاب میں سترہ حملوں سے یہ فائدہ ہوا کہ محمود نے بویہیوں کو دور تک دھکیل کر خوارزم [رک بآں] میں اپنا اثر و رسوخ قائم کر لیا۔

جب محمود کی وفات (۲۳ ربیع الثانی ۴۲۱ھ/ ۳۰ اپریل ۱۰۳۰ء) ہوئی تو اس کی سلطنت میں پنجاب اور سندھ کے بعض حصے (نیز وادی گنگا کی متعدد ہندو ریاستیں جو کہ اس کی بالا دستی کو تسلیم کرتی تھیں) شمالی بلوچستان (قصدار کے نواح میں)، افغانستان بشمول غزنہ، گرجستان اور غور (جہاں کے مقامی سرداروں نے اس کی اطاعت قبول کر لی تھی)، سیستان، خراسان اور ایران میں

جبال کے علاقے شامل تھے ۔ آخر میں طُخارستان اور دریاے آمو کے بعض سرحدی اضلاع بھی اس کی مملکت کا جزو بن چکے تھے ۔ (مزید تفصیلات کے لیے دیکھیے مقالہ بذیل محمود بن سبکتگین) .

غزنویہ کا شجرہ نسب

(۱) ابو منصور سبکتگین (۹۷۶ء تا ۹۹۷ء)

(۲) اسمٰعیل ۹۹۷ تا ۹۹۸ء

(۳) محمود ۹۹۸ تا ۱۰۳۰ء

(۴) محمد ۱۰۳۰ء تا ۱۰۳۰ء

(۵) مسعود اول ۱۰۳۰ تا ۱۰۴۰ء

(۹) عبدالرشید ۱۰۴۹ تا ۱۰۵۲ء

(۶) مودود (۱۰۴۰ تا ۱۰۴۸ء)

(۸) علی ۱۰۴۸ تا ۱۰۴۹ء

(۱۰) فرخ زاد ۱۰۵۲ تا ۱۰۵۹ء

(۱۱) ابراهیم ۱۰۵۹ تا ۱۰۹۹ء

(۷) مسعود دوم ۱۰۴۸ تا ۱۰۴۸ء

(۱۲) مسعود سوم ۱۰۹۹ تا ۱۱۱۴ء

(۱۳) شیر زاد ۱۱۱۴ تا ۱۱۱۵ء

(۱۴) ملک ارسلان ۱۱۱۵ تا ۱۱۱۸ء

(۱۵) بہرام شاہ ۱۱۱۸ تا ۱۱۵۲ء

(۱۶) خسرو شاہ ۱۱۵۲ تا ۱۱۶۰ء

(۱۷) خسرو ملک ۱۱۶۰ تا ۱۱۸۶ء

وفات ۱۱۹۰ء

طغرل، (غاصب) ۱۰۵۲ء تا ۱۰۵۲ء

محمود کی وفات کے بعد اس کا بیٹا محمد جانشین ہوا، جو غزنوی خاندان کا چوتھا حکمران تھا ۔ اس کے بھائی مسعود نے شدید مزاحمت کی جو باپ کے زمانے میں فاتح جرنیل اور اصفہان اور ری کا والی رہا تھا اور فوج بھی اسے پسند کرتی تھی ۔ محمد نے اس کے خلاف فوج بھیجی تو وہ ہرات میں مسعود سے جا ملی ۔ محمد کو اندھا کر کے قید کر دیا گیا ۔

(۵) مسعود اول، ایک دلیر سپاہی تھا ۔ وہ ناؤ و نوش کا بھی عادی تھا ۔ اس میں باپ جیسی جوڑ توڑ کی صلاحیت نہ تھی ۔ اس نے ہندوستان میں جنگی مہمات کو جاری رکھا، بویہیوں کو پیچھے دھکیلنے کی کوشش کی، لیکن کرمان پر وہ تھوڑی دیر ھی اپنا قبضہ برقرار رکھ سکا ۔ (۴۲۴ھ / ۱۰۳۵ء) ۔ فوجی نقطہ نگاہ سے بھی اس کے حالات باپ کی نسبت کم سازگار تھے ۔ جب مسعود تخت نشین ہوا تو سلاجقہ [رک بآں] نے دریائے آمو پار کر کے خراسان پر رفتہ رفتہ قبضہ کرنا

شروع کر دیا ۔ مسعود کی مزاحمت زیادہ کامیاب نہ ہو سکی، کیونکہ اس کی فوج کی خاصی تعداد پنجاب میں نبرد آزما تھی ۔ اس کے علاوہ اس کی فوج مختلف عناصر پر مشتمل تھی، جن میں مختلف نسلوں کے ایرانی اور ہندوستانی بھی تھے۔ اس کے اپنے ترک قبائل کی تعداد فوج میں قلیل تھی ، ۸ رمضان ۴۳۱ھ/۲۳ مئی ۱۰۴۰ء کو ''دندان قان'' کے میدان میں سلاجقہ نے طغرل کے زیر کمان مسعود کو فیصلہ کن شکست دی، جس کے نتیجہ میں اسے ایرانی مقبوضات سے محروم ہونا پڑا (دیکھیے *Dendaneken* : B. N. Zakhoder (ترکی ، در *Belletten*، ۱۸/۶۷ (۱۹۵۳))، ص ۵۸۱ تا ۵۸۷) ۔ ہندوستان پر ایک یورش کے دوران مسعود کو سازش کے تحت اقتدار سے محروم کرکے قید خانہ میں ڈال دیا گیا جہاں اسے قتل کر دیا گیا ۔ (۴۳۲ھ / ۱۰۴۱ء) (تفصیل کے لیے دیکھیے مسعود بن محمود) ۔

بصارت سے محروم محمد غزنوی (چوتھے حکمران) کو دوبارہ اقتدار پر فائز کرنے کی کوشش کی گئی، لیکن مسعود کے بیٹے مودود (چھٹے حکمران) کی طوفانی یلغار کی وجہ سے ناکام ہو گئی ۔ وہ بلخ (جہاں کہ اس کے باپ نے سلجوقیوں کے مقابلے کے لیے اسے سپہ سالار مقرر کر رکھا تھا) سے پیش قدمی کرتا ہوا کابل کی طرف بڑھا اور ۴۳۳ھ / ۱۰۴۲ء میں نگر ہار کی جنگ میں محمد غزنوی کو شکست دے کر اسے قتل کر ڈالا ۔ مودود نے اپنے باپ کے قاتلوں سے بھی خونی انتقام لیا ۔ اس کے بھائی مجدود نے بھی دعوی سلطنت کیا تھا ، لیکن وہ جنگ شروع ہونے سے پیشتر ہی زہر خورانی سے فوت ہو گیا ۔ ایران میں سلاجقہ کی یلغار روکنے کی ناکام کوششیں کئی سال تک جاری رہیں ۔ ۴۳۶ھ/ ۱۰۴۴ء تا ۴۳۷ھ/ ۱۰۴۶ء میں وہ بست سے آگے زمینداور کے نواح تک بڑھ آئے اور غزنہ کے لیے

خطرہ بن گئے ۔ مودود کے جرنیل باسیتگین نے ان کی پیشقدمی روک کر غزنویوں کے وطن کو بچا لیا ۔ اسی طرح باغی غوریوں میں پھوٹ ڈال کر انھیں مودود کی اطاعت تسلیم کرنے پر مجبور کر دیا گیا ۔ اسی طریقے سے غزنوی خاندان کے اقتدار کو ہندوستان میں قائم رکھا گیا، اگرچہ بعض علاقے عارضی طور پر ہاتھ سے نکل گئے اور لاہور بھی خطرے کی زد میں رہا ۔ سیستان کی بازیابی کے لیے مودود سلاجقہ کے خلاف مہم پر روانہ ہونے کو تھا کہ اس نے مختصر علالت کے بعد ۲۰ رجب ۴۴۰ھ / ۱۸ دسمبر ۱۰۴۸ء کو غزنہ میں وفات پائی۔

اگرچہ ایران ہمیشہ کے لیے غزنویوں کے اقتدار سے علحدہ ہو چکا تھا ، لیکن پھر بھی مودود نے خاندانی مملکت کے اہم علاقوں کو بچائے رکھا ۔ اس کی وفات کے بعد بہت سے دعویداران سلطنت پیدا ہو گئے، جن کے خونی مناقشات نے غزنویوں کے اقتدار کو کمزور کر دیا ۔ جرنیلوں اور وزیروں کے جوڑ توڑ سے، جن میں سے ہر ایک اپنے اقتدار کا خواہاں تھا، مودود کے چھ سالہ بیٹے مسعود دوم (محمد) کو تخت نشین کیا گیا ۔ یکم شعبان ۴۴۰ھ / ۹ جنوری ۱۰۴۹ء کو مودود کا بھائی علی بن مسعود تخت نشین ہوا ۔ اس کی معزولی کے بعد مئی ۱۰۴۹ء میں عبدالرشید بن محمود مسند نشین ہوا ۔ اگرچہ ہمسایوں کے ساتھ وہ امن و چین سے رہا ، لیکن اندرون ملک وہ سیاسی استحکام بحال نہ کر سکا۔ عمائدین حکومت ایک غلام تومن کے ساتھ اس کے تعلقات پر بھی معترض تھے اور جب عبدالرشید کو ۱۰ شوال ۴۴۳ھ / ۱۴ فروری ۱۰۵۳ء کو قتل کیا گیا تو تومن کو بھی جبرًا کاروبار حکومت سے علحدہ کر دیا گیا ۔ عبدالرشید کا قاتل طغرل تھا، جو مسعود اول کا سابق غلام اور زرنج کا سپہ سالار تھا ۔ اس نے شاہی خاندان کے دوسرے افراد کو ٹھکانے لگا دیا

اور خود اقتدار اعلیٰ پر فائز ہونے کا خواہاں ہوا، لیکن شاہی خاندان کے متوسلین نے اسے ۱۷ ذوالقعدہ ۴۴۳ھ / ۲۱ مارچ ۱۰۵۲ء کو مار ڈالا ۔

فرخ زاد بن مسعود اول (گیارھواں حکمران) کی تخت نشینی سے شاہی خاندان کی فرمانروائی پھر بحال ہو گئی ۔ جرنیل نوشتگین کی مدد سے، جس نے عبدالرشید کی وفاداری سے خدمت کی تھی، فراخ زاد نے سلاجقہ کو پسپا کر دیا، جو اس اثناء میں بغداد اور اناطولی کی طرف مزید پیش قدمی کر رہے تھے ۔ دوسری طرف مکران پر ان کا قبضہ ہو گیا ۔ فرخ زاد نے صفر ۴۵۱ھ / مارچ ۱۰۵۹ء کو عین عالم جوانی میں چوتیس سال کی عمر میں وفات پائی ۔ اس کی موت کا ظاہری سبب ہیضہ تھا ۔

فرخ زاد کے بھائی اور جانشین (بارھویں حکمران) ابراهیم بن مسعود نے ختّلان، چغانیان اور قبادیان کے علاقے دے کر سلاجقہ سے دوستی کا معاہدہ کر لیا ۔ رشتہ داری اور قیمتی تحائف کے تبادلے میں یہ معاہدہ اور مضبوط ہو گیا، جس کی رو سے سلاجقہ جو مغرب میں ان کے قدیمی دشمن تھے، مشرق میں اپنی توسیع پسندانہ حکمت عملی سے دستبردار ہو گئے ۔ ابراهیم نے دوسرے اقدامات سے یہ بھی ثابت کر دیا کہ وہ ایک قابل سفارت کار اور محتاط سیاست دان ہے ۔ وہ خطرناک کاموں سے گریزاں رہا اور اپنے مقبوضات کو نہایت ہوشیاری سے بچائے رکھا ۔ اس کے بعد ابراهیم تمام خطرات سے یکسو ہو کر ہندوستان کی فوجی مہمات کی طرف متوجہ ہوا (۴۶۵ھ/۱۰۷۲ء تا ۴۶۸ھ / ۱۰۷۶ء) ۔ اس نے بہت سے قلعے فتح کر لیے اور پنجاب میں غزنوی اثر و رسوخ کو دوبارہ بحال کر دیا ۔ اس زمانے سے ابراهیم کے سکّوں پر سلطان کا لفظ منقوش ہونے لگا ۔ آخر میں اس نے ہندوستان میں جنگی مہمات جاری رکھنے کا کام اپنے بیٹے سیف الدولہ کے سپرد کر دیا اور اسے لہاور (لاھور) کا صوبیدار بھی بنا دیا ۔ اس نے تھوڑی دیر بعد آگرہ فتح کر لیا اور دوسرے مستحکم مقامات پر بھی قبضہ کرلیا ۔ جب اس نے اپنے باپ کو اقتدار سے محروم کرنے کی کوشش کی تو اسے دوستوں سمیت زندان میں ڈال دیا گیا (۴۸۱ھ / ۱۰۸۸ء) ۔ ابراهیم نے چالیس برس حکومت کرنے کے بعد ۵ شوال ۴۹۲ھ / ۲۵ اگست ۱۰۹۹ء کو انتقال کیا ۔ اس کا عرصۂ حکومت غزنوی خاندان میں طویل ترین ہے ۔

ابراهیم کے بیٹے اور جانشین (تیرھویں حکمران) مسعود سوم نے بلا تاخیر قنوج پر چڑھائی کر دی اور اس کے فرمانرواؤں کو مطیع کر کے پابجولاں غزنی لایا گیا ۔ بعد میں اهل شہر نے بغاوت کی تو وہ دبا دی گئی ۔ مسعود سوم نے سلاجقہ سے دوستداری اور عزیز داری کے رشتوں کو قائم رکھا اور اس کا عہد حکومت امن و چین سے گزر گیا ۔ اس نے چھپن برس کی عمر میں شوال ۵۰۸ھ / فروری مارچ ۱۱۱۵ء میں وفات پائی ۔

دو پشت پہلے کی طرح مسعود سوم کے انتقال پر بھائیوں میں پھر جنگ شروع ہو گئی ۔ اس کے تین بیٹے یکے بعد دیگرے تخت پر بیٹھے ۔ شیر زاد (چودھویں حکمران) نے ایک برس حکومت کی (شوال ۵۰۹ھ / فروری مارچ ۱۱۱۶ء) اور پھر اس کے بھائی ملکِ ارسلان (پندرھویں حکمران) نے اسے طبرستان کی طرف راہ فرار اختیار کرنے پر مجبور کر دیا ۔ بعد ازاں وہ ۵۱۰ھ کے اوائل/وسط ۱۱۱۶ء میں غزنہ پر دوبارہ قبضہ کرنے کی کوشش کر رہا تھا کہ مارا گیا ۔ ملک ارسلان کا عہد حکومت بھی مختصر ثابت ہوا ۔ اس کا دوسرا بھائی بہرام شاہ جو زندہ بچ نکلا تھا، سنجر [رک بآں] کی مدد سے دو کامیاب جنگوں کے بعد ۱۲ شوال ۵۱۱ھ / فروری ۱۱۱۸ء کو اپنے همراهیوں سمیت غزنہ میں

فاتحانہ داخل ہو گیا ۔ ملک ارسلان کو ہندوستان کی طرف بھاگنا پڑا ۔

بہرام شاہ کو سلاجقہ کا زیردست بننا پڑا اور ساتھ ھی بھاری خراج بھی ادا کرنا پڑا ۔ جب سنجر نے غزنہ میں چالیس دن کے قیام کے بعد شہر چھوڑا تو وہ اپنے ساتھ شاھی خزانہ بھی لے گیا اور اپنے پیچھے ایک محصّل چھوڑ گیا تاکہ اسے خراج کسی حیل و حجت کے بغیر ملتا رہے ۔ اگرچہ یہ شرائط بھاری تھیں ، لیکن بہرام شاہ کی مضبوط حمایت کی بھی ضامن تھیں ۔ وہ سنجر ھی کی امداد سے ہندوستان کی جانب سے ارسلان کے حملے کو پسپا کر سکا ۔ اس کا بھائی گرفتار ہو کر جمادی الثانی ۵۱۲ھ / ستمبر ۔ اکتوبر ۱۱۱۸ء کو قتل کر دیا گیا ۔ بہرام شاہ نے تین جنگوں (رمضان ۵۱۲ھ / جنوری ۱۱۱۹ء؛ جمادی الثانی ۔ شوال ۵۱۴ھ / ۱۱۲۰ء کے اواخر اور ۵۲۳ھ / ۱۱۲۹ء) کے بعد پنجاب میں اپنے اقتدار کو مستحکم کر لیا ۔ ان جنگی مہمات کے علاوہ اس کا عہد حکومت پر امن ھی رھا، اگرچہ واقعات جنگ کی تفاصیل دستیاب نہیں ہوئیں ۔ بہرام شاہ کو ایک ہزار دینار یومیہ کا خراج دینا پڑتا تھا، اس لیے اس نے سنجر کی بالا دستی سے چھٹکارا حاصل کرنے کے لیے کوشش کی ، جو کامیاب نہ ہوسکی ۔ اس کا نتیجہ سنجر کے ھاتھوں اس کی شکست کی صورت میں نکلا، لیکن اس کے خاندانی مقبوضات کو اسی کے قبضے میں رہنے دیا گیا جس طرح خوارزم شاہ اتسز کی بغاوت کے باوجود کیا گیا تھا ۔

بہرام شاہ، خوارزم شاہ اتسز کی طرح سلجوق سلطان کی اطاعت کا دم بھرتا رھا، لیکن اس کی غور کے فرماں رواؤں سے ان بن ہو گئی ۔ ان کے ایک داماد کو جب کہ وہ غزنی آیا ہوا تھا زہر دے دیا گیا ۔ دوسرے کو ایک جنگ میں شکست کے بعد (۲ محرم ۵۴۴ھ / ۱۲ مارچ ۱۱۴۹ء) بہرام شاہ کے حکم پر اس کے مشیروں سمیت برسر عام سولی پر لٹکا دیا گیا ۔ ان زیادتیوں کا خوفناک بدلہ ان کے تیسرے بھائی علاء الدین حسین نے لیا ۔ اس نے ۱۱۵۰ء میں غزنہ پر حملہ کر کے شہر کو بالکل تباہ کر دیا، بے گناہ باشندوں کو بےدریغ قتل کیا گیا، ان کو بے آبرو کیا گیا اور آخر میں ان کو جلا وطن کر دیا گیا ۔ ان خوفناک مظالم کی وجہ سے علاء الدین حسین کو تاریخ میں جہانسوز کے صحیح لقب سے یاد کیا جاتا ھے ۔ اس اثناء میں بہرام شاہ بھاگ کر ہندوستان جا چکا تھا ۔ جب سلاجقہ نے علاء الدین کو قید کر لیا تو بہرام شاہ غزنہ واپس آ گیا اور خیال کیا جاتا ھے کہ وہ ۵۵۲ھ / فروری ۔ مارچ ۱۱۵۷ء کو راھی ملک عدم ھوا ۔ اس میں شک نہیں کہ اس نے دغابازی سے لوگوں کو قتل کر کے اور مصیبت کے وقت بزدلی سے اپنی رعایا کو ان کی قسمت کے حوالے کر کے اپنے آباؤ اجداد کی مملکت کو انحلال اور زوال سے دو چار کر دیا تھا ۔ لیکن اب اس تباھی کے عمل کو روکنا دشوار تھا ۔

بہرام شاہ کے دوسرے بیٹے خسرو شاہ (سترھویں حکمران) کی عملداری پنجاب کے علاوہ غزنہ، زابلستان اور کابل تک محدود ہو کر رہ گئی ۔ اس اثناء میں غوریوں نے اس وسیع مملکت کے دوسرے علاقوں، مثلاً زامنداور اور بست پر قبضہ کر لیا تھا ۔ ۵۵۲ھ کے وسط / ۱۱۵۷ء کے موسم سرما میں خسرو شاہ سے ایک معرکہ کے بعد تگینا باد بھی غوریوں نے چھین لیا تھا ۔ سنجر کے انتقال پر خسرو شاہ اپنے واحد حمایتی کی مدد سے محروم ہو گیا، جو طاقتور غوریوں کے مقابلے میں اس کا پشت پناہ بنا ہوا تھا ۔ خسرو شاہ نے رجب ۵۵۵ھ / جولائی ۱۱۶۰ء کے اوائل میں وفات پائی ۔

خسرو شاہ کے بیٹے اور وارث خسرو ملک

(اٹھارویں حکمران) نے اپنی مملکت کے ایک ایک شہر کو ہاتھوں سے نکلتا دیکھا۔ آخر میں غزنویوں کی سلطنت بالکل معدوم ہو گئی۔ ۵۵۸ھ/ ۱۱۶۳ء کے اوائل ھی میں اوغز [دیکھیے غُز] نے غزنہ اور افغانستان کے دوسرے علاقوں پر قبضہ کر لیا تھا اور سنجر کے انتقال کے بعد مشرقی ایران بھی ان کے حملے کی زد میں آ گیا تھا۔ وھاں غوریوں کو اپنا تسلط قائم کرنے میں دیر نہ لگی۔ ان میں سے شہاب الدین غوری نے ان علاقوں کا انتظام و انصرام سنبھال لیا جن کو مرکز بنا کر وہ سلطان محمود کی طرح پنجاب پر یلغار کرتا رھا۔ خسرو ملک کے پاس اب بھی لاھور (دارالسلطنت)، پشاور، ملتان، اور سندھ کے علاقے تھے۔ مقامی قرامطہ کی سرکوبی کی خاطر شہاب الدین نے ۵۷۱ھ/ ۱۱۷۵-۱۱۷۶ء میں ملتان پر قبضہ کر لیا، ۵۷۵ھ/ ۱۱۷۹ء-۱۱۸۰ء میں اس نے پشاور بھی فتح کر لیا۔ آخر میں اس نے خسرو ملک کو لاھور میں مجبور کر دیا کہ وہ خراج ادا کرے اور اپنے بیٹے ملک شاہ کو یرغمال میں دے دے۔ اس پر بھی شہاب الدین غوری کے لیے تمام غزنوی مقبوضات پر قبضہ کر لینا آسان نہ تھا، کیونکہ ھندوستان کا کھوکھر قبیلہ ملک شاہ کے ساتھ ملا ھوا تھا۔ لہاور (لاھور) کا کئی دفعہ محاصرہ ھو چکا تھا۔ آخر جمادی الاول / جمادی الثانی ۵۸۳ھ / جولائی۔ اگست ۱۱۸۷ء کو خسرو شاہ نے مجبور ھو کر غوریوں کی اطاعت تسلیم کر لی۔ تھوڑی دیر کے بعد اسے غُورستان بھیج کر غرجستان کے قلعہ میں قید کر دیا گیا۔ جب غوریوں نے خوارزم شاھیوں کے حملے کا خطرہ محسوس کیا تو خسرو شاہ کو اس کے بیٹوں سمیت غالبًا ۵۸۵ھ / اوائل ۱۱۹۰ء میں مار ڈالا گیا۔

"اس طرح سبکتگین کے گھرانے کا خاتمہ ھو گیا اور اس کے طاقتور حکمرانوں کی صرف یاد ھی تاریخ میں باقی رہ گئی" (میر خواند، ص ۱۳۰، بمبئی ۱۸۴۹ - ۱۸۵۰ء)۔ اتفاق کی بات ھے کہ اسی زمانے میں آخری سلاجقہ بھی تاریخ کے اوراق سے غائب ھو گئے اور ان کی جگہ ایک دوسرے خاندان یعنی خوارزم شاھیوں نے لے لی۔

سامانیوں اور سلجوقیوں کے مقابلے میں غزنویوں کی ثقافتی اور علمی اھمیت محمود کے زمانے کے بعد کچھ زیادہ نہ رھی۔ غزنوی دور کے وسیع مطالعے سے پتا چلتا ھے کہ دوسرے ترک حکمران خانوادوں کی طرح غزنوی خاندان نے بھی ایران کی زبان اور ثقافت کے اثر کو جلدی قبول کر لیا تھا (غزنوی دربار میں فردوسی کے علاوہ بہت سے سر بر آوردہ شاعر تھے)۔ عہد اوائل کی اسلامی۔ ایرانی تاریخ کے لیے ھم ان کے ایک ممتاز عہدیدار البیہقی [رَکَ بآں] کے مرھون منت ھیں جس نے ان کے عہد کا ایک منفرد اور تفصیلی خاکہ دیا ھے۔ سلطان مسعود اوّل کے زمانے کے ثقافتی اور سفارتی معاملات اور طرز حکومت کے بارے میں البیہقی کی یہ تصنیف معلومات کی کان ھے۔

غزنوی دور کے رسوم و آداب، استقبالیے اور ضیافتیں اور حکومتی ڈھانچہ اس زمانے کی ایرانی سنی مملکتوں کے طرز پر تھا۔ یہ امر قابل ذکر ھے کہ بڑے بڑے امرائے سلطنت اپنی جگہ برقرار رھتے تھے اور اپنے حکمرانوں کے ساتھ شیر و شکر بن کر رھتے تھے۔

تخت نشینی کے مراسم دستور کے مطابق انجام پاتے تھے، بالخصوص اس زمانے میں جبکہ حکمران کسی مزاحمت یا مخالفت کے بغیر مسند نشین ھوتا تھا۔ حکمران خلیفۂ عباسی کی تعظیم و تکریم کیا کرتے تھے۔ نیز ھندوؤں، شیعوں اور ملتانی قرامطہ کے مقابلے میں سنت کی محافظت اور اشاعت ان کا فریضہ ھوتا تھا۔ اگر باغیوں اور شکستہ خوردہ

دشمنوں کو پھانسی یا دوسری قسم کی تکلیف دہ سزائیں دی جاتی تھیں تو یہ اس زمانے کے دستور اور افکار کے عین مطابق تھا ۔ رعایا سے مالی مطالبات مختلف اوقات اور حالات میں مختلف قسم کے ھوا کرتے تھے ۔ اعلان جنگ، ادائیگی خراج اور درباری اخراجات کے لیے رعایا کو زیر بار ھونا پڑتا تھا، لیکن یہ محاصل دوسری مملکتوں کے مقابلے میں اوسط درجے کے تھے، خاص طور پر جبکہ مسعود اول کے بعد تمام حکمران صلاحیت کے اعتبار سے متوسط درجے کی شخصیت کے مالک تھے۔ غزنوی خاندان کے تمام حکمرانوں میں صرف بہرام شاہ ھی سب سے زیادہ بےضمیر اور نکما فرمانروا گزرا ھے ۔

مآخذ: (۱) اسلامی عالمی تاریخوں (میر خواند، فرشتہ وغیرہ) اور فہارس مسکوکات (مشمولہ Thomas، در JRAS ۱۸۴۸ء-۱۸۵۹ء) کے علاوہ دیکھیے العتبی، البیہقی، جوز جانی، عوفی، جوامع اور لباب؛ گردیزی، الراوندی، ابن الأثیر، حمد اللہ مستوفی، قزوینی : تاریخ گزیدہ، ان کے علاوہ دیکھیے Storey : I، اشاریہ) ۔ مطالعات : M. Nazim : *The life and times of Sultan Mahmud of Ghazna*، کیمبرج ۱۹۳۱ مع نقشہ ؛ (۲) B. Spuler : *Iran*، ص ۱۱۱ تا ۱۲۴ ؛ محمود اور مسعود پر کتابوں کے لیے دیکھیے (۳) Y. A. Hashmi : *Political, Cultural and Administrative History under the later Ghaznavids*، ھیمبرگ ۱۹۵۶ء (تحقیقی مقالہ، نقشہ اور مصادر)؛ (۴) وھی مصنف : *Society and religion under the Ghaznavids*، در *Journal of the Pakistan Historical Society*، ج ۶/۴ (اکتوبر ۱۹۵۸ء)، ص ۲۰۴ تا ۲۶۸ (دونوں مفید کتابیں ھیں ۔ مقدم الذکر کتاب سے ۱۰۴۰ء کے زمانۂ مابعد کے تفصیلی اور ناقدانہ احوال کا پتا چلتا ھے)؛ (۵) Ghulam Mustafa Khan : *A History of Bahrām Shah of Ghaznin*، در *Islamic Culture*، ج ۲۳ (۱۹۴۹ء)، ص ۶۲ تا ۹۱، ۱۹۹ تا ۲۳۵؛ (۶) Muhammad Abdul Ghafur : *The Ghūrids* (تحقیقی مقالہ)، ھیمبرگ ۱۹۵۹ء؛ (۷) C. E. Bosworth : *The Ghaznavids, their empire in Afghanistan and Eastern Iran* (۹۹۴ - ۱۰۴۰)، ایڈنبرا ۱۹۶۳ء؛ (۸) وھی مصنف : *The Imperial policy of the early Ghaznavids*، در *Islamic Studies*، ۱ - ۳ (۱۹۶۲ء)، ص ۴۹ تا ۸۲؛ (۹) وھی مصنف : *Ghaznavid military organization*، در *Isl.*، ج ۳۶/۱-۲ (۱۹۶۰ء)، ص ۳۷ تا ۷۷؛ (۱۰) Browne، ۲ : ۹۰ تا ۱۳۶، ۳۰۵ ببعد؛ (۱۱) D. Sourdel : *Inventaire des monnaies musulmans anciennes du Musée de Caboul*، دمشق، ۱۹۶۳ء: ۱۲ تا ۱۶-۲۶ تا ۸۱؛ (۱۲) C. E. Bosworth : *The titulature of the early Ghaznavids*، در *Oriens*، ۱۵ (۱۹۶۲ء)، ص ۲۱۰ تا ۲۱۳ ؛ (۱۳) وھی مصنف : *Early Sources for the history of the first four Ghaznavid Sultans* (۹۷۷-۱۰۴۱)، ج ۷ / ۱ - ۲، (۱۹۳۶ء).

(B. Spuler)

غزنوی دور کا فن اور یادگاری عمارتیں :

غزنوی خاندان کے عروج کے ساتھ ھی خوش ذوق اور دولت مند عمائدین سلطنت کی سرپرستی میں تعمیرات اور دستکاریوں کو سو سال تک فروغ حاصل رھا ۔ غزنوی مملکت کے ساتھ ھی مشرقی ایران کے صوبے ملے ھوے تھے، جو عرصہ دراز سے اسلامی اور غیر ملکی فن کا نقطہ اتصال بنے ھوے تھے ۔ یقینی طور پر کہا جا سکتا ھے کہ غزنوی عہد کے فن کو کمال پر پہنچانے میں خراسان اور ماوراء النہر کے سامانی مرکزوں کی ابتدائی تخلیقی کاوشوں کا بھی حصہ ھے ۔ غزنوی فن اپنے دور آخر میں سلجوقی فن سے متاثر ھو جاتا ھے، جس کی شہرت عظیم سلجوقی حدود سلطنت سے بھی آگے نکل گئی تھی ۔ محمود بن سبکتگین اور اس کے قریبی جانشینوں کے عہد

میں مختلف فنون میں نمایاں ترقی ہوئی اور ہم غزنہ، بست، بلخ، ھرات اور نیشاپور جیسے دور دراز مقامات کے شاہی محلات کو دیکھ کر اسلامی فن میں اس کی اہمیت اور مثالی نوعیت کا اندازہ کر سکتے ہیں۔

افسوس سے کہنا پڑتا ھے کہ غزنویوں کے زوال کے بعد آنے والی صدیوں میں یہ شاہی عمارتیں ٹوٹ پھوٹ کر مٹ گئیں - قدیم غزنوی مراکز سلطنت کے متامات اب ویران پڑے ھیں - آج بھی ایک آدمی ان عمارات کی شان و شوکت، سرکاری تقریبات کی رونق اور سامان آرائش کی چمک دمک کا ذکر تاریخوں میں پڑھ کر حیران رہ جاتا ھے - اس کی نمایاں مثال A. U. Pope ھے- جس نے ابتداء سے ادبی مصادر سے واقعات لے کر غزنوی آرٹ کی تاریخ لکھنے کی ناکام کوشش کی ھے (قبّ *A survey of Persian Art.*، ۲ : ۹۷۵ تا ۹۸۰)۔

گزشتہ برسوں میں غزنویوں کے بعض باقی ماندہ تاریخی آثار کے مطالعے سے ھمارے علم میں کافی اضافہ ہوا ھے - اس سے غزنوی عہد کے آرٹ کے حسن و خوبی کا پتا چلتا ھے - یہ امر افسوسناک ھے کہ پھر کوئی علمی کام اب اس سمت میں نہیں ھوسکتا - شاید نئے اکتشافات سے ھمارے علم میں کچھ اضافہ ھوسکے۔

ان آثار باقیہ میں غزنہ کے میناروں سے لیکر بُست [رک بآں] کے ''سلطانی'' شہر کے قلعہ کی شاندار عمارتوں کے آثار نظر آتے ھیں - یہ سب مقامات موجودہ افغانستان کی حدود میں واقع ھیں - ان کے علاوہ سنگ بُست میں ارسلان جاذب کے مقبرے کے نیم برباد شدہ آثار بھی دکھائی دیتے ھیں- جن کا ذکر کچھ عرصہ پیشتر ھم کر چکے ھیں (دیکھیے E. Diez : *Churasanische Baudenkmäler*، برلن ۱۹۱۸ء، ص ۵۲ تا ۵۵)۔

غزنہ کے کھنڈرات میں میناروں کو عرصہ دراز سے جانا پہچانا جا رہا ھے - ان میناروں کی کرسیاں آج بھی صحیح و سلامت ھیں، جن میں مخروطی شکل کی اینٹیں لگی ہوئی ھیں، جو کتبات اور سامان آرائش سے مرصع ھیں - بعض قدیم سیاحوں کا بیان تھا کہ یہ مینار سلطان محمود فاتح ھند اور اس کے بیٹے مسعود اول نے فتح کی یاد میں تعمیر کرائے تھے، لیکن اب انھیں آخری غزنوی عہد کے بعض سلاطین، مثلاً مسعود سوم (م ۵۰۸ھ / ۱۱۱۴ء) اور بہرام شاہ (م ۵۴۷ھ / ۱۱۵۲ء) سے منسوب کیا جاتا ھے - آخری مینار کی کرسی میں جو مختلف قسم کی آرائشی اینٹیں لگی ھیں - ان کے رواج کی بنا پر کہا جا سکتا ھے کہ یہ مینار ایک صدی قبل تعمیر ہوا تھا- بست کے نواحی قصبوں میں لشکری بازار کے کھنڈرات ھیں، جو کبھی محمود کی لشکرگاہ تھی - یہ جگہ مسعود اول کی بھی دل پسند قیام گاہ رھی تھی - ان عمارتوں کا انکشاف افغانستان میں فرانس کے تاریخی آثار کے مشن نے کیا ھے - یہ کام ابھی ادھورا سا ہوا ھے اور اس کے متعلق ابتدائی رپورٹ شائع بھی ھو چکی ھے - دریائے ھلمند کے کنارے ایک قطار میں تین محلات تھے، ان کی بیرونی دیواروں سے ظاھر ھوتا ھے کہ ان محلات کے اردگرد احاطے اوز باغات بھی تھے - ان کے طرز تعمیر سے پتا چلتا ھے کہ یہ عراق کے عباسی خلفاء کے محلات کے نمونے پر بنائے گئے تھے - ان محلات کے تعمیری نقشے میں بعض تبدیلیاں بھی نمایاں ھیں، لیکن یہ تبدیلیاں کب اور کس کے حکم سے ھوئیں، اس کے ستعلق کچھ نہیں کہا جا سکتا - یہاں جنوبی محل کے مرکزی صحن کے ارد گرد صلیبی شکل کے ایوانوں میں خراسانی طرز تعمیر کی جھلک دکھائی دیتی ھے، جس کا ایران میں بہت رواج ہوا تھا - ایوان کی دیواروں کی آرایش و زیبائش

سامرا کی شاھی عمارتوں کے نقش و نگار کی یاد دلاتی ھے - دروازوں کی مرمریں استر کاری اور دیوان عام کی تصاویر سے جدت پسندی نمایاں ھے - ان تصاویر میں تخت شاھی کے محافظ قطار در قطار دکھائی دیتے ھیں - جنوبی قلعه کے باھر ایک جامع مسجد تھی جس کی طرف کھلے صحن سے ھو کر راسته جاتا تھا - نماز کا دالان محرابی تھا، جو مسلم طرز تعمیر کی امتیازی خصوصیت ھے - دو رویه راستوں پر عارضی دکانوں کا سلسله نصف کیلومیٹر سے زیادہ تک چلا گیا ھے، جو آگے چل کر بست کے نواحی شہر سے جا ملتا تھا - اسے دیکھ کر شہر کی نقشه بندی کا احساس پیدا ھوتا ھے.

تاریخی آثار کی دوسری قسم عمارتی نقش و نگار کی بے شمار اقسام کے ٹکڑے اور قبروں پر سنگ مرمر کے کتبات ھیں، جو غزنه سے حاصل ھوے ھیں - ان میں سے بعض چالیس برس قبل دریافت ھوے تھے اور بعض اطالوی مشن نے کھود کر برآمد کیے ھیں - ان کے بارے میں ھماری معلومات ابھی تک بہت کم ھیں - عمارتوں کے یه ٹکڑے جن پر عربی وضع کے بیل بوٹے کمال ھنر مندی اور نفاست سے بنائے گئے ھیں جو ایران میں بھی اپنا مثیل نہیں رکھتے - ان میں کسی حد تک ھندی اور ترکستانی اثرات بھی دکھائی دیتے ھیں، ان پر انسانوں یا حیوانوں مثلاً ھاتھی وغیرہ کی تصاویر نظر آتی ھیں - مختلف اقسام کی گلکاری میں بنیادی طور پر عباسی آرٹ کی روح ھی کارفرما ھے جس کا مظہر گوشه دار اور شکسته خط میں لکھے ھوے کتبات ھیں - آرائشی پٹوں اور سنگی محرابوں کے باقیات بھی قابل ذکر ھیں، جہاں طاق ایک خاص انداز میں بنائے گئے ھیں - سبکتگین اور محمود سے منسوب مقبروں کے کھنڈرات سے بھی اسی قسم کے خوبصورت ٹکڑے برآمد ھوے ھیں.

آخر میں ایک تیسری قسم کا ذکر بھی ضروری ھے، جو سامان تعیش سے تعلق رکھتی ھے اور جس کے دلچسپ نمونے آج بھی محفوظ ھیں، ان میں فن کوزہ گری کے علاوہ کسی دوسری چیز پر ماھرین فنون توجه نہیں کر سکے.

لشکری بازار اور بست کے سلطانی شہر کی کھدائی سے برآمدہ اشیاء کا ماھرانه تجزیه کیا جا چکا ھے - ان سے مسلمانوں کی تاریخ ظروف سازی کے بعض مبہم گوشوں پر روشنی پڑ سکتی ھے - غزنوی عہد کے رنگین اور سادہ گلی ظروف کے دو ادوار ھیں، پہلے دور (پانچویں صدی ھجری/ گیارھویں صدی عیسوی) میں سامانی ظروف نمونے کا کام دیتے رھے، دوسرا دور (چھٹی صدی ھجری / بارھویں صدی عیسوی) میں ایرانی سلجوقی گلی ظروف محرک عمل بنے رھے.

کاش که غزنوی دور کی بنی ھوئی کانسی کی اشیاء کا بھی مطالعه کیا جا سکتا، جن کا بیشتر حصه ابھی تک کابل کے عجائب گھر میں محفوظ ھے - لکڑی پر کندہ کاری، جس کا بہترین نمونه سلطان محمود کے مقبرے کے کواڑ ھیں، اس عہد کے فنون میں ایک اھم مقام رکھتی ھے - اس کی اھمیت کی نشاندھی ھو چکی ھے، لیکن تفصیلی تجزیات پر مبنی صحیح مطالعه نہیں کیا جا سکا.

مآخذ : (۱) E. Diez : *Persien. Islamische Baukunst in Churasan*، گوتھا ۱۹۲۳ء؛ (۲) O. Van Niedermayer و E. Diez : *Afghanistan*، لائپزگ ۱۹۲۴ء؛ (۳) A.U. Pope : *A Survey of Persian Art.*، آکسفرڈ، ۱۹۳۹ء، ص ۹۸۱ ببعد (تعمیرات)، ص ۳۰۲ تا ۱۳۵۶ (سنگ تراشی)، ص ۲۶۰۹ تا ۲۶۱۲ (کندہ کاری)؛ (۴) S. Flury : *Das Schriftband on der türe des Mahmud van ghazna*، در *Isl.*، ج ۸ (۱۹۱۸ء)، ص ۲۱۴ تا ۲۲۷؛ (۵) وھی مصنف : *Le decor epigraphique des Monument de ghazna* در *Syria*،

ج ٦ (١٩٢٥ء) ص ٦١ تا ٩٠؛ (٦) Y. A. Godard : L' Inscription du minarets de Masud III در آثار ایران، ۱ : ٣٦٧ تا ٣٦٩، ٢ : ٣٥١؛ (٧) J. Sourdel-Thomine : Deux minarete d' epoque Seljoukide en Afghanistan در Syria، ج ٣٠، (١٩٥٣ء) ص ١٠٨ تا ١٣٦؛ (٨) D. Schlumberger : de palais ghaznavide de Lashkari Bazar در Syria، ج ٢٩، (١٩٥٢) ص ٢٥١ تا ٢٧٠؛ (٩) J. Sourdel-Thomine : Les décors de stuc dans L'est Iranian à l'epoque Saljuqide در Akten des XXIV en or Kongn، Wiesbaden ١٩٥٩ء، ص ٣٣٢ تا ٣٣٣؛ (١٠) D. Schlumberger وغیره : Lashkari Bazar I. Les edifices (زیر اشاعت)؛ (١١) A. Bombaci : Summary Report on the Italian Archaeological Mission in Afghanistan ج ١ در East and West، ج ١٠ (١٩٥٩ء)، ص ٣ تا ٢٢؛ (١٢) U. Scerrato : Summary Report، ج ٢، در East and West ج ١٠ (١٨٥٩ء)، ص ٢٣ تا ٥٥؛ (١٣) J. C. Gardin : Lashkari Bazar II, Les Trouvailles، پیرس ١٩٦٣ء.

(J. SOURDEB THOMINE)

⊗ **غَـزَوات** : رَكَ به غزوه.

الغُـزُولی : علاء الدّین علی بن عبداللہ البہائی الدّمشقی، بربر نسل کا ایک عرب مصنّف جس نے ۸۱۵ھ/ ۱۴۱۲ء میں وفات پائی ۔ اس نے مطالع البدور فی منازِل السرور کے نام سے عربی ادب کی کتابوں کے نمونے پر ایک مجموعہ منتخبات مرتب کیا، لیکن جیسا کہ مصنف نے دیباچے میں بجا طور پر فخر کیا ہے، یہ کتاب اپنے مضامین کے اعتبار سے اس قسم کی دوسری لاتعداد کتابوں سے بہت بہتر اور ممتاز ہے ۔ اس نے اس میں گھر اور اس کے مختلف حصوں، زندگی کی تمام مسرتوں اور تفریحات اور ان کے تمام لوازم کو اپنا موضوع بنایا ہے ۔ ان موضوعات کی تشریح اس نے متاخر عہد کی شاعری سے ماخوذ حکایات اور اشعار کے ذریعے کی ہے اور اس طرح ہمارے لیے اسلامی ثقافت کی تاریخ کے مطالعے کے لیے جامع معلومات کا ایک ایسا قیمتی ذخیرہ فراہم کر دیا ہے جس سے ابھی تک پورا استفادہ نہیں کیا جا سکا۔ یہ تصنیف کتاب المُوشّی سے ملتی جلتی ہے، لیکن اپنے وسیع‌تر موضوع بحث کے باعث اس پر فوقیت رکھتی ہے ۔ یہ ۱۲۹۹ھ-۱۳۰۰ھ میں دو جلدوں مین قاہرہ میں طبع ہوئی تھی ۔

(براکلمان BROKELMANN)

غَزّه : قدیم عزّه، جنوب مغربی یہودیہ Judea کا ایک اہم تجارتی شہر جو ساحل سمندر کے قریب مصر کو جانے والی شاہراہ اور عرب سے آنے والے قافلوں کے متعدد راستوں کے مقام پر واقع ہے ۔ یہ شہر فلسطینیوں Philistines کا تھا اور اسکندر جناتیوس Alexander Jannaeus کے زمانے سے پہلے، جس نے اسے بالکل تباہ کر دیا، یہودی اس پر قابض نہیں ہوئے تھے ۔ گیبی نیوس Gabinius نے قدیم شہر سے کچھ آگے جنوب کی طرف اس شہر کو ازسرنو آباد کیا ۔ قدیم شہر کے کھنڈر پانچویں صدی میں بھی دکھائی دیتے تھے ۔ بندرگاہ میئمس Maiumas : Mitteilungen u. Nachrichten des Deutsch Pal. Vereins ۱۹۰۱ء، ص ٦٢) یہاں سے دو تین میل دور تھی ۔ رومیوں کے عہد میں یہ فلسطین شام (Syria Palestina) اور بعد میں فلسطین اولی (Palestina Prima) کے صوبے میں شامل رہا ۔ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم، کے زمانے میں انطونی نوس مارٹر Antoninus Martyro نے اسے ایک شاندار شہر بتایا ہے، جہاں عیش و عشرت کی فراوانی تھی اور جہاں کے باشندے غیر ملکیوں سے بڑی شفقت اور محبت سے پیش آتے تھے ۔ یہ شہر مکّے کے تاجروں کے لیے بہت اہم تھا، جو ہر سال اپنے بڑے بڑے قافلے شام بھیجا کرتے تھے ۔ حدیث کی رو سے حضرت نبی کریم صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم

کے پردادا ہاشم [رک بآں] کا انتقال غزہ میں ہوا تھا اور وہ وہیں دفن ہوئے تھے، اسی وجہ سے اسے غزہ ہاشم کے نام سے یاد کرنے لگے اور مسلمانوں کی نظروں میں اسے ایک خاص احترام حاصل ہو گیا [. . . . . تفصیل کے لیے دیکھیے لا، لائیڈن، بار اول و دوم، بذیل مادہ].

مآخذ: (۱) Schürer : *Gesch. des jüd Volkes im Zeitaler Jesu Christi*، ج ۲، طبع چہارم، ص ۱۱۰ تا ۱۱۷؛ (۲) P. Thomsen : *Loca sancta*، ص ۴۸؛ (۳) Anton Placent : *Itin*، طبع J. Gildemeister، ص ۲۳؛ (۴) البلاذری (طبع De Goeje)، ص ۱۰۹ (قب Nöldeke در *Zeitschr des Deutsch Pal Vereins*، ۷ : ۱۴۰)، ص ۱۳۸؛ (۵) ابن ہشام (طبع Wüstenfeld)، ص ۸۷؛ (۶) الیعقوبی *Historiae* (طبع Houtsma)، ۱ : ۲۸۲؛ (۷) الطبری : *Annales* (طبع de Goeje)، ۱ : ۱۰۸۳، ۱۰۹۱، ۱۵۶۱، ۲۳۹۶ تا ۲۳۹۸؛ (۸) *Fragmenta Histor. Arab.* (طبع De Goeje)، ص ۳۰۹؛ (۹) ابن الاثیر : *Chronicon* (طبع Tornberg)، ۹ : ۸۶؛ ۱۱ : ۲۴۰؛ (۱۰) *Bohaeddini Vita Saladini* (طبع Schultens)، ص ۷۲، *Excerpta*، ص ۴۳؛ (۱۱) *Wilh. Tyr* ۱۷ : ۱۲؛ (۱۲) Wilken : *Gesch. d. Kreuzzüge*، ۳ : ۲، ۱۰، ۱۳۸؛ (۱۳) البکری : *Geogr. Wörterbuch* (طبع Wüstenfeld) ص ۶۹۵؛ (۱۴) الاصطخری : *Bibl. Geogr. Arab*، ۱ : ۵۸؛ (۱۵) المقدسی، وہی کتاب، ۳ : ۱۷۴؛ (۱۶) الیعقوبی، وہی کتاب، ۷ : ۳۲۹؛ (۱۷) الادریسی : در *Zeitschr. d. Deutsch Pal Vereins*، ۸ : ۱۲۲ (متن ص ۴)؛ (۱۸) Dimichqui : *Cosmographie* (طبع Mehren، ص ۲۱۳؛ (۱۹) *Gegraphie d 'Aboulfèda* (طبع Reinaud و de Slane)، ص ۲۳۹؛ (۲۰) ابن بطوطه (طبع Defrémery و Sanguinetti) ۱ : ۱۱۳؛ (۲۱) R. Hartmann : *Die geogr. Nachrichten in Halil al-Zāhirīs Znbda*، ص ۴۳؛ (۲۲) Robinson : *Palastine*، بار سوم، ۲ : ۳۶ بعد؛ (۲۳) Guérin : *Judée*، ۲ : ۱۷۸ تا ۱۹۴؛ (۲۴) G.A. Smith : *Historical Geography of the Holy Land*، طبع پانزدہم، ص ۱۸۱ تا ۱۸۹؛ (۲۵) *Palest. Exploration Fund, Memoirs*، ۳ : ۲۳۴ بعد، ۲۴۸ بعد؛ (۲۶) Gatt در *Zeitschrift d. Deutsch Pal Vereins*، ۷ : ۱ بعد؛ ۸ : ۶۹ بعد؛ ۱۱ : ۱۴۹ بعد؛ (۲۷) Baedeker : *Palastine and Syria*، بار ہفتم؛ (۲۸) Murray : *Syria and Palystine*، بندرگاہوں پر؛ (۲۹) *Bibl. Geogr. Arab.*، ۳ : ۱۵۵، ۱۷۴، ۱۷۷؛ (۳۰) الادریسی، کتاب مذکور، ۸ : ۱۲۲؛ (۳۱) Gatt، کتاب مذکور، ۷ : ۵ تا ۷؛ (۳۲) Gildemeister، وہی کتاب، ص ۱۴۲.

(FR. BUHL و تلخیص از ادارہ)

* **غسّان**: بنو غسّان، شام کا ایک یمنی الاصل عرب شاہی خاندان ۔ یہ لوگ عیسائی تھے اور مسیح علیہ السلام کی وحدت فطرت کے قائل ۔ یہ بوزنطی سلطنت کے اطاعت گزار تھے اور ان کی سرحدوں کو ایرانیوں اور ان کے باجگزار حِیرا کے بنو لَخم کے حملوں سے بچاتے تھے ۔ ان کی حکومت تقریباً صوبۂ عرب (قریب قریب ضلع حَوران اوربَلقاء)، فنیقیہ Phoenicia اور لبنم Libanum، اور فلسطین اولی و ثانیہ (Palestina prima and secunda) پر قائم تھی ۔ اپنے رشتے داروں اور طبعی دشمنوں بنو لَخم کے برعکس غسّانیوں کا، جو ان لوگوں کی نسبت یونانی تہذیب سے رابطہ رکھنے کی وجہ سے کہیں زیادہ متمدن تھے، کوئی مستقل صدر مقام نہیں تھا ۔ عرب شعرا نے کبھی تو ان کا دارالحکومت جُولان (رک بآں) اور شہر جابِیَة بتایا ہے، جو فلسطین ثانیہ میں واقع تھا، اور کبھی جِلّق [رک بآں] جو دمشق کے نزدیک تھا ۔

اس خاندان کی تاریخ [پر کچھ زیادہ مواد نہیں ملتا] عرب مؤرخین، مثلاً حمزہ الاصفہانی، ابن قتیبۃ

ابن الکلبی، المسعودی، ابوالفداء (الطبری بنو غسان کا ذکر مشکل ھی سے کرتا ھے) کے بیانات فرمانرواؤں کی چند فہرستوں اور ان کے کچھ مختصر سے حالات تک محدود ھیں، اور ان میں بھی بہت تضاد پایا جاتا ھے، مثلاً حمزۃ اور ابوالفداء اس خاندان کے اکتیس فرمانروا بتاتے ھیں اور ان کے مقابلے میں ابن قتیبۃ اور المسعودی صرف دس کا ذکر کرتے ھیں۔ بادشاہ حارث بن جبلۃ [رک بآں] جس کے بارے میں بوزنطی وقائع نویس Malalas، Procopius، Theophanes وغیرہ ھمیں کافی معلومات بہم پہنچاتے ھیں، اس کا عہد حکومت حمزہ صرف دس سال بتاتا ھے، حالانکہ درحقیقت اس نے چالیس سال حکومت کی تھی۔ عام عرب روایت کے مطابق غسان جنوبی عرب کے قبیلۂ ازد کی نسل سے تھے۔ بیان کیا جاتا ھے کہ مأرب کا بند ٹوٹنے کے بعد بنو ازد مکے (بطن مر، نزد مکہ) چلے گئے تھے۔ بعد ازاں ازد کی ایک جماعت عمرو بن عامر مزیقیاء کی سرکردگی میں شام چلی گئی تھی۔ کہا جاتا ھے کہ وہ غسان کے نام سے اس لیے مشہور ھوے کہ انھوں نے صحراے شام میں غسان نام جوھڑ کے کنارے طویل عرصے قیام کیا تھا (مگر مازن بن ازد پہلے ھی سے اس نام سے موسوم تھا)۔ حمزۃ اور ابن قتیبۃ کی راے میں عمرو بن عامر کا ایک پڑپوتا ثعلبۃ بن عمرو انھیں شام لے گیا تھا۔ جفنۃ (یونانی Γούφυας جو Γύούφας کی بگڑی ھوئی شکل ھے) بن عمرو کو اس خاندان کا بانی سمجھا جاتا تھا۔ شام میں انھیں رومی حکام (Phylarchs) کو سالانہ خراج دینا پڑتا تھا جو بنو ضجعم بن سعد بن سلیح میں سے تھے اور غالباً عیسائی حاکم (phylarch) Zoxo/ιος کی اولاد سے تھے، جس کا ذکر عیسائی کلیسا کے مؤرخ Sozomenus نے کیا ھے۔ آخرکار انھوں نے خراج دینے سے انکار کر دیا اور بنو ضجعم کو مغلوب کر کے ان کی جگہ سنبھال لی۔ بوزنطی قیصر انستاسیوس Anastasuis نے ان کی یہ حیثیت تسلیم کر لی؛ (غالباً پانچویں صدی عیسوی کے اواخر کے قریب) اور ان سے حیرہ کے بنو لخم کے حملوں سے اپنی سرحدوں کی حفاظت کا کام لینے لگا۔

اس خاندان کا سب سے زیادہ مشہور اور پہلا فرمانروا جس کا وجود یقینی ھے، الحارث بن جبلہ (یونانی Ἀρεθας ΤοὺΓαβαπα) تھا۔ وہ عیسائیوں کے مذھب یک طبیعیت (monophysite church) کا پرجوش حامی و سرپرست تھا۔ اس کا شجرہ نسب یہ ھے: الحارث بن جبلۃ بن الحارث بن ثعلبۃ بن عمرو بن جفنۃ۔ اس کا باپ جبلۃ غالباً وھی Ταβαας تھا جس کے متعلق وقائع نویس تھیو فانس Theophanes نے لکھا ھے کہ اس نے پانچویں صدی کے آخر میں فلسطین پر حملے کیے تھے۔ ۵۲۹ء میں قیصر یوسطینیانوس Justinian نے اسے شام کے تمام قبائل کا سردار بنا دیا اور اسے Fhylarch اور Patricius کے خطابات عطا کیے۔ مؤخر الذکر عہدہ بوزنطیہ میں شہنشاہ کے بعد اعلٰی ترین منصب تھا۔ اسی سال اس نے بوزنطیوں کے ساتھ مل کر اھل سامرہ (Samaritans) کی بغاوت فرو کی۔ اس کے عہد حکومت کا بیشتر حصہ حیرہ کے المنذر الثالث کے ساتھ جنگ و جدال میں گزرا اور ۵۲۸ء میں اس نے اپنے حریف پر فتح پا لی۔ دس سال بعد اس کا المنذر سے اس علاقے کی خاطر پھر جھگڑا ھو گیا جو صتراط Strata کے نام سے مشہور ھے۔ یہ علاقہ دمشق سے تدمر (Palmyra) جانے والی سڑک کے دونوں جانب مقام رصافہ (Sergiopolis) تک پھیلا ھوا تھا اور جس کے یہ دونوں حکمران دعویدار تھے۔ ۵۴۱ء میں الحارث بوزنطی فوج میں بالی ساریوس Belisarius کے ماتحت عراق میں لڑا۔ جب وہ کوئی خاص قابل ذکر کامیابی حاصل کیے بغیر بوزنطی فوج سے ایک مختلف راستہ اختیار کر کے اپنے وطن شام کو لوٹا

تو اس پر شاهی مفاد سے غداری کا الزام عائد کیا گیا - زمانۂ مابعد میں الحارث اور المنذر کے درمیان لڑائی کے دوران (غالباً ۵۶۳ء) میں المنذر نے الحارث کے ایک بیٹے کو گرفتار کر لیا اور العزّی بت کی جسے عربوں کے هاں افرودیت Aphrodite کی سی حیثیت حاصل تھی، بھینٹ چڑھا دیا - جون ۵۵۴ء میں الحارث نے المنذر پر فیصلہ کن فتح حاصل کر لی - المنذر لڑائی کے دوران میں ضلع قِنّسرین (Chalcis) میں غالباً الحیار کے مقام پر مارا گیا - غالباً یہ جنگ وهی ہے جس کی یاد عرب ''یوم حلیمه'' کے نام سے مناتے هیں (اس کی وجه تسمیه یه ہے که الحارث کی بیٹی حلیمۃ نے اپنے هاتھ سے لڑائی میں حصه لینے والوں کو خُلوق لگائی - خلوق ایک خُوشبو ہے جس میں زعفران ملا هوتا ہے - . . . .

. . . .

المنذر کے بیٹے اور جانشین نے بعد ازاں اس شکست کا انتقام لینے کی کوشش کی اور شام پر یلغار کر دی - ۵۶۳ء میں الحارث ان واقعات کی اطلاع دینے اور آئندہ کی کارروائیوں کے بارے میں مشورے کے لیے قسطنطنیه گیا - وهاں اپنے قیام سے فائدہ اٹھاتے هوے اس نے شهنشاہ سے اپنے جانشین کے تقرر کے متعلق بھی بات چیت کی - ۵۶۹ء یا ۵۷۰ء میں وہ فوت هو گیا - یہاں هم اس عرب روایت کا بھی ذکر کر دیں جس کے مطابق الحارث نے تیماء میں السموءل بن عادیاء یهودی کا اس کے قلعه اُبلق میں محاصرہ کیا تھا اور چونکه السموءل نے اسے وہ زرہ بکتر دینے سے انکار کر دیا تھا جو شاعر امرؤ القیس سفر قسطنطنیه پر جانے سے پہلے اس کے پاس چھوڑ گیا تھا؛ اس لیے الحارث نے اس کے بیٹے کو قتل کر ڈالا .

الحارث کے بعد اس کا بیٹا المنذر اس کا جانشین هوا - اس کے تخت نشین هونے کے تھوڑے عرصے بعد هی عجمی عربوں نے غسان کے علاقے پر حمله کر دیا - المُنذر نے ان کے بادشاہ قابوس کو بظاهر جنگ عَین اُباغ میں شکست دی جس کا ذکر عرب شعرا نے اکثر کیا ہے - قیصر یوسطینوس (Justinus) المنذر سے خوش نہیں تھا - وہ بھی اپنے باپ کی مانند عقیدۂ یک طبیعیت مسیح[۲] کا پُرجوش حامی تھا - شهنشاہ نے اسے خفیه طور پر مروانے کی کوشش کی - جب یه کوشش ناکام هوئی تو المُنذر نے بغاوت کر دی اور تین سال تک شهنشاہ کے حلقۂ اطاعت سے باهر رہا - بوزنطی علاقے پر عجمی عربوں کے حملے دوبارہ شروع هونے کی وجه سے بوزنطی اس سے مصالحت کرنے پر مجبور هو گئے - رُصافه (Sergiopolis) میں سینٹ سرویس (Servius) کے مقبرے پر بہت سی ناکام ابتدائی گفت و شنید کے بعد آخر کار قسطنطینیه سے آئے هوے ایک خاص ایلچی سے ایک عہد نامه هو گیا - یوسطینوس (Justin) کی وفات (۵۸۰ء) کے دو سال بعد المُنذر اپنے دو بیٹوں کے همراہ قسطنطینیه آیا - طبریوس (Tiberius) اس سے بڑے احترام سے ملا اور اسے سابقه کلیله (diadem) کی بجائے حقیقی تاجا (تاج شاهی) عطا کیا - المنذر نے قسطنطینیه میں اپنے هم مذهبوں کا ایک اجتماع منعقد کیا اور ان کے باهمی اختلافات دور کرنے کی کوشش کی - اسی سال المنذر نے حیرہ پر حمله کیا؛ شہر کو جلا ڈالا اور قیمتی مال غنیمت اپنے ساتھ لے کر واپس آیا - اس کامیابی سے بھی اس کے متعلق وہ عدم اعتماد اور شک شبه دور نه هوا که اس نے اس حملے میں دشمن سے غدارانه ساز باز کی تھی جو آناطولی کے حاکم Comes موریسیوس نے عجمی علاقے پر کیا تھا؛ چنانچه شام کے حاکم اعلی (Magnus) کو اس کی گرفتاری پر مقرر کیا گیا جس نے جلد هی اپنے مقصد میں کامیابی حاصل کر لی - حُوارین (جو دمشق اور تدمر کے درمیان واقع ہے) میں

ایک گرجا کے افتتاح کے موقع پر المنذر بطور مہمان آیا ہوا تھا، اسے وہاں گرفتار کر کے قسطنطینیہ لے جایا گیا (۵۸۱ء) ۔ المنذر کی اسیری اور اس کے ساتھ ہی اس کے کنبے کے سالانہ وظیفے کے بند ہو جانے سے اس کے چاروں بیٹے برافروختہ ہوگئے اور انھوں نے اپنے سب سے بڑے بھائی النّعمان کے زیرِ قیادت بوزنطی علاقے پر حملہ کر دیا اور اسے بہت بری طرح تاخت و تاراج کر ڈالا ۔ اس پر قیصر طبریوس (Tiberius) نے مذکورہ بالا شامی امیر کے ماتحت ان کے خلاف ایک فوج روانہ کی ۔ شامی امیر (Magnus) النّعمان کو گرفتار کرنے میں کامیاب ہو گیا اور اسے بھی اسی طرح قسطنطینیہ لے جایا گیا ۔

المنذر اور النّعمان کی گرفتاری کے بعد شام کے صحرا میں طوائف الملوکی پھیل گئی ۔ مختلف قبائل نے اپنے اپنے سردار چن لیے اور کئی عجمیوں کے ساتھ جا ملے ۔ جب ساسانی شہنشاہ خسرو پرویز نے بیت المقدس اور دمشق (۶۱۳ - ۶۱۴ء) کو فتح کر لیا تو معلوم ہوتا ہے کہ عیسائیوں پر بھی زوال آ گیا ۔ یہ وثوق سے نہیں کہا جا سکتا کہ بوزنطیوں نے شام کو دوبارہ فتح کرنے (۶۲۹ء) کے بعد اس عربی ریاست کو بحال کیا تھا یا نہیں ؟ عام عرب روایت کے مطابق جَبلة بن اَیہم بنو غسّان کا آخری بادشاہ تھا ۔ اس نے ۶۳۵ - ۶۳۶ء میں شہنشاہ ہرقل کی حمایت میں مسلمانوں کے خلاف جنگ یرموک [رک بآں] میں حصہ لیا ۔ کہا جاتا ہے کہ جب شکست خوردہ قیصر قسطنطینیہ واپس چلا گیا تو جبلہ نے امیر المؤمنین حضرت عمر رض کی اطاعت قبول کر لی اور اسلام لے آیا، لیکن بعد ازاں اس نے قسطنطینیہ میں جا کر بوزنطیوں کے ہاں پناہ لے لی اور دوبارہ عیسائی ہو گیا ۔

مآخذ: (۱) حمزہ: *Annales* (طبع Gottwald)، ص ۱۱۵، ۱۱۷، ۱۲۰، ۱۲۱؛ (۲) الیعقوبی: تاریخ (طبع Houtsma)، ۱: ۱۷۵، ۲۳۵، ۲۳۶؛ (۳) ابن قتیبہ، کتاب المعارف (طبع Wüstenfeld)، ص ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۶؛ (۴) ابو الفداء: *Historia anteislamica* (طبع Fleischer)، ص ۱۲۸ تا ۱۳۰؛ (۵) المسعودی: مروج (طبع Barbier de Meynard و Pavet de Courteille)، ۳: ۲۱۵ تا ۲۲۰، ۳۹۰، ۳۹۷؛ (۶) ابن الاثیر: الکامل (طبع Tornberg)، ۱: ۳۹۸، ۴۰۰، ۴۰۳؛ (۷) الطبری: تاریخ (طبع ڈخویہ)، ۱: ۹۵۸؛ (۸) الاغانی، ۹: ۱۶۵ تا ۱۶۷، ۱۴: ۳ تا ۵، و اشاریہ بذیل مادّہ؛ (۹) یاقوت: معجم، ۱: ۳۷۳؛ ۲: ۳۲۵ تا ۳۲۶؛ (۱۰) Wüstenfeld: *Geneal. Tabellen, etc* (Gottingen ۱۸۵۲ء)، ج ۱، حصہ *Yemenische Stamme*، جدول ۱۱، ۱۹ و *Register zu den Geneal. Tab.* (Gottingen ۱۸۵۳ء)، ص ۱۷۸، ۲۰۷، ۲۹۱؛ (۱۱) O. Blau: *Die Wanderung der Sabaischen Völkerstämme im zweiten Jahrhundert n. Chr.* در *Zeitschr. der Deutschen Morgenl Ges.*، ۲۲: ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۶ تا ۶۶۹؛ (۱۲) وہی مصنف: *Arabien im Sechsten Jahrhundert eine ethnographische Skizze*، در مجلہ مذکور، ۲۳: ۵۵۹ تا ۵۶۰؛ (۱۳) Ritter: *Erdkunde*، ۱۲: ۸۶، ۱۰۷ تا ۱۱۱؛ (۱۴) Caussen de Perceval: *Essai sur l (histoire des Arabes avant l'islamisme* (پیرس ۱۸۴۷ - ۱۸۴۸ء)، ۱: ۲۰۳، ۳۳۵ تا ۳۳۶؛ ۲: ۶۵، ۱۱۳ تا ۱۱۶، ۱۴۸، ۲۰۲ تا ۲۵۸؛ ۳: ۴۲۲، ۴۳۳ تا ۴۳۵، ۴۹۵ تا ۴۹۷، ۵۰۶ تا ۵۰۹، ۵۱۱؛ (۱۵) W. Muir: *The Life of Mahomet*، لنڈن ۱۸۵۸ء)، ۱: ۱۶۵، ۱۶۸، ۱۷۷ تا ۱۷۸، ۱۸۳ تا ۱۹۱؛ (۱۶) A. Muller: *Der Islam im Morgen und Abendland*، (برلن ۱۸۸۵ء) ۱: ۱۰ تا ۱۷؛ (۱۷) Noldeke: *Die Ghassanischen Fürsten aus dem Hause Gafna's Abhandl. der kgl. Akad. der Wissensch. Zu*)

(Berlin 1887)، ص ہ تا ۰۰؛ (۱۸) G. Rothstein: *Die Dynastie der Lahmiden in al-Hira* (برلن ۱۸۹۹ء)، ص ۳۳ تا ۳۶، ۸۱ تا ۸۶، ۹۶، ۱۰۳ تا ۱۰۴، ۱۱۲؛ (۱۹) M. v. Oppenheim: *Vom Mittelmeer Zum persischen Golf* (برلن ۱۸۹۹-۱۹۰۰ء)، ۱: ۹۵ تا ۹۸؛ (۲۰) Cl. Huart: *Histoire des Arabes* (پیرس ۱۹۱۲ء)، ۱: ۵۹ تا ۶۲.

(J. SCHLEIFER).

الغَسّانی: ابوعبداللہ محمد (حمّو) بن عبدالوهاب، ایک اندلسی خانوادے کا فرد، جو ازمنۂ وسطٰی کے آخر میں نقل مکانی کر کے مراکش چلا آیا تھا۔ [اسی نسبت سے الاندلسی اور الفاسی کہلایا]۔ وہ مولای اسمٰعیل (۱۰۸۲ھ/ ۱۶۷۲ء تا ۱۱۳۹ھ/ ۱۷۲۷ء) کا وزیر رہا، جس نے مختلف سفارتی کام اس کے سپرد کیے۔ ایک دفعه وہ مسلمان قیدیوں کو چھڑانے کے لیے هسپانیه گیا (۱۱۰۱ھ/ ۱۶۹۰ء تا ۱۱۰۲ھ/ ۱۶۹۱ء) اور دوسری بار محمد الطیب الفاسی کے همراہ الجزائر گیا (۱۱۰۳ھ/ ۱۶۹۲ء)۔ اس نے هسپانیه کے سفر کی داستان رحلة الوزیر فی افتکاک الاسیر کے نام سے لکھی (طبع و هسپانوی ترجمه از A. Bustani، Larache ۱۹۴۰ء)؛ جزوی فرانسیسی ترجمه از H. Sauvaire، پیرس ۱۸۸۴ء)۔ سفر نامے کے مطالعے سے پتا چلتا ہے که وہ باریک بین تھا اور اس کے تاریخی معلومات کا مأخذ کتاب فتح الاندلس تھی۔ وہ سفارتی مہم کے متعلق زیادہ معلومات نہیں دیتا۔ اس کے ذمے یه کام لگایا گیا تھا که وہ لارچی کے هسپانوی دستے کے بدلے جسے مولای اسمٰعیل نے گرفتار کر لیا تھا، هسپانیه سے پانچ هزار کتابیں اور پانچ سو مسلمان قیدی چھڑا کر لے آئے؛ کتابوں کی عدم دستیابی کی صورت میں (چھڑائے جانے والے) قیدیوں کی تعداد بڑھا کر ایک هزار کر دی جائے۔ هسپانیه کی قدیم تاریخی دستاویزات کا دفتر اس سفارتی مہم کے متعلق مزید معلومات بہم پہنچاتا ہے۔ وہ ۴ ربیع[الاول ۱۱۰۲ھ/ ۲۶ دسمبر ۱۶۹۰ء کو میڈرڈ میں وارد هوا اور چارلس دوم کی خدمت میں باریاب هوا۔ بادشاہ نے Cardinal Protocarrero کو مذاکرات کا حکم دیا، جن کا بخیر و خوبی اختتام ۲۷ شعبان ۱۱۰۲ھ/ ۲۷ مئی ۱۶۹۱ء سے پہلے فریقین کے حسب منشا هوا۔ اسی تاریخ کو الغسانی مراکش کے دوبارہ سفر پر روانه هوا۔ رها شدہ قیدی برشلونه، قرطاجنه اور لقنت (Alicante) میں اکھٹے کر کے قادس روانه کردیے گئے۔ قیاس چاهتا ہے که وہ مارچ ۱۶۹۲ء کے بعد کسی تاریخ کو مراکش میں داخل هوے هوں گے۔

مآخذ: (۱) براکلمان، تکمله، ۲: ۱۷۲؛ (۲) Levi Provençal: *Historiens des Chorfa*، ص ۲۸۴ تا ۲۸۶؛ (۳) H. Peres: *L' Espagne vue per les voyageurs musulmans de 1610 a 1930*، پیرس ۱۹۳۷ء، ص ہ تا ۱۷؛ (۴) E. Garcia Gomez: *Novedades Sobre la cronica anonima titulada "Fath al-Andalus"* در AIEO الجزائر، ۱۲ (۱۹۵۴ء): ص ۳۱ تا ۴۲؛ (۵) J. Vernet: *La embajada de Gal-assani (1690-1691*، در *Al-Andalus*، ۱۸ (۱۹۵۳ء)، ۱۰۹ تا ۱۳۱؛ [(۶) رحلة الوزیر فی افتکاک الاسیر، مقدمة؛ (۷) مجلة المجمع العلمی العربی، ۱۶: ۲۶۹].

(J. VERNET)

الغَسّانیه: غسان الکوفی کے پیرو جن کا شمار فرقه مرجئه میں ہے۔ ان کا عقیدہ تھا که ایمان میں یه باتیں شامل هیں: اللہ کی معرفت اور اللہ کا اقرار، انبیا کی معرفت اور ان تعلیمات کا فی الجمله اقرار جو ان پر اللہ کی جانب سے نازل هوئی هیں۔ غسان کے اکثر ماننے والے اپنے اسلاف سے عقیدے کی روایت کرتے هیں که ایمان، محبت الٰہی کے

اقرار اور تعظیم الٰہی کو کہتے ہیں اور یہ کہ ایمان بڑھتا ہے کم نہیں ہوتا (البغدادی : الفرق بین الفرق، ص ۱۹۱، قاهره) - یہ عجیب بات ہے کہ غسان اپنے عقائد کو امام ابو حنیفہؒ سے منسوب کر دیتا تھا اور ان کو بھی مرجیہ کہا کرتا تھا حالانکہ یہ جھوٹ ہے .

اکثر اصحاب مقالات نے امام ابو حنیفہؒ اور ان کے اصحاب کو مرجئہ میں شمار کیا ہے، کیونکہ ان کو مرجئۃالسنۃ کہا جاتا تھا - شاید اس کا سبب یہ ہے کہ وہ فرمایا کرتے تھے : ایمان دل سے تصدیق کا نام ہے، جو نہ بڑھتا ہے نہ گھٹتا ہے - ایک سبب اور بھی ہے، وہ یہ کہ امام ابو حنیفہؒ قدریہ اور جبریہ کا رد کرتے رہتے تھے - یہ فرقے صدر اول میں ظاہر ہوے تھے اور معتزلہ ہر اس آدمی کو مرجئہ کہ دیتے، جو مسئلہ قدر میں ان سے اختلاف کرتا تھا - اسی طرح خوارج کا معاملہ ہے، پس لازمی بات ہے کہ یہ لقب خوارج اور معتزلہ دونوں گروہوں نے ان کے خلاف استعمال کیا ہو (الشہرستانی : کتاب المِلَل والنِحَل، ۱ : ۱۰۵، لائپزگ ۱۹۲۳ء) - امام ابو حنیفہؒ کا قول ہے کہ اهل قبلہ سب مومن ہیں - جو شخص ایمان کے تمام فرائض بجا لاتا ہے، وہ مومن اور جنتی ہے، جو ایمان اور اعمال دونوں کا تارک ہے وہ کافر اور دوزخی ہے - جو ایمان رکھتا ہے اور فرائض اس سے ترک ہو جاتے ہیں، وہ مسلمان ضرور ہے، لیکن گنہگار مسلمان ہے، خدا کو اختیار ہے اس پر عذاب کرے یا معاف کر دے (شبلی : سیرة النعمان، ص ۱۶۰ و ۱۶۱، مطبوعہ ملتان).

مآخذ : متن مقالہ میں درج ہیں (نذیر حسین رکن ادارہ نے لکھا).

[ادارہ]

* **غُسْل** : طہارت کُبری کی مذہبی بجا آوری جو شریعت نے جنب کے لیے مقرر کر رکھی ہے، یعنی اس شخص کے لیے جو نجاست کُبری کی حالت میں ہو [رکّ بہ جنابة] - غسل میں تمام بدن کو دھویا جاتا ہے - غسل سے قبل اس کی نیت کرنا لازم ہے اور اس سلسلے میں ہر مسلمان کو اس کا خیال رکھنا چاہیے کہ نہ صرف اس کے بدن سے ہر قسم کی نجاست دور ہو جائے بلکہ یہ بھی کہ اس کے جسم کا ہر حصہ اور ہر بال پانی سے تر ہو جائے .

مآخذ : (۱) کتب فقہ اور احادیث میں باب طہارة؛ (۲) R. Strothmann : *Kultus der Zaiditen* (Strassburg ۱۹۱۲)، ص ۲۱ ببعد؛ (۳) A. J. Wensinck در *Der Islam*، ۱ : ۱۰۱ ببعد، ۳ : ۲۱۹ ببعد؛ [(۴) معجم الفقه الحنبلی، بذیل مادّه؛ (۵) معجم فقه ابن حزم الظاهری، بذیل مادّه؛ (۶) مفتاح کنوز السنة، بذیل مادّه؛ نیز النیت؛ (۷) عبدالشکور لکھنوی : علم الفقه، ۹۹ تا ۱۱۶].

(TH. W. JUYNBOLL)

* **غَسِیلُ الملائکة** : آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم کے ایک صحابی حنظلہ بن ابی عامر عبد عمرو بن صیفی الأوسی کا لقب [ان کے باپ ابو عامر نے زمانۂ جاهلیت میں رهبانیت اختیار کر لی تھی، لیکن جب آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم هجرت فرما کر مدینے میں تشریف لائے تو یہ بھاگ کر قریش مکہ سے جا ملا اور غزوہ احد میں کفار مکہ کے ساتھ شریک جنگ ہوا] - حضرت حنظلہؓ اسلام لا کر غزوہ احد میں شریک ہوے - وہ ابو سفیان [رکّ باں] کو قتل کرنے والے تھے کہ ایک دشمن نے انھیں مہلک طور پر زخمی کر دیا - ان کی شہادت کی خبر سن کر آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم نے فرمایا ''فرشتے ان کو غسل دے کر تدفین کے لیے تیار کریں گے''- اس طرح وفات کے بعد ان کو غسیل الملائکة کا لقب ملا - وہ دوسرے شہدا

کے ساتھ احد میں دفن کیے گئے ۔

مآخذ: السیرة، (طبع مصطفی السقاء وغیرہ، ۲ : ۷۵، ۱۲۳؛ (۲) الطبری، ۱ : ۱۴۱۰، ۱۴۱۳؛ (۳) ابن قتیبہ : کتاب المعارف، ص۱۳۳؛ (۴) مصعب الزبیری، نسب قریش، ص ۱۲۳؛ (۵) النووی : التہذیب، ص ۲۲۱ تا ۲۲۲؛ (۶) الهروی، الزیارات، ص۹۵؛ (۷) العسقلانی : الاصابه، عدد ۱۸۶۳؛ (۸) ابن الاثیر : اسدالغابه، بذیل ماده؛ [(۹) البلاذری : انساب الاشراف، جلد اوّل، بمدد اشاریه؛ (۱۰) الذہبی : سیراعلام النبلاء، بذیل مادّہ؛ (۱۱) ابن حزم : جوامع السیرہ، بمدد اشاریه].

(CH. PELLAT)

غَصْب : (ع)؛ [لغوی معنی ہیں کسی دوسرے آدمی سے اس کی کوئی چیز زبردستی چھین لینا؛ اسلامی فقہ اور] قانون میں اس اصطلاح سے مراد غیر قانونی قبضہ اور دوسرے کے حقوق کا ناجائز استعمال ہے (مثلاً جب کوئی شخص کسی دوسرے کی ملکیت پر مالک کی اجازت کے بغیر قبضہ کر کے استعمال کرے ۔ پوشیدہ طور پر کسی چیز کا چرانا غصب نہیں، بلکہ سرقة (چوری) کہلاتا ہے [اس طرح زبردستی قبضہ کرنے والے کو غاصب کہتے ہیں اور جس چیز پر قبضہ کیا جائے وہ مغصوب کہلاتی ہے؛ غصب کی ہوئی چیز ضرور واپس کرنا ہوتی ہے ۔ قرآن مجید، سنت اور اجماع نے غصب کو حرام قرار دیا ہے] ۔

(فن مناظرہ میں) آداب البحث میں غصب کا مفہوم کسی کی بات کو فوراً اور اچانک پکڑ لینا اور اس سے پہلے کہ وہ اپنا مطلب پوری طرح واضح کر سکے اس کی رائے کی مخالفت کرنا ہے [اَخْذُ مَنْصَبِ الْغَیر] ۔

مآخذ (۱) الجرجانی : تعریفات (طبع Flügel)، ص ۱۰۸؛ (۲) E. Sachau : *Muhamm. Recht nach Schafiitischer Lehre*، ص ۳۲۴ ببعد؛ [(۳) تہانوی : کشاف اصطلاحات الفنون، ص ۱۰۸۹؛ (۴) معجم الفقه الحنبلی، ۲ : ۷۳۲ تا ۷۳۳؛ (۵) معجم فقه ابن حزم الظاہری، ۷۸۱ تا ۷۸۳].

(TH. E. JUYNBOLL [و اداره])

* **الغَضَنْفَر** : (= شیر)، عُدّة الدّوله ابو تَغلِب فضل اللہ بن ناصر الدّوله الحمدانی، حاکم الموصل (۳۵۸ھ/۹۶۸ء تا ۳۶۹ھ/۹۷۹ء) کا لقب ۔ ابو تغلب کی جو ۳۲۸ھ / ۹۳۹-۹۴۰ء میں پیدا ہوا تھا، پہلے اپنے باپ سے اور پھر بھائیوں سے ان بن ہو گئی: جب ۳۵۶ھ/۹۶۷ء میں آل بویہ کے فرمانروا معزّالدوله کی وفات کے بعد انھوں نے معزّالدّوله کے جانشین بختیار [رکّ بآں] پر اپنے باپ کی مرضی کے خلاف حملہ کرنے کی ٹھانی تو باپ کو زندان میں ڈال دیا ۔ ۳۵۸ھ / ۹۶۹ء میں باپ کے انتقال کے بعد دو بھائی حمدان اور ابراہیم بختیار سے جا ملے، لیکن تیسرے بھائی الحسین نے ابو تغلب کا ساتھ دیا ۔ ۳۵۹ھ میں ابو تغلب نے حرّان فتح کر لیا اور بختیار سے صلح کر کے اس کی بیٹی سے شادی کر لی ۔ علاوہ ازیں اس نے اپنے بھائی حمدان سے ماردین بھی چھین لیا ۔ اسے اس کی بدقسمتی کہیے کہ اس کے خسر کا ایک طاقتور دشمن آل بویہ کا شہزادہ عضدالدّوله میدان میں اتر آیا ۔ اس نے ۳۶۴ھ / ۹۷۵ء میں بغداد فتح کر لیا اور پھر اپنے باپ رکن الدوله کی وفات کے بعد بختیار کو عراق سے دست بردار ہو جانے پر مجبور کر دیا ۔ حمدان نے سوچا کہ بختیار کی مدد سے اسے ابو تغلب کو موصل سے نکال دینے کا موقع مل جائے گا، لیکن ہوا یہ کہ جونہیں ابو تغلب نے بختیار سے وعدہ کیا کہ وہ بغداد کو دوبارہ فتح کرنے میں اسے مدد دے گا، اس نے حمدان کو گرفتار کر لیا ۔ اس کے بعد عضدالدّوله کے ساتھ جنگ ہوئی جس میں بختیار

گرفتار ہو کر موت کے گھاٹ اتار دیا گیا، اور ابو تغلب کو فرار ہو کر اپنی جان بچانا پڑی ۔ جلد ھی فاتح بادشاہ الموصل کے سامنے آ پہنچا ۔ آل حمدان نے صلح کی گفت و شنید کرنے کی کوشش کی مگر ناکام رھے ۔ وہ نہیں چاھتا تھا کہ یہ اھم شہر بنو حمدان کو واپس مل جائے؛ چنانچہ ابو تغلب بویہی فوج کے تعاقب سے بچتا بچاتا بردس سکلرس (Bardas Skleros) کے ھاں پناہ لینے پر مجبور ھو گیا، جو اس کی بیوی کا رشتہ دار اور اس کا دوست تھا ، لیکن اس زمانے وہ بوزنطی سپہ سالار بردس فوکس (Bardas Phocas) سے جنگ میں مصروف تھا ۔ ۳۶۸ھ / ۹۷۹ء میں اسے شکست نصیب ھوئی ۔ اس دوران میں ابو تغلب حِصن زیاد (خَرت برت) میں بیٹھا جنگ کے نتیجہ کا انتظار کرتا رھا اور عضد الدولہ نے میافارقین اور آمد پر قبضہ کر لیا ۔ اب ابو تغلب دمشق پہنچا اور فاطمی خلیفہ العزیز باللہ سے مدد چاھی ۔ اس نے بظاھر اس کا ساتھ دینے کا وعدہ کیا اور اپنے سپہ سالار الفضل بن صالح کی وساطت سے اسے بڑے سبز باغ دکھائے ۔ جن دنوں ابو تغلب مصر سے اپنی مدد کے لیے فوج کے آنے کا انتظار کر رھا تھا، اس کا مفرج بن دغفل بن الجراح سے جھگڑا ھو گیا جو رملہ اور جنوبی فلسطین کا فرمانروا اور فاطمی خلفا کا برائے نام باجگذار تھا ۔ وہ چاھتا تھا کہ بنو عُقیل کو جو وھاں آباد ھو گئے تھے وھاں سے نکال دے؛ چنانچہ وہ ابوتغلب پر حملہ آور ھوا اور رملہ کے قریب لڑائی ھوئی جس میں ابو تغلب دشمن کے ھاتھ میں اسیر ھو گیا اور ۳۶۹ھ / ۹۷۹ء میں قتل کر دیا گیا ۔

مآخذ: [(۱) ابن الاثیر : الکامل، حوادث سنۃ ۳۶۹ھ وما قبل؛ (۲) ابن تغری بردی : النجوم الزاهرہ، ۴ : ۱۳۶؛ (۳) ابن شاکر الکتبی : فوات الوفیات، ۲ : ۱۲۲]؛ (۴) یحیی بن سعید الانطاکی ، در von Ronse : *Imperator Vasilii Bolgaaboitza*، ص ۱۰ ببعد، اور (۳) ابن خَلّکان : وفیات، مادۂ ناصر الدولہ کے خاتمے پر۔

(FR. BUHL)

* **غَطَفان** : (Raske) کے نزدیک ایک قسم کا پرندہ جو بظاھر غلط ھے (Lane)، دو عرب قبیلوں کا نام یعنی غَطَفان بن سَعد بن مالک بن حرام بن جُذام، جنوبی عرب کا ایک قبیلہ؛ [بعض ماھرین نساب نے صرف غطفان بن حرام بن جذام لکھا ھے (ابن حزم : جمرۃ انساب العرب)] اور غَطَفان بن [سَعد بن] قَیس عَیلان، ان دونوں میں صرف مؤخرالذکر ھی اھم ھے ۔ قیسی غطفان قبیلے کی چراگاھیں مشرق کی جانب خیبر اور حجاز کی سرحدوں سے لے کر بنوطی کے پہاڑوں أجا اور سلمی تک پھیلی ھوئی ھیں (ان کی خیمہ گاھوں کے لیے دیکھیے Wüstenfeld : *Genealog. Tabellen*، *Register*، ص ۱۷۱) ۔ قبیلہ غطفان کی دو بڑی شاخیں تھیں : اَشجع [بن رَیث بن غَطفان] جو یثرب کے قرب و جوار میں آباد تھی اور بَغیض [بن رَیث] جو عَبس اور ذُبیان میں منقسم ھو گئی تھی اور جس کا علاقہ شَرَبَّۃ اور رَبَذہ کے گرد و نواح میں تھا ۔ ان کے پڑوس میں خَصَفۃ بن قَیس عَیلان کے قبائل آباد تھے جن میں سے ممتاز ترین بنو سُلَیم ان کی جنوبی سرحد پر تھے اور انھیں کا ھم نسب قبیلہ ھوازن اور بھی آگے جنوب میں آباد تھا ۔

تاریخ : خَصَفۃ اور غَطَفان قبائل کی تاریخ اس زمانے سے شروع ھوتی ھے جب چھٹی صدی عیسوی کے نصف میں قبائل مَعَدّ پر سے حکومت یمن کا تسلط اٹھ گیا ۔ اس وقت تمام غطفانیوں کا سردار زُھیر بن جَذیمہ العَبْسی (رک بہ عبس) تھا ۔ اس نے ملک کا لقب اختیار کر رکھا تھا اور ھوازن سے بھی خراج وصول کیا کرتا تھا ۔ اسے قبیلۂ ھوازن کے ایک شخص نے قتل کر دیا اور وہ اپنے قبیلے کا خود مختار شیخ بن بیٹھا ۔ زھیر کی جگہ اس کا بیٹا

قیس صرف بنو عبس کے شیخ کی حیثیت سے جانشین هوا اور ذُبیان نے حُذَیفَۃ بن بَدر الفزاری کو اپنا شیخ منتخب کر لیا جو قیس سے کہیں زیادہ طاقتور اور اثر و رسوخ کا مالک تھا ۔ قیس اپنے باپ کے خون کا انتقام لینے کے لیے جو کوششیں کر رہا تھا ان کا سلسلہ اس مشہور جنگ [حرب داحس و غَبراء] نے منقطع کر دیا جو بنو عبس اور بنو ذبیان کے درمیان گھڑ دوڑ کے سبب سے چھڑ گئی تھی ۔ اس جنگ کے دوران میں ھی خالد جس نے زھیر کو قتل کیا تھا، حارث بن ظالم الذبیانی کے هاتھوں مارا گیا ۔ اس وقت قاتل و مقتول دونوں [حیرہ کے] لخمی بادشاہ کے هاں مہمان ٹھیرے ہوئے تھے ۔ حارث نے بنو غطفان کے هاں پناہ لینا چاهی مگر انھوں نے اس کی حفاظت کرنے سے انکار کر دیا ۔ حارث کچھ مدت ادھر ادھر مارا مارا پھرنے کے بعد چوری چھپے پھر انھیں کے پاس لوٹ آیا، لیکن اس کی وجہ سے غطفان کو [بادشاہ حیرہ] نعمان کے انتقام کا نشانہ بننا پڑا جس کے بیٹے کو حارث نے غلطی سے مار ڈالا تھا ۔ بنو عبس کے هاتھوں حُذیفۃ اور دیگر شیوخ کے مارے جانے کے بعد غطفان کے تمام قبائل بنو عبس کے خلاف متحد هو گئے ۔ بنو عبس ایک مدت تک آوارہ و سرگردان رهنے کے بعد آخر بنو عامر بن صَعصَعۃ کے هاں مہمان ٹھیر گئے جو ان دنوں بنو تمیم سے مصروف جنگ تھا ۔ بنو ذبیان بنو تمیم کے ساتھ جا ملے اور اس طرح دو قبائلی لڑائیاں ایک ھی جنگ میں مدغم هو گئیں اور یہ صورت حال ہوازن اور کِنانۃ کے مابین ایک تیسری لڑائی [حرب فِجار] چھڑ جانے سے شاید اور بھی پیچیدہ هو گئی هوگی، لیکن بنو عبس نے یکے بعد دیگرے اپنے سب میزبانوں سے لڑ جھگڑ کر غطفان کے باقی قبائل سے مفاهمت کر لی ۔

ابھی غطفان کو دوبارہ متحد هوئے زیادہ عرصہ نہ گزرنے پایا تھا کہ ان کی خَصافۃ (ہَوازِن اور سُلَیم) سے جنگ چھڑ گئی ۔ یہ جنگ باهمی نوک جھوک اور اکے دکے قتلوں تک محدود رهی: کہیں جم کر نہیں لڑی گئی ۔ جب حضرت رسول اللہ صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم نے اقتدار حاصل کر لیا تو یہ لڑائی ختم هو گئی ۔ اس جنگ کے ابتدائی دور کی ایک اهم شخصیت دُرَید بن الصِّمّۃ [رَكَ بآن] ہے جو قبیلۂ ہَوازِن [رَكَ بآن] سے تعلق رکھتا تھا ۔ اس جنگ میں غطفان کے بڑے حریف ہَوازِن ھی تھے، لیکن آگے چل کر جب دُرَید بوڑھا هو گیا تو سُلَیم نے معاویہ اور صَخر کی قیادت قبول کر لی جو مشہور شاعرہ الخَنساء [رَكَ بآن] کے بھائی تھے ۔

جب یہ لڑائی ختم هو گئی تو غطفان حضرت نبی کریم صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم کے روز افزوں اقتدار کے خلاف بنو سُلَیم کے ساتھ متحد هو گئے ۔ دونوں حریف (برسوں تک) ایک دوسرے پر چڑھائیاں کرتے رہے ۔ ۳ھ میں بنو غطفان اور بنو سُلَیم نے باهم گٹھ جوڑ کر کے مدینے پر حملہ کر دیا، لیکن رسول اللہ صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم نے مدینے سے باهر نکل کر قَرقَرۃُ الکُدر کے مقام پر ان کا مقابلہ کیا اور انھیں منتشر کر دیا ۔ اگلے سال معرکہ ذُوامَّر پیش آیا اور اس کا بھی یہی حشر هوا : چنانچہ بنو غطفان نے ایک بار پھر اپنے پہاڑی علاقے میں پناہ لے لی ۔ ۴ھ یا ۵ھ کے آغاز میں معرکہ ذات الرِّقاع کا پھر یہی نتیجہ نکلا ۔ ۵ھ میں جن قبائل نے مدینے کا محاصرہ کیا تھا ان میں بنو غطفان بھی شامل تھے ۔ یہ لڑائی غزوہ خندق کے نام سے مشہور ہے ۔ اگلے سال بنو فَزارہ کے سردار عُیَینۃ نے مضافات مدینہ میں رسول اللہ صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم کے اونٹوں پر حملہ کیا ۔ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم نے ان ڈاکوؤں کا ذُو قَرَد تک تعاقب کیا ۔ ۷ھ میں غطفان خیبر کی مدد کے لیے روانہ ہوئے،

لیکن جب انھوں نے اپنے راستے اور شہر کے درمیان مسلمانوں کے لشکر کو پڑاؤ ڈالے دیکھا، تو وہ واپس لوٹ گئے۔ اس مہم میں لشکر نبوت کا رہبر ایک اشجعی تھا۔ اس نے غطفان کی ایک جماعت کے پوشیدہ مقام کا راز بھی فاش کر دیا، جس کے خلاف بشیر بن سعد بھیجے گئے تھے۔ آخر ۸ھ میں بنو سُلَیم دائرۂ اسلام میں داخل ہو گئے۔ ان کے بعد بنو غطفان نے بھی اسلام قبول کر لیا۔ اس کے تھوڑے ھی عرصے بعد فتح مکہ ہوئی۔ جس سے ان کی دانشمندی اور دور اندیشی کا ثبوت مل گیا۔

ان کے صدق دل سے اسلام قبول نہ کرنے کا ثبوت اس بات سے ملتا ھے کہ حضرت نبی کریم صلّی اللّٰہ علیہ و آلہ و سلّم کے وصال کے بعد وہ جلد ھی مرتد ہو گئے اور بنو فَزارۃ کے سردار عُیَیْنَۃ بن حِصن نے عَبس اور ذُبیان کے ساتھ مل کر مدینے پر حملہ کر دیا۔ صرف بنو اَشْجَع اپنے دین پر قائم رہے۔ حضرت ابوبکرؓ نے شہر پر ان کا حملہ دوبارہ پسپا کیا، جس کے انتقام میں انھوں نے اپنے ان افراد کو شہید کر دیا، جو مسلمان تھے۔ جیسے ھی امدادی لشکر حضرت ابوبکرؓ کے پاس پہنچا، یعنی حضرت اُسامہؓ کی شام سے واپسی پر، انھوں نے ان پر حملے شروع کر دیے اور انھیں رَبذۃ کے علاقے سے، جہاں وہ جمع ہو گئے تھے، نکال باہر کیا۔ یہاں سے نکل کر وہ بنو اسد کے متنبّی طُلَیحہ سے جا ملے۔ جب طلیحہ نے جنگ بُزاخۃ میں حضرت خالدؓ بن الولید سے شکست کھائی تو لڑائی کا سارا بوجھ غطفان اور خصوصاً عُیینہ کے زیر قیادت فزارۃ پر آن پڑا۔ غطفان نے ایک بار پھر اسلام قبول کر لیا اور جن لوگوں نے اپنے قبیلے کے مسلمانوں کو شہید کر دیا تھا انھیں معاف کر دیا گیا۔

۱۴ھ میں ہم دیکھتے ھیں کہ بنو غطفان کے لوگوں نے جنگ قادسیہ کے موقع پر جوق در جوق حضرت سعدؓ بن ابی وقاص کے لشکر میں شمولیت اختیار کی۔ ۳۶ھ میں انھوں نے جنگ جمل میں حصہ لیا۔ انھوں نے بنو عباس کے خلاف بنو امیّہ کا ساتھ دیا اور ۱۳۲ھ میں وہ جنگ زاب میں بھی شامل تھے۔

مآخذ: (۱) الطّبری: تاریخ، بمدد اشاریہ؛ (۲) ابوالفداء: تاریخ، طبع Fleischer، ص ۱۴۰؛ (۳) *Essai*: Caussin de Perçeval، ۲: ۳۰۸ ببعد؛ [(۴) ابن حزم: جمھرۃ انساب العرب، بمدد اشاریہ؛ (۵) عمر رضا کحالہ: معجم قبائل العرب، بذیل مادہ، بالخصوص مآخذ].

(T. H. Weir)

غِفَار: ایک عرب قبیلہ جو معدّی (اسمٰعیلی) خاندان سے تعلق رکھتا ھے۔ ان کا نسب یہ ھے: غِفار بن [مُلَیل] بن ضَمْرۃ بن بَکر بن عَبْدمَناۃ بن کِنانۃ؛ وہ ھُذَیل کے بہت قریبی حلیف تھے۔

یہ لوگ حجاز میں رہتے تھے اور مندرجۂ ذیل مقامات ان کے پاس تھے: اَضاۃ (نزد مکہ)، بعال (نزد عُسفان، اسے ایک پہاڑی بھی بتایا گیا ھے)، شَدَخ (بہ اشتراک قبیلۂ اَسْلَم)، غَیقہ، وَدّان (یہ دونوں مقام مکے اور مدینے کے درمیان واقع ھیں)، التّناضب اور مُسایح کی پہاڑی۔

۸ھ (۶۲۹ء) میں بنو غفار مشرّف با سلام ہوئے۔ اسی سال انھوں نے مُزینہ، جُہینۃ، سُلَیم، اسد، قیس اور دیگر قبائل کے ساتھ حضرت خالدؓ بن الولید کے علم کے نیچے فتح مکہ میں حصہ لیا۔ حضرت نبی کریم صلّی اللّٰہ علیہ و آلہ و سلّم کی [زیر قیادت غزوۂ حنین میں شریک ہوئے۔ پھر آپؐ کی] رحلت کے بعد انھوں نے حضرت ابوبکرؓ کو خلیفہ تسلیم کر لیا اور ان کی حمایت میں باغی قبائل کے خلاف جنگ کی۔ [حضرت ابوذر غفاریؓ اور دیگر غفاری صحابہؓ کرام اسی قبیلے سے تھے]۔

مآخذ: (۱) یاقوت: مُعْجَم (طبع Wüstenfeld)،

۱ : ۳۰۳، ۳۳۲، ۱۶۷؛ ۲ : ۲۰۲؛ ۳ : ۲۶۵، ۸۲۹، ۳ : ۹۱۰؛ (۲) الطّبری : تاریخ، (طبع de Goeje)، ۱ : ۱۶۳۷، ۱۶۳۷؛ نیز بمدد اشاریہ بذیل مادہ؛ (۳) Caussin de Perçeval : *Essai sur l'historie des Arabes avant l'Islamisme*، (پیرس ۱۸۴۷ - ۱۸۴۸ء)، ۳ : ۴۳، ۱۸۸، ۲۲۳، ۲۲۸، ۳۴۳، ۳۵۲؛ (۴) Muir : *The Life of Mahomet*، (لنڈن ۱۸۵۸ء) ۳ : ۲۴، ۱۰۷، ۱۱۴؛ (۵) Wustenfeld : *Geneal. Tabellen der arab. Stamme und Familien*، Göttingen) ۱۸۵۲ء)؛ [(۶) ابن حزم : جمهرة انساب العرب، ص ۱۸۶، ۴۶۵؛ (۷) عمر رضا کحالہ : معجم قبائل العرب، ۳ : ۸۹۰].

(J. SCHLEIFER [و ادارہ])

⊗ **غَفّار** : (عربی) بخشنے والا، اللہ تعالٰی کے اسمائے حسنٰی میں سے ہے، رَكِّ به الاسماء الحسنٰی.

(ادارہ)

* **غَفّاری** : احمد بن محمّد، ایک ایرانی مؤرخ جس کے اسلاف ساوہ کے رہنے والے تھے اور آخر میں قزوین میں آ کر مقیم ہوگئے تھے - غفاری شافعی امام نجم الدّین عبدالغفّار (م ۶۶۵ھ / ۱۲۶۶ء) کی نسل سے تھا - اس لیے وہ غفاری کہلاتا تھا - اس کے بزرگوں میں پانچ قاضی تھے، اس کا باپ (م ۹۳۲ھ / ۱۵۲۶ء)، جو شاعر تھا اور وصالی تخلص رکھتا تھا، اور اس کا بھائی رے کے قاضی تھے - قزوین میں رہائش اور قاضی کہلانے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اپنے وطن میں بھی قاضی کے فرائض انجام دیتا تھا - کہا جاتا ہے کہ آخر عمر میں اس نے ان سرکاری مناصب سے دستکشی اختیار کر لی تھی، جو وہ شہزادوں کے لیے انجام دیتا تھا - اس نے امیر جمال الدّین محمد صدر کے پوتے اور ایک شاعر نثاری تبریزی کی معیت میں قزوین سے کاشان کا سفر کیا تھا - اس سفر کے دوران میں اس کی ملاقات مشہور شاعر محتشم کاشانی سے بھی ہوئی - آخری عمر میں اس نے حج بھی کیا اور واپسی پر دیبل (سندھ) میں ۹۷۵ھ / ۱۵۶۷ء میں انتقال کیا۔

شاعر ہونے کے باوجود اس نے دو تاریخی کتابیں بھی لکھی تھیں : (۱) نگارستان، جو ابجدی ترتیب کے اعتبار سے تاریخی حکایات کا مجموعہ ہے اور مشہور و معروف کتابوں سے مأخوذ ہے؛ اس کی تکمیل ۹۵۹ھ / ۱۵۵۲ء میں ہوئی تھی اور اسے صفوی شاہ طہماسب کے نام سے معنون کیا گیا تھا؛ (۲) نسخۂ جہاں آرائے غفاری، مسلمان خانوادوں کی تاریخ ابتدا سے ۹۷۲ھ / ۱۵۶۴ء تک جو تذکرہ شہنشاہ سے منتسب ہے ۔

مآخذ: سام مرزا صفوی : تحفۂ سامی، طهران ۱۳۱۴ھ / ۱۹۳۶ء، ص ۷۶ تا ۷۷ (اس خاندان کے چھ افراد کا ذکر ہے، جن کے نام غلط چھپے ہیں)؛ (۲) عبدالقادر بدایونی : منتخب التواریخ، ۳ : ۱۸۵ تا ۱۸۶، کلکتہ ۱۸۶۹ء؛ (۳) امین احمد رازی : هفت اقلیم، طهران ۳ : ۱۷۸؛ (۵) لطف علی بیگ آذر: آتش کدہ، مطبوعہ ۱۲۹۹، ص ۲۲۸؛ (۶) رحمان علی : تذکرہ علمائے هند، لکھنو ۱۹۱۴، ص ۱۸؛ (۷) نواب صدیق حسن خان : شمع انجمن، دهلی ۱۲۹۳، ص ۷۵؛ (۸) علی شیر قانع : مقالات الشعراء، کراچی ۱۹۵۷ء، ص ۱۷ تا ۱۸؛ (۹) Storey، باب دوم، ص ۱۱۳ تا ۱۱۶؛ (۱۰) سعید نفیسی : تاریخ نظم و نثر در ایران و در زبان فارسی، ۱۳۴۲ھ / ۱۹۶۳ء، ص ۳۵۴، ۵۰۸ .

(سعید نفیسی)

⊗ **غُفران مآب** : سیّد دلدار علی (برصغیر کے آخری دور کے ایک شیعی مجدد مجتہد، علمی دنیا میں غفران مآب کے لقب سے یاد کیے گئے.

اورنگ زیب عالمگیر کے بعد برصغیر سیاسی شکست و ریخت سے دوچار ہوا اور صوبے خود مختار ہونے لگے - راجپوتوں، سکھوں اور جاٹوں نے ملک

میں افراتفری پھیلا دی - فرانسیسی اور برطانوی حکومتوں نے اپنے سیاسی جال پھیلا کر بنگال، مدراس، دکن، بمبئی اور اس کے ارد گرد اقتدار حاصل کر لیا - دلّی کی حکومت سمٹتی چلی گئی - اتفاق سے خانہ جنگی اور سیاسی انحطاط کے اس دور میں ایک ایرانی قائد حرب نجف خان وارد ہند ہوا - نجف خان نے شاہ عالم کی فوج کو منظم کیا اور جاٹوں سے ان کے چھینے ہوئے علاقے واپس لے کر مرکز کو قوت بخشی - مدت دراز کی افراتفری ختم ہوئی - ایرانی امرا نے مرکز میں سیاسی اقتدار حاصل کیا - ان لوگوں میں محمد امین کا نام سر فہرست ہے - برہان الملک سعادت خان محمد امین حکومت اودھ کے بانی ہیں۔

نواب شجاع الدّولہ صوبہ داریِ اودھ اور وزارت کے منصب پر فائز ہوئے تو انھوں نے فیض آباد پر زیادہ توجہ کی اور زیادہ تر فیض آباد ہی میں رہے؛ عمارتیں بنوائیں، محلے آباد کیے - اٹھارھویں صدی عیسوی کے وسط میں مرشد آباد، میسور، عظیم آباد اور لکھنؤ تک اپنے عقائد کی خوب اشاعت کی ۔

شجاع الدولہ کے زمانے میں اودھ کی حکومت نے استحکام حاصل کر لیا اور نو آباد علما و ادبا نے ایک نیا ماحول بنا لیا، اسی زمانے میں لکھنؤ الہ آباد و فیض آباد کی مضافاتی بستیوں سے جوہر قابل نکلنا شروع ہوئے، ان میں سب سے ممتاز فرد غفران مآب سیّد دلدار علی ہیں ۔

الہ آباد کی نصیر آباد نامی بستی میں غزنویوں کے زمانے سے سیّدوں کا ایک خاندان آباد چلا آتا تھا - اس خاندان کے بزرگ کہتے ہیں کہ سیّد نجم الدّین سبزواری غزنوی فوج کے ساتھ وارد ہند ہوئے اور جب سیّد سالار مسعود غازی نے پورب میں جنگ کی تو ان کے ساتھ سیّد نجم الدین بھی تھے - [عہد بہ عہد یہ خاندان صاحبِ سیف و قلم رہا] - کچھ عرصے بعد ان کی اولاد میں سیّد زکریا بن خضر نے نصیر آباد نامی بستی بسائی - نصیر الدّین ضلع رائے بریلی کے سیدوں میں ایک بزرگ تھے - سیّد محمّد معین (قاموس المشاہیر میں تسامحاً معین الدین درج ہے) کا شجرۂ نسب یہ ہے : محمّد معین بن عبدالہادی بن ابراہیم بن طالب بن مصطفیٰ بن محمود بن ابراھم بن جلال الدین بن زکریا بن جعفر بن تاج الدین بن نصیرالدین بن علیم الدین بن شرف الدین بن نجم الدین بن علی بن ابو علی بن ابو یعلیٰ بن ابی طالب حمزہ بن محمّد بن طاہر بن جعفر بن امام علی نقی، یعنی امامیہ اثنا عشریہ کے دسویں امام (ورثة الانبیاء، لکھنؤ ۱۳۲۶ھ، ص ۲) ۔

سید محمّد معینؔ نقوی نصیر آبادی (متوفی تقریباً ۱۱۹۱ھ/۱۷۷۷ء، بعمر ستّر سال؛ تاریخ سیّد العلماء، ص ۱۵) کی کچھ زمین داری بھی تھی اور وہ باعزت زندگی بسر کرتے تھے - خداوند عالم نے ان کو ایک خوش نصیب فرزند مرحمت فرمایا ۔

ان کے فرزند سید دلدار علی اپنے آبائی قصبے نصیر آباد، ضلع رائے بریلی، میں تقریباً ۱۱۶۶ھ / ۱۷۵۳ء میں پیدا ہوئے - (نجوم السماء، ص ۳۴۶؛ ورثة الانبیاء، ص ۳) نصیر آباد کے بزرگ کہتے تھے کہ سید دلدار علی شب جمعہ پیدا ہوئے - اس رات کو خواب میں دیکھا کہ محمد معین کے گھر میں نور چمک رہا ہے - صبح ہوئی تو بچے کی خبر ولادت معلوم ہوئی (ورثة الانبیاء، ص ۳، بحوالہ تذکرة العلماء) - عمر کے ساتھ ذہانت و ذکاوت کے جوہر بڑھتے رہے اور اس طرح انھوں نے ابتدائی تعلیم ختم کی - ایک روز اپنے کھیت پر مویشی لیے ہوئے مصروف کار تھے کہ اپنی تعلیم کو جاری رکھنے کے لیے لکھنؤ جانے کا شوق پیدا ہوا (آغا مہدی : سوانح حیات غفران مآب، ص ۱۱) - چنانچہ انھوں نے اعلیٰ تعلیم کے لیے کمر باندھی، نصیر آباد سے رائے بریلی آئے اور یہاں مولوی باب اللہ شاگرد

ملّا حمد اللہ سے صرف و نحو و منطق پڑھی، پھر الہ آباد گئے، جہاں سید غلام حسین دکنی سے درس لیا۔ اس کے بعد لکھنؤ آئے اور ملّا حیدر علی بن ملّا حمد اللہ کے درس میں شرکت کی۔ دوسرے اکابر علما سے حسب ذوق استفادے کے بعد لکھنؤ سے فیض آباد جا کر مولوی عبدالعلی سے ملے۔ ۱۱۸۸ھ / ۱۷۷۵ء میں نواب شجاع الدولہ نے رحلت کی، اس وقت سیّد دلدار علی کی عمر بائیس برس کے قریب تھی۔ آصف الدّولہ کے تخت نشین ہونے کے بعد مستقل طور پر لکھنؤ آ گئے۔ یہ شہر نواب آصف الدولہ کی سخاوت سے اپنے عروج کو پہنچ گیا: عرب و عجم کے علما قافلہ در قافلہ یہاں آنے لگے، علوم و فنون کے چرچے عام ہوگئے اور مدرسین کے درس اور امرا کی علم پروری نے لکھنؤ کے صاحبان دین و علم کو عراق و حجاز کے لیے آمادۂ سفر کیا۔

شاہی متوسلین میں ایک رئیس نواب سرفراز الدّولہ میرزا حسین رضا خان نے سیّد دلدار علی کے شوق علم کو دیکھ کر انھیں عراق جانے پر آمادہ کیا۔ چنانچہ وہ سندھ کے راستے سے مرکز علم کے لیے روانہ ہوئے۔ آغا مہدی کے بقول یہ سفر بحری تھا، غالباً سندھ سے بصرہ اور بصرے سے نجف کشتی سے پہنچے (سوانح غفران مآب، ص ۱۳)۔ عراق سے ۱۱۹۴ھ / ۱۷۸۰ء میں وہ مشہد پہنچے۔ اس وقت مشہد مقدس میں الشہید آقائی سید مہدی بن سید ہدایت اللہ اصفہانی کے درس کا بڑا چرچا تھا۔ سید دلدار علی نے ان سے درس لیا اور وطن واپس آئے (ورثۃ الانبیاء، ص ۴؛ نجوم السماء، ص ۳۴۶) سید علی نقی نے سوانح رضوان مآب (ص ۳) میں وطن واپسی کی تاریخ ۱۱۹۶ھ/ ۱۷۸۱ء لکھی ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ ان کا سفر ۱۱۹۰ء سے پہلے شروع ہوا اور وہ عراق و ایران میں چار پانچ سال سے زیادہ عرصہ مقیم رہے؛ صاحب نجوم السماء اور مؤلف ورثۃ الانبیاء نے جن کتابوں اور اساتذہ کے نام درج کیے ہیں ان کی تفصیل یہ ہے:

سید محمد مہدی بن ابی القاسم موسوی شہرستانی سے انھوں نے حدیث؛ محمد باقر بہبہانی سے فوائد حائریہ اور الاستبصار فیما اختلف من الاخبار کا درس لیا: ریاض المسائل سید علی بن محمد حسینی طباطبائی سے پڑھی، اس طرح اصل مصنّف سے سند لی۔ حدیث و فقہ اصول کا منتہیانہ درس لے کر نجف حاضر ہوئے۔ الوافی و معالم الاصول اور فقہ و اصول کی بیشتر تکمیل کرنے کے بعد کاظمین و سامرا گئے۔

یہ دور عراق میں اکابر علما کا دور کہلاتا ہے۔ علم اصول فقہ میں محقق وحید محمد باقر بہبہانی (م ۱۲۰۸ھ / ۱۷۹۳ء) استاد اکبر، و مروج ملّت سید البشر و رکن الطائفہ کے نام سے یاد کیے جا رہے تھے اور مرجعیت کبرٰی انھیں حاصل تھی۔ ریاض المسائل کے مصنّف سیّد علی بن محمّد طباطبائی (م ۱۲۳۱ھ / ۱۸۱۵ء) استدلالی فقہ کے استاد اعظم تھے۔ سید محمد مہدی بن ابی القاسم موسوی شہرستانی (م ۱۲۱۶ھ / ۱۸۰۱ء) کربلائے معلّٰی کے حوزۂ علمیہ کے زعیم تھے۔

نجف اشرف میں بحرالعلوم محمد مہدی بن مرتضٰی طباطبائی (م ۱۲۱۲ھ / ۱۷۹۷ء) کے علم کا چرچا تھا (روضات الجنات؛ ہدیۃ الاحباب) ان حضرات کا تلمذ ان کے لیے وقت کا بہت بڑا اعزاز تھا۔ سید دلدار علی نے ان سے استفادہ کیا اور ایک عرصے تک دوسرے علما سے بھی فیض حاصل کرتے رہے۔

تذکرہ بے بہا (ص ۱۰۵) میں ان کی عبادت، شب بیداری اور ان کی قبول شدہ دعاؤں کا مفصل ذکر آیا ہے، ان میں سے ایک یہ تھی کہ خدا وندا میری اولاد سے کبھی سلسلۂ اجتہاد ختم نہ ہو،

چنانچہ اب تک ان کی اولاد میں سلسلہ اجتہاد باقی ہے۔

سفر مشہد: نجف و کربلا کے بعد تیسرا مرکز علم و اجتہاد مشہد مقدس میں تھا۔ سید دلدار علی عراق سے تحصیل علم و حصول شرف زیارت کے بعد ۱۱۹۴ھ میں ایران کے لیے روانہ ہوئے اور مشہد مقدس کے عالم جلیل القدر سید مہدی بن سید ہدایت اللہ اصفہانی شہید سے استفادہ کیا اور زیارت مقبرۂ امام رضا علیہ السلام کی۔

تحصیل علم کے لیے طویل سفر اور اچھی خاصی مدت گزارنے کے بعد ۱۱۹۶ھ میں وطن واپس آئے (جناب رضوان مآب، ص ۳)۔

اس مبارک سفر سے غفران مآب علم و عمل کی برکتیں ہمراہ لائے اور کتابوں کا ایک ذخیرہ جن میں قدیم بزرگ محمد بن جمال الدین مکی شامی (۷۸۶ھ) کا خطی نسخہ صحیفۂ کاملہ بھی تھا۔ اس کے علاوہ نجف کے بڑے بڑے دانوں کی تسبیح یا کنٹھا، اپنے استاد بزرگ کا پیرہن، ایک نادر سرمہ، جو خزانۂ کسریٰ سے حاصل شدہ بتایا جاتا تھا (سوانح غفران مآب، ص ۱۳)۔

وطن واپسی کے وقت سید دلدار علی کی عمر تیس سال تھی۔ اس سے پہلے تحصیل علم میں انہماک کی وجہ سے ازدواجی زندگی اختیار نہ کی۔ اب اپنے وطن کے اشراف میں شادی کی۔ گھر کے انتظامات اور ذمے داریوں کے ساتھ ساتھ پڑھنے پڑھانے اور تصنیف و تالیف میں بھی مصروف رہے۔ بعض تصانیف مکمل کر کے نجف و کربلا کے علما و مجتہدین کے پاس ارسال کیں جس کے بعد ان علما نے شاندار اجازے بھیجے (نجوم السماء، ص ۷۳)۔ اجازوں کے ملنے سے ان کی علمی وجاہت کو چار چاند لگ گئے۔ یہ اجازے لکھنؤ سے چھپ کر شائع ہوئے۔ اور لوگوں نے ان کی جلالت تسلیم کر لی پھر مولانا لکھنؤ چلے گئے۔

اس زمانے میں فیض آباد میں ایک عالم باعمل مولانا محمد علی صاحب کشمیری تھے۔ لوگ ان کا بہت احترام کرتے۔ انھیں دینی شعائر کے قیام سے غیر معمولی شغف تھا، انھوں نے ایک رسالہ فضیلت نماز جماعت کے عنوان سے لکھا اس کے پہلے تین باب فضائل جماعت و احکام پر مشتمل تھے، چوتھے باب میں سید دلدار علی اور ان کے شاگرد سید مرتضیٰ، محمد جلیل زائر کے علم و فضل تقویٰ اور کمالات بیان کر کے ان کی امام جماعت ہونے کی صلاحیتوں کی تصدیق تھی۔ خاص طور پر سید دلدار علی کے اجتہاد پر چند اشعار میں روشنی ڈالی تھی (نجوم السماء، ۳۴)۔ پانچویں باب میں نواب آصف الدولہ پر زور دیا گیا تھا کہ وہ شہر میں نماز باجماعت قائم کریں۔ نیز یہ بھی لکھا تھا کہ اس کارخیر میں خود بھی شرکت کریں۔ چنانچہ سرفراز الدولہ نائب السلطنۃ مرزا حسن رضا خاں نے اس کا اہتمام کیا اور تیرہ رجب ۱۲۰۰ھ / مئی ۱۷۸۶ء کو لکھنؤ میں باقاعدہ نماز جماعت کا آغاز ہوا۔ یہ نماز حسن رضا خاں کی مسجد میں ہوئی جس میں شہر کے بڑے بڑے امرا و اکابر شریک ہوئے۔ اس بارے میں شاہ حسین مرزا صفوی نے منظوم تذکرہ المحققین (مطبوعہ میرٹھ ۱۹۳۱ء) میں غفران مآب کی مدح کرتے ہوئے ایک شعر یہ لکھا ہے:

مجتہد پیش از وکس نہ شدہ بود بہ ہند
جمعہ و وعظ و جماعات باو یافت قوام

۱۲۰۵ھ میں آصف الدولہ کا امام باڑہ مکمل ہوا اور غالباً اس وقت سے اب تک غفران مآب اور ان کے خاندان کے عالم اس شاہی مسجد میں امامت جمعہ و جماعت کے فرائض انجام دے رہے ہیں۔

غفران مآب نے اقامت جمعہ و جماعت کے ساتھ ھی دینی زندگی کا رجحان پیدا کرنا شروع کیا ۔ احمد کبیر کی گائے، شیخ سدّو کا بکرا، ھٹیلے کا مرغ، بی بی گرج کا روٹ، میاں جلال کے کونڈے، مدار صاحب کی انکھیاں اور بھنگ نوشی عام تھی ۔ سید دلدار علی نے ان رسموں کے خلاف مہم شروع کی ۔ ان کے وعظ میں شاہ و گدا سب کیلئے نصیحت ھوتی تھی، انھیں خلاف دین مشاغل سے روکا جاتا تھا اور اچھی عادتیں اور اسلامی طور طریقے اپنانے کی تاکید کی جاتی تھی ۔ اس مسلسل جد و جہد کے نتیجے میں مسجدیں بننے لگیں، نمازی بڑھ گئے، اھل دین کی عزت ھونے لگی ۔ علما نے معاشرے میں حکام سے زیادہ عزت حاصل کر لی ۔

انھوں نے تصوّف کے نام پر کی جانے والی غیر اسلامی و غیر شرعی رسوم کی بھی سختی سے مذمّت کی اور لوگوں کو صحیح اسلامی عقائد و تعلیمات پر عمل پیرا ھونے کی دعوت دی ۔ ملک میں فقہی مسائل و احکام کے لیے جو نظام جاری تھا اس میں بگاڑ پیدا ھو گیا تھا ۔ مدارس کے فقدان اور علما کے کمیابی کی وجہ سے لوگ نجی طور پر دینی تعلیم حاصل کر کے احادیث کا مطالعہ کرتے تھے اور کسی مرکزیت کی فقدان کی وجہ سے گھروں میں نماز روزہ اور دوسرے فرائض بجا لاتے تھے ۔ حدیث کے جاننے والے ''اخباری'' کہلاتے تھے اور لوگ عموماً مسائل انھیں سے پوچھ لیا کرتے تھے ۔ سید دلدار علی نے تفسیر و حدیث و درایت و اصول کو چونکہ وسیع پیمانے پر پڑھا تھا، عراق و ایران میں امامیہ مذھب کے اکابر علما سے ملے تھے اور فقہ و اجتہاد کے مختلف پہلوؤں پر جامع اطلاعات حاصل کی تھیں لہذا وطن آ کر اس قدیمی جمود پسند روایت کو توڑا ۔ عوام و حکومت دونوں کی اصلاح کی ضرورت تھی ۔ انھوں نے اس درس و تدریس، تصنیف و تالیف کے ذریعے کربلا و نجف کے انداز فہم و فکر کی روایت قائم کی ۔ انکا بہت بڑا کارنامہ تھا جس کی خود کربلا و نجف میں قدر ھوئی ۔

لکھنؤ میں فرنگی محل حنفی فقہا و مدرسین کا مرکز تھا ۔ غفران مآب اسی علمی خطے میں مقیم ھوئے ۔ یہاں کے علما نے ان کا اور انھوں نے علما فرنگی محل کا احترام کیا ۔ باھمی تعاون و روابط سے شہر کی فرقہ وارانہ فضا میں محبت و یگانگت پیدا ھو گئی ۔ اس اتحاد و اتفاق کی ایک دستاویزی شہادت وہ ھے جس میں درگاہ قدم رسول نوبستہ لکھنؤ پر ایک خاندانی نزاع میں سید دلدار علی کو ثالث بنایا گیا تھا ۔ اس درگاہ کی تولیت کوکلتاش خان کی اولاد میں تھی ۔ اتفاقاً میر منصور اور میر سنگی کے درمیان جھگڑا ھو گیا ۔ مفتی جلال حنفی صدر الصدور اور مفتی غلام حضرت قاضی تھے ۔ مقدمہ ان کی عدالت میں گیا، مگر مدت تک فیصلہ نہ ھو سکا ۔ آخر سید دلدار علی نے حسب ذیل فیصلہ کیا اور فریقین نے اسے تسلم کیا ۔ دستاویزات میں یہ عبارت موجود ھے ۔

''در کچہری عدالت العالیہ پیش مفتی غلام حضرت برائے سوال و جواب می فرستادیم تا مدتی آن جا قضیہ ماند، عاقبت الامر بحضور جناب سید دلدار علی صاحب مصالحۂ شرعیہ واقع شد'' ۱۰ ذوالقعدہ ۱۲۱۱ھ (سوانح حیات غفران مآب، ص ۱٦)۔ تیرھویں صدی کے آغاز میں شیعوں کے مراجع اعلیٰ اور فقہ کے عظیم مجتہدین کرام سے تلمذ نے غفران مآب کو معاصر افاضل میں سربلند کر دیا تھا، وہ خود بھی مجتہد تھے ۔ حکمران اودھ ان کا بہت احترام کرتے تھے ۔ لکھنؤ مرکز علم تھا ۔ لہذا پورے برصغیر کے شیعہ اپنے مسائل میں ان سے رجوع کرتے تھے ۔ اور وہ مرجع الکل ھو گئے تھے ۔ مقدمات کے فیصلے اور اطراف و جوانب سے آنے والے خطوط و

مسائل کے جواب ان کی بڑی مصروفیت تھی، نماز و وعظ و مطالعہ کے لیے بھی وقت معین تھا ۔ مدارس کے طلبا کے لیے مختلف علوم پر کتابیں پڑھنے اور ان کی تشنگیِ علم سیراب کرنے کا بھی وقت مقرر تھا ۔ بے شمار علما و طلبا سے مذاکرے اور علمی مباحثے رہتے تھے ۔ ان کے فیض یافتگان اور شاگردوں میں بےشمار مشاہیر کے نام (مثلاً (۱) سلطان العلماء سیّد محمّد، مجتہد العصر؛ (۲) سیّد العلماء سیّد حسین؛ (۳) مفتی سیّد محمّد قلمی کنتوری مفتی میرٹھ؛ (۴) علامہ سید احمد علی محمد آبادی اعظم گڑھ وغیرہ) شامل ہیں (تفصیل کے لیے دیکھیے نجوم السّماء وغیرہ) ۔ بہت سے اہلِ علم نے بذریعہ خط و کتابت ان سے کسبِ فیض کیا ۔

غفران مآب نے اپنے خطبات میں صحت بیان، نقل احادیث، درستگی عقائد، اصلاح رسوم اور بطلان شرک و بدعت کو اہمیت دی ۔ مجالس محرم و مواعظ رمضان میں قرآن و حدیث اخلاق و عمل کے چرچے غفران مآب اور ان کے تلامذہ کی وجہ سے عام ہوے ۔

سید دلدار علی اور ان کے تلامذہ نے برصغیر میں عربی ادب کا عراقی دبستان قائم کیا، عراقی فکر کو فروغ دیا، نجفی مذاق فقہ و اصول کا پرچار کیا ۔ وہ بڑے فاضل مدرس، اعلٰی درجے کے مصنّف، ماہر اسالیب ادیب عربی و فارسی تھے ۔ تقریر و تحریر، علم و عمل، تواضع و انکسار، خدمت دین اور خبرگیری عوام، عزت نفس اور بلندی کردار کی وجہ سے برصغیر کے مسلمانوں میں ان کا نام بڑے اعزاز کی علامت ہے ۔

غفران مآب نے متعدد مسجدوں اور امام باڑوں کی تعمیر میں مدد دی ۔ خود ان کی بنوائی ہوئی ایک مسجد و عزا خانہ نصیر آباد ضلع رائے بریلی میں موجود ہے، جس کی تاریخ تعمیر مُلّا خطاشوستری لکھنؤ نے لکھی ۔ دوسری مسجد حسینیہ لکھنؤ میں ہے، جسے شہر میں مرکزی درجہ حاصل ہے ۔

کتب خانۂ غفران مآب لکھنؤ کے عظیم کتب خانوں میں شمار ہوتا تھا ۔ اس میں ہزارہا نادر کتابیں اور تمام اہم مصادر و مآخذ موجود تھے ۔ قدیم خطی قرآن مجید کے نسخے اور بےمثال تفسیریں، جن میں ثعلبی کی تفسیر اس کتاب خانے میں مکمل اور قدیم کتاب تھی ۔ مقالہ نگار نے اسی کتابخانے میں الرازی کی تفسیر کا ایک نسخۂ خطّی دیکھا ہے، جو مؤلف کے قریب العہد ہونے کے علاوہ خطاطی کی نادر مثال نمونہ بھی تھا ۔ امرا و علما کتابیں ھدیۃً دیتے تھے اور خود بھی تاجروں سے منہ مانگے دام دے کر خریدتے تھے ۔ بہت سا ذخیرہ عراق و ایران سے لائے تھے ۔ یہ کتاب خانہ ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی میں لٹا، پھر مختلف سانحوں کا شکار ہو کر بکھر گیا ۔ کچھ ذخیرہ خاندان کے بعض افراد کے پاس گیا، کچھ رام‌پور، اور دکن گیا، بہت سی کتابیں ممتاز العلما کی لائبریری میں اب بھی محفوظ ہیں.

غفران مآب نے مقامات مقدسہ کی بھی خدمت کی ۔ لکھنؤ سے سات لاکھ روپیہ عراق بھجوایا، جس سے کربلا و نجف میں پانی فراہم کرنے کا انتظام ہوا اور نہر آصفی کھودی گئی ۔ مزارات ائمہ کی اصلاح و تجدید ہوئی.

متعدد قصبات میں اور لکھنؤ کی مضافاتی بستیوں میں کنویں کھدوائے، امرا کو مدارس کی تاسیس، خُمس و زکوٰۃ کی ترغیب دلائی، مختلف مقامات پر مبلّغین بھیجے.

غفران مآب کا عراقی علما سے شاگردانہ و معاصرانہ تعلق کے علاوہ خود ایرانی اکابر سے بھی ربط تھا، نیز مکّہ مکّرمہ و مدینہ منورہ کے علما سے بھی خط و کتابت رہتی تھی ۔

حکمران وقت نواب آصف الدولہ، نواب سعادت علی خان اور نواب غازی الدین حیدر شاہ اودھ سب ان کی تعظیم کرتے تھے، اور ان کے وجود کو غنیمت سمجھتے تھے۔ نواب حسن رضا خان، علامہ تفضل حسین خان اور مولوی کرم حسین بلگرامی جیسے زعما ان سے بڑے ادب سے ملتے تھے۔ ملا محمد مبین فرنگی محلی، مفتی غلام حضرت اور دوسرے حنفی اکابر بھی ان کا احترام کرتے تھے۔

جناب بہو بیگم، امۃ الزہراء والدۂ نواب آصف الدولہ (م ۱۲۳۱ھ/۱۸۱۵ء) نے بیس ہزار روپے سالانہ کی جاگیر میں گیارہ گاؤں نذر کیے تھے (محمد باقر اجتہادی: تاریخ لکھنؤ، ۱۶ : ۶۴، مطبوعہ کراچی)۔ آصف الدولہ اور سعادت علی خان نے لکھنؤ میں بہت بڑی املاک و زمین پیش کی تھی، جس پر ان کا امام باڑہ، مسجد، رہائشی مکان، اور دوسری عمارات تھی۔ یہ محلہ جوہری محلہ کہلاتا ہے اور ۱۸۵۷ء کی تباہی کے بعد بھی خاندان غفران مآب کا مسکن ہے۔

سید دلدار علی مقامی مروجہ نصاب میں کمال حاصل کر کے تدریس کا سلسلہ شروع کر چکے تھے۔ عراق کے سفر کے بعد وہ لکھنؤ میں ٹھہرے، تو مشاغل میں بےحد اضافہ ہوگیا، مگر انھیں لکھنے کا شوق تھا، مدت سے ملک میں امامیہ عقائد و اعمال کے خلاف کتابوں کا سلسلہ جاری تھا۔ شیعی فرقہ کے عقائد و خیالات سے متعلق مختلف کتب لکھی گئی اور لکھی جارہی تھیں۔ مگر علمائے امامیہ حکومت وعوام کی وجہ سے حالات کی اس یورش کو روک نہ سکے تھے، نہ انھیں کام کرنے کی آسانی تھی، اس لیے مولانا کو قوم کی سب سے پہلی تعلیمی، تدریسی ضرورت سے دوچار ہونا پڑا۔ انھوں نے اس سلسلے میں جو بےحد اہم کتابیں لکھیں، جن کی تفصیل درج ذیل ہے:

(۱) اساس الاصول، (عربی) چاپ لکھنؤ ۱۲۶۲ھ؛ (۲) منتھی الافکار (عربی) مطبوعہ لکھنؤ ۱۳۰۰ھ۔ دونوں کتابیں متحدہ ہندوستان میں (شیعی) اصول فقہ پر اہم کتابیں ہیں: (۳) مرآۃ العقول، عماد الاسلام جلد اول توحید، جلد دوم عدل، جلد سوم نبوت، جلد چہارم امامت، جلد پنجم معاد۔ یہ ضخیم عربی کتاب سابقین کے افکار و آرا کا مجموعہ اور معاصر خیالات کی جامع ہے۔ اشاعرہ، معتزلہ، صوفیہ اور براہمہ کے عقائد پر منطقی جرح اور فلسفی بحث اور متکلمانہ گفتگو ہے۔ علم کلام کے مشاہیر علمائے اسلام کے خیالات کی مفصل ترجمانی کرنے کے بعد اپنے عقیدے پر استدلال کیا گیا ہے۔ بلاشبہ یہ کتاب اپنے عہد کی عظیم اور منفرد تالیف ہے۔ اس کی تین جلدیں لکھنؤ سے ۱۳۰۰ھ بعد شائع ہو چکی ہیں۔ چوتھی اور پانچویں جلدیں مختلف کتاب خانوں میں محفوظ ہیں؛ (۴) شہاب ثاقب در رد افکار صوفیہ، (عربی) غیر مطبوعہ؛ (۵) مواعظ حسینیہ؛ (۶) حدیقۃ المتقین، علامہ مجلسی کے تین حصوں: طہارت، صوم، زکوٰۃ کی شرح؛ (۷) صوارم الالہیات فی قطع شبہات عابدی العزّی واللات، رد تحفہ، توحید مطبوعہ کلتہ؛ (۸) حسام الاسلام، رد تحفہ، باب نبوت؛ (۹) احیاء السنہ، رد تحفہ، باب معاد و رجعت؛ (۱۰) ذوالفقار، رد تحفہ باب دوازدہم، مطبوعہ لدھیانہ؛ (۱۱) خاتمہ کتاب صوارم (۱۲) رسالہ غیبت، مطبوعہ لکھنؤ قدیم؛ (۱۳) رسالۂ جمعہ رجب ۱۲۰۰ھ؛ (۱۴) رسالۂ ارضین، فقہی و استدلالی کتابچہ (ایسے املاک، و معاملات جو کنار سے ہوں)؛ (۱۵) ذہبیہ، (سونے چاندی کے برتنوں کی حرمت کا بیان)؛ (۱۶) رسالہ در جواب محمد سمیع صوفی؛ (۱۷) رسالہ درسوال و جواب در مباحث تصوف موجود، در کتاب خانہ مدرسۃ الواعظین لکھنؤ؛ (۱۸) مطارق، در رد اخباریت؛ (۱۹) مسکن القلوب عند فقد المحبوب، فرزند جوان سید مہدی کی وفات (۱۲۳۱ھ) پر دینی تعلیمات؛ (۲۰) رسالہ در ادعیۂ کفن؛ (۲۱) اثارۃ

الاحزان علی قتیل العطشان؛ (۲۲) حاشیہ بر شرح سلم العلوم از ملا حمد اللہ؛ (۲۳) بحث مثناۃ بالتکریر؛ (۲۴) حاشیہ بر شرح ہدایۃ الحکمۃ از ملا صدرا، خان علامہ کی تقریر اور ملا عبدالعلی کے افکار پر بحث، ہندسہ و فلسفہ کے نکات عالیہ؛ (۲۵) اجازۂ مبسوطہ برائے سلطان العلما؛ (۲۶) رسالہ در رد عقائد نصاری؛ (۲۷) نجات المؤمنین، فقہی سوالات کے جواب، سیکڑوں فتوے، ہزاروں خط اور بے شمار اشعار عربی و فارسی جن میں سے کچھ بیاضیں اور تحریریں کتب خانہ ممتاز العلما لکھنؤ میں موجود ہیں، کچھ ظل ممدود میں مذکور ہیں.

کثرت مشاغل اور ضعیفی نے بیمار ڈال دیا۔ اسّی برس کی عمر ہوئی اور دنیا سے خیر باد کا وقت آیا تو ۱۲ جمادی الاولی کو مفصل وصیّت نامہ لکھ کر اپنے فرزند سید محمد کو دیا (علی نقی: حیات غفران مآب، ص ۴)؛ اس کے دو مہینے بعد شب نوزدھم رجب ۱۲۳۵ھ/مئی ۱۸۲۰ء کو لکھنؤ میں رحلت کی۔ اس وقت لکھنؤ میں غازی الدین حیدر بہادر بادشاہ تھے۔ شہر میں بلا امتیاز امیر و غریب اپنوں اور بیگانوں نے زبردست غم منایا اور جنازہ بڑے تزک و احتشام سے اٹھایا۔ مولانا سید محمد صاحب نے نماز جنازہ پڑھائی اور اپنے ھی بنا کردہ عزا خانے کے اندرونی شہ نشین یا کمرے میں دفن کیے گئے۔ متعدد شعرا نے قطعات تاریخ لکھے۔

سید احمد علی محمد آبادی کی یہ تاریخ بہت مشہور ہے:

سروش غیب ہماں وقت ناگہاں فرمود
ستون دین بزمین او فتاد واویلا

(۱۲۳۵ھ) (ورثۃ الانبیاء، ص ۷۱).

بعد وفات ان کا لقب غفران مآب قرار دیا گیا.

غفران مآب کے پانچ بیٹے اور ایک دختر تھیں۔ ان کی اب تک کی اولاد آل غفران مآب یا اجتہادی کہلاتے ہیں.

مآخذ: (۱) محمد علی بن محمد صادق: نجوم السماء فی تراجم العلماء، جلد اول، مطبع جعفری لکھنؤ؛ (۲) سید احمد بن سید ابراهیم: ورثۃ الانبیاء، جلد اول، مطبع تصویر عالم، لکھنؤ ۱۳۳۶ھ؛ (۳) سید محمد حسین بن حسین بخش نوگانوی: تذکرۂ بے بہا فی تاریخ العلماء مطبوعہ جید برقی پریس، دھلی ۱۹۳۲ء؛ (۴) آغا مہدی بن محمد تقی: سوانح حیات غفران مآب باتصویر، کراچی، جمعیت خدام عزا، ۱۳۸۳ھ؛ (۵) علی تقی بن ابو الحسن: جناب رضوان مآب، مطبوعہ لکھنؤ، امامیہ مشن ۱۹۰۹ء؛ (۶) سید مسعود حسن، ادیب: شاہان اودھ کا علمی و ادبی ذوق، مشمولہ نذر ذاکر، دھلی؛ (۷) محمد باقر بن سبط حسین: تاریخ لکھنؤ، حصہ اول، کراچی ۱۹۷۲ء؛ (۸) نجم الغنی: تاریخ اودھ، مراد آباد ۱۹۰۹ء؛ (۹) مرتضی حسین فاضل: تذکرہ علماء شیعہ (کواکب مضیئہ) خطی غیر مطبوعہ: (۱۰) کمال الدین حیدر: قیصر التواریخ، نول کشور لکھنؤ۔ اس میں غفران مآب کی تصویر بھی ہے: (۱۱) آئینہ حق نما، خطی، مخزونہ اسلامک ریسرچ سینٹر کراچی۔ (سید عبداللہ (صدر ادارہ نے تلخیص کی . . . .).

(مرتضی حسین فاضل)

غَفُور: (ع)؛ ''بخشنہار'' اللہ تعالی کے اسماے حسنی میں سے ہے؛ رک بہ الاسماء الحسنی؛ غفّار.

غفّوری مجید: بشکردوں اور تاتاریوں کا ایک معروف قومی شاعر۔ وہ تاتاریوں اور بشکردوں کے ایک گاؤں چلم قرن میں، جو بشکردستان کے ضلع میں ہے، ۱۸۸۱ء، میں پیدا ھوا اور ۱۹۳۴ء میں انتقال کر گیا، جب کہ اسے روسی شاعر کہا جاتا تھا۔ اس کا باپ نور غنی ایک دیہاتی مدرس تھا جس سے اس نے ابتدائی تعلیم حاصل کی۔ ثانوی

تعلیم کے لیے وہ اوتیش کے مدرسے میں داخل ہوا ۔ ۱۸۹۸ء سے ۱۹۰۴ء تک وہ تروسک شہر کے مدرسہ رسولیہ میں زیرِ تدریس رہا ۔ قازقون میں تعلیم و تربیت کے دوران میں اس نے ان کے ادبی اسلوب نگارش سے وابستگی قائم کر لی ۔ اس کے اولین اشعار ۱۹۰۲ء میں ترجمان میں شائع ہوے ۔ اس کے بعد ۱۹۰۴ء میں اس کا دیوان سبر تھیں یولو یکی احوال ملت کے نام سے شائع ہوا ۔ زان بعد اس کے اشعار کے مختصر سے مجموعے پشن عروم (۱۹۰۶ء) ملت محبتی (۱۹۰۷ء)، زمانہ شعرلری اور مجید غفوری شعرلری (۱۹۰۹ء)، منظر (۱۹۱۱ء)، ملی شعرلر و امثال (۱۹۱۳ء) (اور ینگن یورک (۱۹۱۰ء) کے ناموں سے اشاعت پذیر ہوتے رہے ۔ وہ روسی زبان سے ناواقف تھا، اس لیے روسی ادب اس کے افکار کے لیے چنداں محرک نہ بن سکا ۔ صرف Krylov کی حکایات Fables اور گورکی کی بعض تصانیف اسے متأثر کر سکیں ۔ اس کے پہلے اشعار، جو قازقی ادب اور قازقی شاعر آق مُلّا کے زیرِ اثر لکھے گئے تھے، نہایت عمدہ تھے ۔ انھوں نے بشکردی اور تاتاری ادب کو تازہ اسلوب بیان عطا کیا ھے ۔ ۱۹۰۷ء کے بعد اس نے اپنی تمام نظمیں تاتاری زبان میں لکھی تھیں، جن میں کلاسیکی عروض کی رعایت قائم رکھی گئی تھی، لیکن اس کے افکار میں تنوع نہ تھا اور نہ ھی وہ قدیم عروضی قواعد کی اچھی طرح پیروی کر سکا، اس لیے اس کا شمار بشکردیوں میں شمس الدین ایزک اور شیخ زادہ بابچ اور تاتاریوں میں عبداللہ تقی جیسے دوسرے درجے کے شاعروں میں ہوتا ھے ۔ زمانہ شعرلری، جس میں اس نے صوفی اللہیاری کا تتبع کیا ھے، واضح طور پر بیان کیا ھے کہ اس نے سب سے پہلے چغتائی شاعری کا مطالعہ کیا تھا ۔ وہ اپنے دواوین میں جو ۱۹۰۴ء میں شائع ہوے تھے، بشکردوں اور تاتاریوں کی پس ماندگی اور دینی طبقے کی جہالت کی شکایت کرتا نظر آتا ھے ۔ اس کا یہ عقیدہ تھا کہ سائبیریا کی ریلوے جس کی تکمیل ۱۹۰۲ء میں ہوئی تھی اور جو ساری دنیا میں سب سے زیادہ طویل ھے، مشرق کے ترکوں کی زندگی میں کچھ تبدیلیاں پیدا کر دے گی ۔ اس کے اشعار بیسویں صدی کے اوائل کے بشکردوں اور تاتاریوں کی زندگی، ان کی شکایات اور ان کی آرزوؤں کے ترجمان ھیں ۔ ۱۹۱۷ء کے روسی انقلاب سے پیشتر جو نظمیں اس نے قازقون اور بشکردوں کے عوامی ادب سے متأثر ہو کر لکھی ھیں، انھوں نے اسے اپنے وطن میں مقبول عوام شاعر بنا دیا تھا، اگرچہ اس نے تاتاری شاعروں سے ھمسری کا دعوی نہیں کیا ۔ اس کے اشعار میں قصیدہ ایک دل شاھکار کا درجہ رکھتا ھے جو اوفا میں ۱۹۱۱ء میں شائع ہوا تھا ۔ ۱۹۲۳ء کے بعد سے روسی اس سے نشر و اشاعت کا کام لیتے رھے اور وہ ان ھی کا آلہ کار بن کر رہ گیا ۔ روسی عہد میں اس کے اشعار جمع کر کے پانچ جلدوں میں چھاپے گئے ھیں، جن میں اس کی پہلی نظمیں، اور زمانہ مابعد کے اشعار، جن کا رنگ اور ڈھنگ دوسرا ھے، شامل ھیں ۔

(زکی ولیدی طوغان)

* **غَلافِقَه** : (عَلِفْقَه، غَلفکه ۔ Pliny کے ہاں Ditio Sabaeorum)؛ کسی زمانے میں سے یہ شہر بیت الفقیہ [رک باں] کے نزدیک یمن کی ایک بارونق بندرگاہ تھا ۔ یہ شہر ایک اھم تجارتی منڈی تھا اور بندر زَبید کے نام سے مشہور تھا ۔ Niebuhr کے سفر یمن سے کوئی ایک صدی پہلے مونگے کی چٹانوں کی وجہ سے غلافقہ کی بندرگاہ میں آمد و رفت مسدود ہو گئی تھی، اس لیے اس ساحلی شہر کے مالدار سوداگر بیت الفقیہ میں منتقل ہو گئے جو تھوڑی ھی مدت میں ایک بارونق تجارتی شہر کی حیثیت اختیار کر گیا ۔ Niebuhr کو اپنے قیام یمن کے دوران میں یہاں صرف چند

دیواریں، ایک مسجد اور قبروں کے متعدد کتبے نظر آئے تھے اور یہی غلافقہ کے بچے کھچے آثار تھے جو کسی زمانے میں ایک خوشحال شہر تھا۔

مآخذ: (۱) الهمدانی: جزیرہ (طبع D. H. Müller)، ص ۵۲، س ۱۲، ص ۱۱۹، س ۱۸؛ (۲) یاقوت: معجم (طبع Wüstenfeld) ۳: ۹۱۵، ۳: ۸۰۸، ۸۲۳ تا ۸۲۴؛ (۳) Bibl. Geograph Arab (طبع de Goeje)، ۳: ۱۰۳۶؛ ۳: ۵۳، ۸۶، ۱۰۵، ۶۶۵، ۶ : ۱۴۱، ۱۳۸، ۷ : ۲۶۰، ۳۱۹؛ (۴) Ritter : Erdkunde، ۱۲ : ۱۹۰، ۲۳۷ تا ۲۳۹، ۸۲۲، ۸۲۴.

(J. SCHLEIFER)

* غُلام : (ع)؛ لڑکا، نوکر، غلام، عَبد [رک بآن]۔ عبد کے معنوں میں یہ لفظ اکثر ایران اور ہندوستان کے اسماے معرفہ میں ملتا ہے (دیکھیے آئندہ مادّے)۔

(اداره وو لائیڈن)

⊗ غلام احمد، مرزا، قادیانی : بانی جماعتِ احمدیہ، جن کے پیرو بھارت اور پاکستان دونوں ملکوں میں ہیں، ۱۳ فروری ۱۸۳۵ء مطابق ۱۴ شوال ۱۲۵۰ء بروز جمعہ قادیاں ضلع گورداسپور (بھارت) میں پیدا ہوے۔ والد کا نام مرزا غلام مرتضی تھا، وفات ۲۶ مئی ۱۹۰۸ء ہوئی [نیز رک بآن در تکملہ]۔

(اداره)

* غلام ثَعلَب : ایک عرب ماہر لغت محمد بن عبدالواحد بن ابی ہشام (ہاشم)، ابو عمر الزاہد المطرّز الباوردی کا عرفی نام۔ وہ ابیورد (خراسان کا باشندہ تھا اور ۲۶۱ھ/۸۷۵ء میں پیدا ہوا اور ۱۳ ذوالقعدہ ۳۴۵ھ / ۱۶ فروری ۹۵۷ء کو بغداد میں انتقال کر گیا۔ اس عرفی نام کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ وہ ثعلب کا شائق علم شاگرد اور اس کا جانشین تھا۔ اس کا اپنا حلقہ درس بھی نہایت وسیع تھا اور بعض مشاہیر علما بھی اس کے درس میں بڑے شوق سے شامل ہوتے تھے۔ وہ زردوزی کے کام سے اپنا پیٹ پالتا تھا۔ اس کے سوانح نگاروں نے ایک حکایت نقل کی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اسے کسی کا بھی دست نگر ہونا گوارا نہ تھا۔

اگرچہ اس نے بعض احادیث کی روایت کی تھی اور محدثین بھی اسے قابل و ثوق سمجھتے ہیں، لیکن اس کی شہرت کا دار و مدار زیادہ تر عربی لغت میں ماہرِ فن ہونے کی بنا پر ہے۔ وہ عربی لغت کا ممتاز ترین عالم سمجھا جاتا ہے۔ ایک روایت ہے کہ وہ محض حافظے سے ساٹھ ہزار صفحات لکھا دیا کرتا تھا۔ بعض حاسدوں نے اس پر جعلسازی کا بھی الزام لگایا ہے، لیکن معلوم ہوتا ہے کہ اس کے مخالفین ایسے قصے گھڑ کر محض اپنا وقت ضائع کیا کرتے تھے۔ ابن درید [رک بآں] نے عربی ایسا کیا تھا غلام ثعلب نے سب لوگوں کے سامنے، اس کی نشاندھی کی اور پھر مرتے دم تک اس سے بات چیت نہیں کی۔ کہا جاتا ہے کہ اس کے شریر شاگرد از راہ مذاق اپنی طرف سے الفاظ گھڑ کر ان کے معنی پوچھا کرتے تھے اور غلام ثعلب قدیم بدوی الفاظ سے ثبوت پیش کر کے ان کے معانی بتلا دیا کرتا تھا۔

یہ بیان دلچسپی کا موجب ہوگا کہ وہ سیاسی اعتبار سے اس جماعت سے تعلق رکھتا تھا جس نے چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی عیسوی میں بھی حضرت امیر معاویہؓ کی یاد کو تازہ رکھا ہوا تھا (دیکھیے Ch. Pellat در St. Isl، ج ۶ (۱۹۵۶ء)، ص ۵۶)۔ غلام ثعلب نے حضرت معاویہؓ کے مناقب و فضائل پر ایک جزو کا رسالہ بھی لکھا تھا، جو باقاعدہ درس شروع ہونے سے پہلے تاکیدًا پڑھا جاتا تھا۔ ابن حجر العسقلانی نے اس رسالے کو تاریخی اعتبار سے ساقط الاعتبار ٹھہرایا ہے (لسان

المیزان، ۵ : ۲۶۸)، لیکن ساتھ ھی اس کا ذمہ دار ان کے راویوں کو قرار دیا ھے ۔ ابن ندیم، غلام ثعلب کا زیادہ مداح نہیں ھے، لیکن اس کے باوجود اس نے اس کا تفصیل سے ذکر کیا ھے (الفہرست، مطبوعہ قاھرہ، ص ۱۱۳ تا ۱۱۴) ۔ اس میں ایک صفحہ خاص طور پر دلچسپی کا حامل ھے جس سے پتا چلتا ھے کہ درسی تقریریں (امالی) سامعین کے شوق و توجہ اور آخر میں استاد کی نظر ثانی سے کس طرح منضبط کتاب کی صورت اختیار کر لیتی تھیں ۔ ابن ندیم اور دوسرے سوانح نگاروں نے ان کی بچیس سے زیادہ کتابوں کے نام لکھے ھیں، جن میں کتاب الیاقوت (یا الیواقیت) فی اللغۃ خاص اھمیت کی حامل ھے ۔ اس کے علاوہ قابل توجہ کتابیں یہ ھیں : الثعلب کی کتاب الصحیح کی شرح اور اس کا تکملہ (الفائت)؛ مسند احمد بن حنبل کے مشکل الفاظ کی شرح موسومہ غریب الحدیث؛ خلیل بن احمد کی کتاب العین کا تکملہ؛ ابو عبیدہ کی کتابوں کا تنقیدی جائزہ (ما انکرہ الاعراب علی ابی عبیدہ فیما رواہ)؛ ابن درید کے الجمہرۃ کا ناقدانہ تکملہ ۔

مآخذ : متن میں مذکورہ حوالوں کے علاوہ دیکھیے خطیب بغدادی : تاریخ بغداد، ۲ : ۳۵۶ تا ۳۵۹ : (۲) ابن الانباری : نزھۃ، ص ۳۴۵ : (۳) یاقوت : معجم الادباء، ۱۸ : ۲۲۶ تا ۲۳۴ : (۴) ابن خلکان، بذیل مادہ؛ (۵) السیوطی : بغیۃ الوعاۃ، بذیل مادہ؛ (۶) بستانی : دائرۃ المعارف، ۴ : ۷۷۴ تا ۷۷۹، مزید مصادر اور موجودہ قلمی نسخوں کے لیے دیکھیے براکلمان : تکملہ، ۱ : ۱۸۳ ۔

(Ch. Pellat)

غلام حسین خان : بن ھدایت علی خان الحسینی الطباطبائی مؤرخ، سن ولادت ۱۱۴۰ھ، مصنف سیر المتاخرین جو ۱۱۱۸ھ / ۱۷۰۷ء محی الدین محمد اورنگ زیب عالمگیر [رک بآن] کے جانشینوں کے عہد کے حالات پر مشتمل ھندوستان کی تاریخ ھے ۔ علاوہ ازیں اس میں بنگال میں انگریزوں کے عروج کا حال اور ان کی حکومت اور حکمت عملی کا ایک تنقیدی جائزہ بھی شامل ھے ۔ یہ ھندوستان میں کئی بار طبع ہوئی مثلاً کلکتہ ۱۹۳۶ء؛ لکھنؤ ۱۸۶۶ء؛ Raymond (حاجی مصطفی) نے اس کا انگریزی میں ترجمہ کیا، کلکتہ ۱۷۸۹ء؛ ایک نظرثانی شدہ ترجمہ از J. Briggs (صرف ایک جلد شائع ہوئی) لنڈن ۱۸۳۲ء ۔

مآخذ : (۱) *Asiatic Annual Register*، (*Characters*) ص ۲۸ تا ۳۲) (لنڈن ۱۸۰۲) : (۲) Elliot و Dowson : ۸ : ۱۹۴ ببعد : (۳) Rieu : *Cat. Pers. Mss. Brit. Mus.*، ۱ : ۲۸۰ ۔

[ادارہ وو لائیڈن]

غلام حسین سلیم زید پوری : ایک ھندوستانی مؤرخ جو اودھ میں بمقام زیدپور پیدا ھوا ۔ وہ ترک وطن کر کے مالدہ (بنگال) چلا گیا جہاں وہ وھاں کی ایسٹ انڈیا کمپنی کے کارخانے کے کمرشل ریذیڈنٹ مسٹر جارج اڈنی George Udny کے ماتحت ڈاک منشی (پوسٹ ماسٹر) کے عہدے پر فائز رھا ۔ اس نے اسی افسر کی فرمائش پر بنگال کی تاریخ تالیف کی ۔ یہ کتاب جس کا نام ریاض السلاطین ھے، ۱۷۸۸ء میں مکمل ھوئی جو فارسی زبان میں اسلامی عہد کے بنگال کی سب سے زیادہ مفصل تاریخ ھے ۔ یہ ببلیوتھیکا انڈیکا Bibliotheca Indica (۱۸۹۰ - ۱۸۹۱ء) میں شائع ھوئی ۔ غلام حسین نے ۱۲۳۳ھ / ۱۸۱۷ء میں وفات پائی ۔

مآخذ : (۱) غلام حسین سلیم : ریاض السلاطین : (۲) انگریزی ترجمہ اور حواشی از مولوی عبدالسلام، کلکتہ ۱۹۰۲ تا ۱۹۰۴ء، ص ۲ تا ۵ ؛ [(۳) عبدالحی لکھنوی : نزھۃ الخواطر، ۷ : ۳۵۲] ۔

[ادارہ وو لائیڈن]

⊙ **غلام حسین مسعودی (بگٹی)** : یہ وہ بگٹی مجاہد ہے جو انیسویں صدی عیسوی کے وسط میں انگریزوں کے خلاف لڑتا ہوا شہید ہوا۔ ۱۸۳۹ء میں انگریزی سپاہ پہلی مرتبہ بلوچستان کے مشرق میں علاقہ بگٹی پر حملہ آور ہوئی۔ بگٹی اپنی قومی عزت و ناموس کے لیے میدانوں میں نکل آئے مگر انھیں شکست کا سامنا کرنا پڑا۔ ۱۸۴۰ء میں بار دیگر لفٹیننٹ کلارک ایک سو اسی سپاہیوں کے ساتھ بگٹی قبیلے پر حملہ آور ہوا اور ۱۸۴۵ء میں سر چارلس نیپئر سات ہزار کی جمعیت اور رسالہ کے ہمراہ بگٹی قبیلے کو مغلوب کرنے کے لیے یلغار کرتا ہوا آیا۔ ان جنگوں میں جبکہ انگریز جدید سامان حرب سے لیس اور قبائلی نہتے تھے قبائل بگٹی کو سخت نقصان اٹھانا پڑا۔ ان دنوں سندھ میں شکار پور انگریز فوج کی چھاؤنی اور ہیڈ کوارٹر ہوا کرتا تھا۔ ۱۸۴۶ء میں غلام حسین مسعودی بگٹی کی قیادت میں بارہ سو بگٹی قبائلیوں نے شکار پور کے کیمپ پر حملہ کیا اور انگریزوں سے خود پر کئے گئے شدائد کا بدلہ لیا۔ ۱۸۴۷ء میں بگٹی قبیلہ والے کچھی کے انگریزی علاقے کی طرف بڑھے اور انگریزوں کو خاصا زچ کیا۔ ان سب جھڑپوں کا انجام بالآخر یہ ہوا کہ ۱۸۶۷ء میں انگریزوں نے اس دور کے خان قلات میر خدا داد خان کی مدد سے ایک منظم اور باقاعدہ جنگ کا آغاز کر دیا۔ انگریزی فوجوں کی قیادت رابرٹ سنڈیمن کر رہا تھا جو اس خطّے میں انگریزوں کا ایک کامیاب حاکم باتدبیر گزرا ہے۔ غلام حسین نے صرف بگٹیوں کی طاقت پر انحصار کرنے کی بجائے آس پاس کے دوسرے قبائل سے عزت و ناموس اور آزادی کے نام پر اپیل کی چنانچہ اس کا ساتھ مری کے علاوہ کیتھران اور دوسرے مقامی قبائل نے بھی دیا۔ مختلف قبیلوں کے بارہ سو حریت کیشوں کا لشکر لیے غلام حسین مسعودی بگٹی نے ڈیرہ غازی خان میں انگریزی سپاہ پر چھاپہ مار طریق پر حملہ کیا۔ انگریزوں نے اپنی مقامی فوج کی تنظیم کرنے کے علاوہ ہیڈ کوارٹر سے مزید کمک طلب کی جو بروقت پہنچ گئی۔ قبائلی دو بدو جنگ کرنے کی پوزیشن میں نہ تھے۔ اس لیے ناقابل گذر پہاڑوں میں جا چھپے۔ انگریزوں نے اپنی فوج دو ٹکڑوں میں تقسیم کی اور مختلف سمتوں سے محاصرہ کرتے آگے بڑھے۔ جب غلام حسین اور اس کے لشکری پوری طرح محصور ہو گئے تب وہ میدان میں نکل کر داد شجاعت دینے لگے۔ ایک طرف قبائلی مجاہد معمولی مقامی ہتھیاروں کے ساتھ اور دوسری جانب سے انگریز توپوں اور جدید اسلحہ لیے ہوئے ۲۶ جنوری ۱۸۶۷ء کی صبح کو آپس میں نبرد آزما ہوئے۔ قبائلی لشکر کو سخت تباہی کا سامنا کرنا پڑا۔ غلام حسین مسعودی بگٹی کے ہمراہ تین سو اٹھاون مجاہدین کو شہادت نصیب ہوئی۔ ان شہدا میں ۹۷ بگٹی، ۷۰ مری، ۹۵ کیتھران، اور ۹۶ مختلف قبیلوں کے افراد تھے۔ ان کے علاوہ چوبیس بلوچ گرفتار ہو کر مختلف مدتوں کے لیے جیلوں میں ڈال دیے گئے۔

غلام حسین مسعودی بگٹی انگریزوں سے لڑتے ہوے منصب شہادت کو پہنچا، مگر آزادی کے متوالے بلوچوں نے اسے اپنے لوک گیتوں میں ہمیشہ کے لیے زندگی بخش دی۔ آج بھی ان گیتوں کو شجاعت اور حریت کی علامت کے طور پر گایا اور سنا جاتا ہے۔

(غوث بخش صابر)

⊗ **غلام حیدرؒ بخاری** : شاہ سیدؒ؛ ولادت ۳ صفرالمظفر ۱۲۵۴ھ/۲۶ اپریل ۱۸۳۸ء کو جلال پور کیکنان ضلع جہلم (پنجاب) میں ہوئی۔ ان کے والد ماجد سید جمعہ شاہ باخدا درویش تھے۔ والدہ ماجدہ سجادہ بیگم اسم با مسمّٰی تھیں۔ ان کی پرورش اور

تربیت کے دوران میں پاکیزہ روایات کو سامنے رکھا گیا ۔ پردادا سید سخی شاہؒ اپنے زمانے کے باکمال بزرگ تھے ۔ سلسلۂ نسب حضرت حسین رضی اللہ تعالی عنہ تک پہنچتا ہے ۔ کلام اللہ شریف کی تکمیل گھر پر کی ۔ صوم و صلوٰۃ کی پابندی پانچ چھ سال سے شروع ہوگئی ۔ زمانے کے مروجہ نصاب کے مطابق کتب فارسی جلال پور شریف میں ھی پڑھیں ۔ کتب فقہ کی تعلیم قریب کے ایک چھوٹے سے قصبے پن وال میں حاصل کی ۔ کنز الدقائق کے بعض اسباق مفتی غلام محی الدین صاحب سے پڑھے جو اس زمانے کے معروف علماء میں سے تھے اور باطنی کمالات سے بھی بہرہ ور تھے ۔

سترہ سال کے تھے کہ والد ماجد وفات پا گئے ۔ ان کی وصیت کے مطابق میران شاکر شاہؒ کے مزار پر باقاعدگی سے حاضر ہوتے تھے ۔ میران صاحب حضرت محمد غوثؒ لاہوری کے خلف اکبر تھے اور جلال پور سے دو میل مغرب میں ایک پہاڑی پر مدفون ہیں ۔ سترہ برس ھی کے تھے کہ ایک بزرگ سید غلام شاہ ھرن پوری کی معیت میں خواجہ شمس الدین سیالویؒ (رک بآں) کی خدمت میں حاضر ہوئے اور بیعت کی ۔ سید غلام حیدر شاہؒ اوراد و وظائف اور ریاضات و مجاہدات سے فراغت پاتے تو مسافروں اور درویشوں کی خدمت کیا کرتے ۔ بہت جلد انہیں خرقۂ خلافت عطا کر دیا گیا ۔ آپ خواجہ شمس الدین سیالویؒ کے خلیفۂ اکبر تھے ۔ کم و بیش پچاس سال تک اپنے قصبے میں رہ کر لوگوں کے دلوں کا رشتہ معبودِ حقیقی سے جوڑنے میں مصروف رہے ۔ کشمیر اور پشاور تک کے لوگ آپ کی خدمت میں جوق در جوق حاضر ہوتے تھے ۔ حلم، شفقت، نرم دلی اور انکساری ان کے خاص اوصاف تھے ۔ شریعت مصطفویؐ کی پابندی کا زندگی بھر اہتمام رہا ۔ ان کا قصبہ ان کی وجہ سے جلال پور شریف کہلانے لگا ۔ ان کے تصرف باطنی کی وجہ سے ایک نیا صالح اور خوشحال معاشرہ ابھرا ۔ صوفی نور عالم جہلمی نے ان کے ملفوظات فارسی زبان میں لکھے جو نفحات المحبوب کے نام سے ۱۳۲۷ھ/۱۹۰۸ء میں طبع ہوئے ۔ ان کا وصال ۶ جمادی الثانی ۱۳۲۶ھ/۶ جولائی ۱۹۰۸ء کو ہوا ۔ ڈاکٹر اقبال اور لسان العصر اکبر الہ آبادی نے قطعات تاریخ کہے ۔ جلال پور شریف کی پہاڑی پر ان کا خوبصورت روضہ دور دور سے دکھائی دیتا ہے اور ہر سال ۵، ۶ جمادی الثانی کو عرس منعقد ہوتا ہے ۔ پنڈی بہاء الدین ضلع گجرات سے ملک محمد الدین نے آپ کی یادگار کے طور پر رسالہ صوفی کا اجراء کیا جس کی شاندار علمی اور ادبی خدمات ایک علٰحدہ عنوان کی متقاضی ہیں ۔ ملک صاحب نے آپ کی سیرت پر مشتمل کتاب ذکر حبیب ۱۳۴۲ھ/۱۹۲۳ء میں شائع کی ۔

سید غلام حیدر شاہؒ کے بہت سے خلفا تھے ۔ جلال پور شریف میں ان کے فرزند سید مظفر علی شاہ جانشین ہوئے جو ۱۹۱۷ء میں فوت ہوئے ۔ پھر ان کے پوتے ابوالبرکات سید محمد فضل شاہ سجادہ نشین ہوئے جن کے عہد میں جلال پور شریف جہاں بدستور دینی اور روحانی برکات کا سرچشمہ بنا رہا وہاں ایک عظیم تحریک حزب اللہ کا بھی مرکز بنا ۔ حضرت محمد فضل شاہ کی ولادت ۴ جمادی الاوّل ۱۳۱۲ھ/۳ نومبر ۱۸۹۴ء کو ہوئی ۔ آپ کی والدہ ماجدہ مشہور مسلم لیگی قائد راجہ غضنفر علی خان کی ہمشیرہ تھیں ۔ سید غلام حیدر شاہ رحمۃ اللہ علیہ نے روحانی تربیت خود کرنے کے علاوہ اپنے پوتے کی تعلیم کے لیے خاص انتظامات کیے چنانچہ انھوں نے علوم دینی، عربی زبان و ادب اور فارسی میں امتیاز حاصل کیا ۔ اردو زبان کے صاحب طرز ادیب تھے ۔ ان کی خطابت درد و سوز سے لبریز ہوتی تھی ۔ ملی مسائل سے گہری دلچسپی رکھتے تھے ۔

سجادہ نشین ہونے کے بعد ۱۹۲۷ء میں جماعت حزب اللہ قائم کی جس کا مقصد وحید استقلالِ ملّی کا حصول تھا۔ ۱۹۴۰ء میں قرارداد پاکستان پاس ہوئی تو انھوں نے اپنی بصیرت سے دیکھ لیا کہ اب زندگی کا خواب پورا ہونے والا ہے، اس لیے اپنی تحریک کو اس کی تکمیل کے لیے وقف کر دیا اور ہر موقع پر مسلم لیگ کی غیر مشروط حمایت کی۔ حزب اللہ کے سالانہ جلسوں میں امیر کی حیثیت سے سیّد ابوالبرکات بصیرت افروز خطبات ارشاد فرمایا کرتے تھے جو طبع ہوتے رہے اور اپنے عہد کی تاریخ کا ایک قیمتی مآخذ ہیں۔ زندگی بھر بے نفسی اور بے غرضی سے ملت اسلامیہ کی سربلندی اور احیاء اسلام کے لیے کام کیا۔ بلند اخلاق اور وسیع النظر بزرگ تھے۔ ۱۹۵۸ء میں ان پر فالج کا شدید حملہ ہوا اور ۱۷ شعبان المعظم ۱۳۸۶ھ/ یکم دسمبر ۱۹۶۶ء کو عالم بقا کو سدھار گئے۔ جلال پور شریف میں اپنے جد بزرگوار کے دائیں پہلو میں دفن ہوے۔ ستمبر ۱۹۶۵ء میں ان کی زندگی ہی میں ان کی سیرت پر مشتمل کتاب امیر حزب اللہ شائع ہو گئی تھی۔ آج کل ان کے خلف الرشید سید برکات احمد شاہ اپنے جدّ اعلیٰ سیّد غلام حیدر شاہؒ اور اپنے والد ماجد کے کام کو آگے بڑھا رہے ہیں۔

مآخذ: (۱) ملک محمّد الدین: ذکر حبیب مطبوعہ پنڈی بہاءالدین، ضلع گجرات؛ (۲) نور عالم جہلمی: نفحات المحبوب، مطبوعہ ساڈھورہ ۱۳۲۷ھ؛ (۳) گلزار حیدری؛ (۴) ابوالبرکات سیّد محمد فضل شاہ: خطبات از ۱۹۲۷ء تا ۱۹۵۸ء؛ (۵) وہی مصنف: رسالۂ حزب اللہ کلان، مطبوعہ ۱۹۲۷ء؛ (۶) رسالۂ صوفی منڈی بہاء الدین (پاکستان) کی فائلیں؛ (۷) عبدالغنی: امیر حزب اللہ، ۱۹۶۵ء؛ (۸) وہی مصنّف: مجمع الجرین؛ (۹) تذکرۂ اولیاے جدید، ادارۂ تصوف، موہنی روڈ، لاہور؛ (۱۰) خلیق احمد نظامی: تاریخ مشائخ چشت، دہلی ۱۹۵۳ء، ص ۷۰۸-۷۱۳، (عبدالغنی رکن ادارہ نے لکھا)۔

(ادارہ)

* **غلام خَلّال**: ابوبکر عبدالعزیز بن جعفر بن احمد، ایک جلیل القدر حنبلی محدث اور مفتی (م ۳۶۳ھ/ ۹۷۴ء) کا لقب۔ اس کے عرف کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ وہ ابوبکر الخلال (م ۳۱۱ھ/ ۹۲۳ء) [رکّ باں] کا شاگرد رشید تھا۔ وہ اپنے شیخ کی کتاب الجامع کا راوی بھی ہے، جو کہ فقہ حنبلی کی سب سے پہلی جامع کتاب ہے۔ اس نے کتاب الجامع میں بہت سے اضافے کر کے کتاب کو زاد المسافر کے نام سے موسوم کیا۔ مؤخرالذکر کتاب کی حیثیت اگرچہ ثانوی ہے، لیکن پھر بھی معتمد علیہ ہے۔ زاد المسافر میں بہت سے مسائل میں کتاب الجامع اور مختصر الخرقی سے اختلاف بھی کیا گیا ہے۔

غلام خلال سے بہت سی کتب فقہ منسوب کی جاتی ہیں۔ ان میں ایک رسالہ امام الشافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ کے مابین فقہی اختلافات کے بارے میں بھی ہے۔ وہ امام احمد بن حنبلؒ کی کتاب الأمر کا بھی راوی ہے۔ جس کا ایک قلمی نسخہ کتاب خانہ الظاہریہ (دمشق) میں محفوظ ہے۔ دینی عقائد کی تشریح و توضیح کے علاوہ اس میں معاشرتی اور سیاسی مباحث بھی موجود ہیں۔ مصنف نے خلفاے (عباسیہ) اور ان کے درباریوں کی عیش و عشرت سے بھرپور زندگی پر سخت تنقید کی ہے۔ اس سے یہ بھی پتا چلتا ہے کہ خلافت کے ترک عناصر سے در پردہ عداوت کا آغاز ہو چکا تھا۔

مآخذ: (۱) ابوالحسین بن الفراء: طبقات الحنابلہ، طبع قاہرہ، ۲: ۷۵ تا ۱۲۷ (اس میں مختصرالخرقی سے اختلافات کی مثالیں بھی پیش کی گئی ہیں)؛ (۲) ابن کثیر: البدایہ والنہایہ، ۱۱: ۲۷۸؛ (۳) ابن العماد: شذرات، ۳: ۴۵ تا ۴۶؛ (۴) جمیل الشطی: مختصر

كتاب الحنابلہ، دمشق، ص ۲٦؛ (۵) براکلمان: تکملہ، ۱ : ۳۱۱ ۔

(H. Laoust)

⊕ **غُلام رَسول، مولوی؛** : مولوی غلام رسول اپنی تصانیف احسن القصص اور چٹھیاں، کی بدولت پنجابی ادب میں ایک ناقابل فراموش ہستی قرار پا چکے ہیں ۔ ان کا وطن عالم پور کوٹلہ تحصیل دسوھہ ضلع ھوشیار پور تھا جہاں ۱۸۴۹ء میں پیدا ہوئے ۔ والد کا نام چودھری مراد بخش تھا جو گوجر قوم سے تعلق رکھتے تھے، والد چونکہ دیہاتی گوجر تھے اس لئے غلام رسول نے بچپن میں کچھ عرصہ مویشی بھی چرائے اور عالم پور کے مولوی حامد سے تعلیم کا سلسلہ شروع کیا ۔ پھر قریبی گاؤں کے مولوی عثمان کی خدمت میں حاضر ہو کر عربی فارسی کی تعلیم مکمل کی ۔ باقی علوم طب، نجوم وغیرہ اپنی محنت اور ریاضت سے حاصل کیے ۔

تعلیم حاصل کرنے کے بعد پڑوس کے گاؤں سید پور کے سکول میں کچھ عرصہ مدرس رہے ۔

انھوں نے تین شادیاں کیں ایک لڑکی خدیجہ پیدا ہوئی جس کی شادی ایک شخص عبدالعزیز سے ہوئی جو ۱۹٦۱ء تک زندہ تھا ۔ یہ لوگ پاکستان کے ضلع شیخوپورہ کے گاؤں چوڑا سگھر میں آباد ہوئے ۔

مدرسی سے دل اکتا گیا تو اپنے گاؤں آ کر مسجد کے امام ہوگئے اور ساتھ ھی طبابت بھی شروع کردی ۔ ان کی چٹھیوں سے ان کے اعلیٰ پائے کے منجم ہونے کا ثبوت بھی ملتا ھے ۔ بہت ملنسار تھے ۔ ایک درویش صفت آدمی ھیرے شاہ سے عشق کی حد تک پیار تھا، جب وہ پٹواری بن کر ملازمت کے سلسلے میں جالندھر چلا گیا تو مولوی صاحب اس کے فراق میں پریشان رہنے لگے ۔ چنانچہ ان کو منظوم چٹھیاں (خط) تحریر کیں جن میں ھجر و فراق کا بیان ھے ۔

مولوی صاحب ۷ مارچ ۱۸۹۲ء کو ۴۳ برس کی عمر پا کر اللہ کو پیارے ھو گئے اور عالم پور کوٹلہ ھی میں مدفون ھیں ۔

مولوی صاحب پنجابی کے بڑے قادرالکلام شاعر تھے ۔ انھوں نے سب سے پہلے ۱۸٦۳ء میں داستان امیر حمزہ تین حصوں میں نظم کی جس کی زبان سادہ اور اسلوب پر کشش ھے۔ یہ ایک رزمیہ داستان ھے جو مولوی صاحب نے دوسرے پنجابی مصنفوں کی طرح فارسی قصوں سے متاثر ھو کر تحریر کی ۔

ھیرے شاہ کی طرف لکھے گئے منظوم خط شہ پارے ھیں جن میں درد و سوز، ندرت خیال اور اسلوب کی دلکشی موجود ھے ۔ ان کے علاوہ ان کی تصانیف میں سی حرفیاں، حلیہ شریف، سسی پنوں، چوپٹ نامہ بھی شامل ھیں۔ اسی طرح آپ نے پند نامہ اور گوجر نامہ بھی لکھے جو لوگوں کو یاد تو ھیں مگر تحریر میں نہیں آ سکے ۔ ان کی تصنیف احسن القصص کی وجہ سے ان کا نام زندۂ جاوید ھوگیا ھے جس میں انھوں نے اپنے فکر اور فن کو مکمل طور پر سمو دیا ھے ۔ جس طرح فارسی میں جامی کی یوسف زلیخا کے سامنے کوئی نہیں ٹھہر سکتا اسی طرح پنجابی میں مولوی غلام رسول کی احسن القصص کے سامنے بھی کوئی نہیں ٹھہر سکتا ۔ مولوی صاحب نے اس قرآنی قصے کو ایک اعلیٰ پائے کی مثنوی بنانے کے لئے اس کا پلاٹ بڑی چابکدستی سے تیار کیا ھے اور پھر اس میں اپنی زبان و بیان سے بہترین رنگ بھرے ھیں ۔ ان کی یہ تصنیف شاھکار ادب ہونے کے علاوہ معلومات کا خزانہ ھے جس میں فلکیات، طب، موسیقی، لغت، شرعیات اور اخلاقیات کے مسائل ملتے ھیں ۔

مولوی صاحب نے اس قصے میں عشق کو ایک خاص مقام دیا ھے ۔ وہ تشبیہات استعمال کرتے وقت

نئی سے نئی تشبیہ استعمال کرتے ہیں اور واقعہ نگاری، مکالمہ نگاری اور جذبات نگاری میں بھی کمالِ فن دکھاتے ہیں ۔ انہوں نے زبان میں ایک نئے آہنگ کو اجاگر کرنے کی سعی کی اور وہ ہے عربی فارسی الفاظ کو پنجابی مزاج کے مطابق ڈھالنا؛ اس بات نے پنجابی زبان کی فصاحت اور دلکشی میں بلاشبہ بڑا اضافہ کیا ہے ۔

مآخذ : (۱) محمد بشیر چوہدری : مولوی غلام رسول ، مطبوعہ لاہور ۱۹۷۲ء ؛ (۲) محمد عالم کپورتھلوی : ڈونگھے وہناں دا شاعر، مطبوعہ لاہور ص ۱۴۲ ؛ (۳) مولوی غلام رسول کی مختلف تصنیفات .

(شہباز ملک)

⊗ **غلام رسول (مولوی)، (قلعہ)** : اصل نام غلام رسول اور تخلص صرف غلام کرتے تھے ۔ عالم دین ہونے کے باعث مولوی کہلائے ۔ باپ کا نام مولوی رحیم بخش اور دادا کا حافظ نظام دین خادم تھا ۔ قلعہ میہاں سنگھ ضلع شیخوپورہ میں عام رہائش رہی مگر پیدائش اسی ضلع کے کوٹ بھوانی داس میں ۱۲۲۸ھ کو ہوئی ۔ قوم کے اعوان تھے ۔ بچپن میں تعلیم کی غرض سے لاہور آئے اور بازار حکیماں کی لال مسجد میں مولوی غلام محی الدین بگوی (رک بآں) سے پڑھتے رہے ۔ یہاں سے دہلی جا کر شیخ الحدیث سید نذیر حسین [رک بآں] محدث دہلوی سے حدیث و تفسیر پڑھی ۔ اس کے بعد حج کی غرض سے حرمین شریفین گئے جہاں مدینۂ منورہ میں مولوی عبدالغنی سے علم حدیث میں سند حاصل کی ۔

حج سے واپس آ کر تبلیغ دین میں مصروف ہو گئے ۔ یہ زمانہ انگریز کی غلامی سے نجات حاصل کرنے کے لیے تحریکوں کا تھا ۔ مولوی صاحب بھی ان میں شامل ہو گئے اور ایک موقعہ پر گرفتار بھی ہوئے .

مولوی صاحب پنجابی کے ایک اچھے شاعر اور نثر نگار تھے ۔ شاعری تو انہوں نے جوانی میں شروع کر دی تھی چنانچہ ان کا تحریر کردہ قصہ سسی پنوں، اسی زمانے میں تخلیق ہوا جو چھوٹی بحر میں ہے اور پر اثر ہے ۔ مولوی صاحب چونکہ عربی فارسی کے عالم تھے اس لیے اس قصے میں عربی فارسی کے الفاظ بے دھڑک استعمال کرتے ہیں جو کلام میں ایک حسن پیدا کرتے ہیں .

آخری عمر میں مولوی صاحب عشقیہ قسم کی شاعری ترک کر کے دینی تبلیغ اور دینی قسم کی تصانیف کی طرف راغب رہے ۔ چنانچہ اس دور میں انہوں نے حضرت رسول کریم صلّی اللہ علیہ و سلّم کا حلیہ شریف نظم کیا ۔ اس کے علاوہ قصہ حضرت بلال ؓ، مجموعہ نماز، تفسیر سورہ فاتحہ، فتاوٰی مولوی غلام رسول، حلیہ غوث الثقلین ؒ (فارسی) وغیرہ لکھے ۔ اسی زمانے میں پنجابی نثر میں لازوال تحریر پکی روٹی (کلاں) بھی تحریر کی جو پنجابی کے نثری ادب میں سنگ میل کی حیثیت رکھتی ہے ۔ ان کا ایک اردو نصیحت نامہ آج تک زبان زد عوام ہے ۔ ایک شعر ملاحظہ ہو :

دلا غافل نہ ہو یک دم کہ دنیا چھوڑ جانا ہے
بغیچے چھوڑ کر خالی زمین اندر سمانا ہے

ان کا مسلک اہل حدیث بیان کیا جاتا ہے ۔ پکی روٹی میں نماز کے اوقات کا اندازہ لگانے کے لیے ایک اساسی سایہ بھی موجود ہے ۔ ان کے بیٹوں عبدالقادر اور عبدالعزیز میں سے آخر الذکر اچھے شاعر تھے .

(شہباز ملک)

⊗ **غلام سرور، مفتی** : مفتی غلام سرور سروری ۱۲۴۴ھ / ۱۸۲۸ء میں محلہ کوٹلی مفتیاں نزد حویلی میاں خان اندرون موچی دروازہ، لاہور میں پیدا

ہوئے ۔ مفتی غلام محمد کے صاحبزادے تھے جو حضرت شیخ بہاءالدین زکریا ملتانی کی اولاد میں سے تھے ۔ مفتی صاحب کی ابتدائی تعلیم گھر پر اپنے والد کے توسط سے ہوئی اور انھی سے انھوں نے طب کا علم حاصل کیا ۔ پھر مولانا غلام اللہ فاضل لاھوری کے حلقۂ تلمذ میں شریک ھو کر علوم متداولہ کی تحصیل کی ۔ رفتہ رفتہ وہ اردو، فارسی اور عربی کے بہت بڑے عالم بن گئے اور ساری زندگی علم و ادب کی خدمت میں گزار دی ۔ مفتی صاحب نے متعدد مفید اور عالمانہ کتابیں اپنی یادگار چھوڑی ھیں ۔ آخری عمر میں حج بیت اللہ کو تشریف لے گئے اور وھیں ۲ ذوالحجہ ۱۳۰۷ھ / ۱۴ اگست ۱۸۹۰ء کو داعی اجل کو لبیک کہی ۔ ان کی تاریخ وفات کا اپنا کہا ہوا یہ مصرع ھے :

ابھی سرور نے کی ھے سرور عالمؐ کی پابوسی

(۱۳۰۷ھ) ۔ مفتی صاحب اردو اور فارسی کے عالم شاعر تھے ۔ ان کی تصانیف و تالیف کی ترتیب یہ ھے :

تذکرے

(۱) خزینۃ الاصفیا : یہ تذکرہ نہایت سادہ فارسی زبان میں مرتب ہوا ھے ۔ اس میں صوفیا، علما اور شعرا کے حالات نہایت کوشش سے فراھم کئے گئے ھیں اور ایسے بزرگوں کے حالات بھی جمع کئے گئے ھیں جن کا ذکر دوسرے تذکروں میں نہیں ملتا ۔ یہ ضخیم تذکرہ ۱۱۸۰ صفحات پر مشتمل دو جلدوں میں ختم ہوا ھے اور ۱۲۸۰ھ اور ۱۲۸۵ھ کے مابین پانچ سال کی مدت میں پایۂ تکمیل کو پہنچا ۔ سال آغاز کی تاریخ خزینہ ابرار (۱۲۸۰ھ) اور اختتام کا سال خزینۃ الاصفیا (۱۲۸۵ھ) سے برآمد ھوتا ھے ۔ تذکرے کو مندرجہ ذیل سات مخزنوں میں تقسیم کیا گیا ھے :

مخزن اول : احوال رسول مقبولؐ، خلفائے راشدینؓ اور ائمہ دینؒ ۔

مخزن دوم : مشایخ خاندان قادریہ ۔

مخزن سوم : خاندان چشتیہ ۔

مخزن چہارم : سلسلۂ نقشبندیہ ۔

مخزن پنجم : بزرگان سہروردیہ ۔

مخزن ششم : متفرق خانوادے ۔

مخزن ہفتم : تذکرۂ ازواج مطہرات حضور سرور کائناتؐ، دختران آنجنابؐ، عورات صالحات و عارفات، مجانین و مجاذیب ۔

(۲) حدیقۃ الاولیا : یہ تذکرہ پنجاب کے اولیائے کرام کے سوانح پر اردو میں ۱۲۹۲ھ / ۱۸۷۵ء میں مرتب ہوا ھے ۔ اس میں مندرجہ ذیل چھ چمن ھیں :

(۱) اولیائے خاندان قادریہ ۔

(۲) خاندان چشتیہ ۔

(۳) سلسلہ نقشبندیہ ۔

(۴) بزرگان سہروردیہ ۔

(۵) خانوادہ ھائے متفرق ۔

(۶) عورات صالحات و عارفات ۔

۳ ۔ مدینۃ الاولیا : ۱۲۸۰ صفحات پر مشتمل یہ تذکرہ چار سال کی کاوش سے اولیائے کرام کے احوال جمع کر کے شائع کیا گیا ھے ۔

تاریخ

(۱) بہارستان تاریخ یا گلزار شاہی : مفتی صاحب کی یہ تالیف پہلی مرتبہ ۱۲۹۰ھ / ۱۸۷۳ء میں لاھور اور دوسری مرتبہ اضافوں کے ساتھ ۱۲۹۴ھ/ ۱۸۷۷ء میں لکھنؤ سے شائع ھوئی ۔ اس کے مندرجہ ذیل تین حصے ھیں :

(۱) احوال مہاراجگان ھند ۔

(۲) تذکرہ مسلمان سلاطین، عہد رسول مقبول صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم سے ۱۹ویں صدی کے اواخر تک ۔

(۳) تذکرۂ سلاطین انگریزی، ملکۂ وکٹوریہ تک۔

(۴) تاریخ مخزن پنجاب: پنجاب کی قدیم تاریخ مفتی صاحب کے معاصر زمانے تک بڑی کاوش سے مرتب کی گئی ہے۔ اس میں جغرافیہ، تاریخ، آبادی، مذاہب، اہم مقامات، مزارات، مساجد اور باغات وغیرہ کا مفصل حال درج ہے۔ یہ کتاب پانچ حصوں میں منقسم ہے اور معلومات سے پر ہے۔

گنجینۂ سروری یا گنج تاریخ: گنج تاریخ سے سالِ اشاعت ۱۲۸۴ھ برآمد ہوتا ہے۔ اس کتاب میں مفتی صاحب نے فارسی میں کئی ہزار منظوم مادہ ہائے تاریخ جمع کر دئے ہیں۔ صرف یہ تاریخیں جمع کرنا ہی بڑا کام تھا۔ لیکن مفتی صاحب نے انھیں خود منظوم بھی کیا ہے۔ اس میں بعض ایسے معاصر اشخاص کے مادہ ہائے تاریخ ملتے ہیں جو اور کہیں دستیاب نہیں ہوتے۔ حوالے کی کتاب کی حیثیت سے یہ تالیف بڑی مفید ہے۔

منظوم تالیفات

(۱) دیوان نعت سروری: اس میں اردو اور فارسی میں مفتی صاحب نے اپنی لکھی ہوئی نعتیں ۱۸۸۱ء میں شائع کی ہیں۔

(۲) دیوان حمدِ ایزدی: حمد باری تعالیٰ موضوع ہے اور دیوان ۱۸۸۰ء میں شائع ہوا ہے۔

(۳) دیوان سروری: ایک اور دیوان ۱۸۷۲ء میں شائع ہوا ہے۔

(۴) کلیات نعت سروری: نعتوں کا مجموعہ ہے جو ۱۸۸۱ء اور ۱۸۸۴ء کے مابین متعدد مرتبہ شائع ہوا ہے۔

(۵) گلدستۂ کرامات: اُردو نظم و نثر میں حضرت غوث الاعظم شیخ عبدالقادر جیلانیؒ کے مناقب کا مجموعہ ہے۔

(۶) انشائے یادگار اصغری: اُردو نظم و نثر کا مجموعہ جو اپنے چھوٹے بیٹے کے نام پر لکھا گیا ہے۔

(۷) تحفۃ الابرار: پند نامۂ فرید الدین عطارؒ کا منظوم ترجمہ۔

(۸) گلشن سروری: مذہبی خیالات اور پند و نصائح پر مبنی ایک مثنوی جو ۱۲۹۵ھ میں مکمل ہوئی۔

(۹) تحفۂ سروری: ایک اور مثنوی۔

(۱۰) اخلاق سروری: نظم و نثر میں علم اخلاق پر تالیف۔

مناقب و اخلاق

(۱) مناقب غوثیہ: حضرت شیخ محمد صادق شیبانیؒ کی فارسی کتاب کا اردو ترجمہ۔

(۲) مخزن حکمت: اُردو نثر میں اخلاق اور آداب پر ایک مفید تالیف ہے جو ۱۲۸۸ھ اور پھر ۱۲۹۶ھ میں شائع ہوئی۔

لغات

(۱) لغات سروری یا زبدۃ اللغات: پانچ برس کے عرصے میں یہ تالیف ۱۲۹۹ھ میں شائع ہوئی۔

(۲) جامع اللغات: یہ لغت ان کی آخری تالیف ہے جو ۱۸۹۰ء میں مکمل ہوئی۔ اس میں عربی فارسی الفاظ کا اردو ترجمہ پیش کیا گیا ہے۔

مآخذ: (۱) مفتی غلام سرور لاہوری: خزینۃ الاصفیاء کانپور ۱۹۱۴ء؛ (۲) مفتی غلام سرور لاہوری: گنجینۂ سروری، لکھنو ۱۸۸۹ء؛ (۳) سرہنگ خواجہ عبدالرشید: تذکرۂ شعرائے پنجاب، کراچی، ۱۳۴۶ھ.

(محمد باقر)

⊗ غلام فرید: رکّ بہ فرید.

* غلام قادر روھیلہ بن ضابطہ خان: بن امیر الامراء نجیب الدولہ (رکّ بآں)، شہر نجیب آباد کا بانی، جو مغل شہنشاہ شاہ عالم (حکمران، ۱۱۷۳ھ/ ۱۷۵۹ء تا ۱۲۲۱ھ/ ۱۸۰۶ء) اور اس کے گھرانے سے ظالمانہ سلوک روا رکھنے کی وجہ سے بدنام ہے۔

غلام قادر نو عمر تھا جب اسے شاھی دربار میں اس کے والد کا نمائندہ یا یرغمالی بنا کر رکھا گیا تھا ۔ ۱۱۹۰ھ / ۱۷۷۶ء میں ضابطہ خاں نے شاھی افواج کو شکست دی تو وہ حراست سے بھاگا اور اپنے باپ سے غوث گڑھ کے قلعے میں جا ملا، جو اس کے خاندان کا صدر مقام اور تھانہ بھون (مولانا اشرف علی تھانوی مرحوم کی جائے پیدائش) کے قریب تھا ۔ اگلے برس ضابطہ خاں کو مرھٹوں نے شکست دی اور غلام قادر خاں کو قید کر کے دھلی لایا گیا ۔ وھاں اسے لال قلعہ میں رکھا گیا اور اس کے باپ روھیلہ سردار ضابطہ خاں کو ذلیل کرنے کے لیے اسے زنانہ لباس پہنا کر شہنشاہ کے حضور پیش کیا گیا ۔ بعد میں بدکرداری کی وجہ سے غلام قادر کو خصی کر دیا گیا ۔

باپ کے انتقال پر غلام قادر اپنی خاندانی جاگیروں کا وارث بنا، لیکن اس نے جانشینی کا رسمی نذرانہ ادا نہ کیا ۔ ۱۲۰۲ھ/۱۷۸۷ء میں مرھٹہ سردار سندھیا نے سکھوں کو قابو میں رکھنے کے لیے، جنھوں نے دوآب میں اودھم مچا رکھا تھا، غلام قادر سے معاھدہ کر لیا ۔ معاھدے کی پابندی کی بجائے غلام قادر نے مرھٹہ محصلین کو نکال باھر کیا اور شاھی خزانے کو بھی اپنے تصرف میں لے آیا ۔ اس عرصے میں اسے خواجہ سرا حافظ منظور علی خاں کی سرپرستی حاصل رھی، جو بادشاہ پر حاوی تھا اور مرھٹوں سے چھٹکارا حاصل کرنا چاھتا تھا ۔ اسی سال ماہ اگست میں غلام قادر نے مرھٹہ افواج کو دھلی کے قریب شاھدرہ میں شکست دی اور میر بخشی بننے اور سرکاری انتظامیہ کو اپنے تصرف میں لانے کا دعویدار ھوا ۔ اگلے ماہ اس نے دھلی پر قبضہ کر لیا اور شاہ عالم کو مجبور کر دیا کہ وہ اسے میر بخشی اور امیر الامراء مقرر کر دے ۔ ان مناصب پر کبھی اس کا دادا اور باپ فائز رھے تھے ۔ اس کے بعد اس نے دو آب میں تاخت و تاراج شروع کر دی اور شاھی اراضی کو غصب کر لیا، جو شہنشاہ کے ذاتی اخراجات (صرف خاص محال) کے لیے مخصوص تھی ۔ شوال ۱۲۰۲ھ / جولائی ۱۷۸۸ء میں وہ اپنے دوست اور مدار المہام خواجہ سرا منظور علی کی سازش اور غداری کی بنا پر مجبور و بےبس ھو کر شہنشاہ کی خدمت میں بار یاب ھوا ۔ یہ ملاقات تیموری خاندان کے لیے بہت سے مصائب کا پیش خیمہ ثابت ھوئی ۔ شاہ عالم کو قید کر لیا گیا اور اسے ۲۶ شوال/۱۰ جولائی کو معزول کرنے کے دس دن بعد بصارت سے محروم کر دیا گیا ۔ ایک درد انگیز فارسی غزل میں شاہ عالم نے اپنی بصارت کے کھو جانے پر ماتم کیا ھے (صباح الدین عبدالرحمن : بزم تیموریہ، ص ۳۱۷ تا ۳۱۸، اعظم گڑھ، ۱۹۴۸ء) ۔ حرم شاھی کی خواتین اور بچوں کو بھوکوں مار دیا گیا، شہزادوں کو کوڑے لگائے گئے اور بیگمات کو بے آبرو کیا گیا ۔ خصی کیے جانے کا انتقام لینے کے لیے غلام قادر نے شاھی خاندان کو کئی دن تک خوفناک مظالم کا نشانہ بنائے رکھا، لیکن اس کو جلد ھی اپنے کیے کی سزا مل گئی ۔ جمادی الاول ۱۲۰۳ھ / ۱۷۸۹ء کو مرھٹہ سردار مہاجی سندھیا نے اسے گرفتار کر لیا اور کچھ دیر بعد اسے قتل کر دیا ۔ غلام قادر کی نعش کے ٹکڑے کر کے درخت پر لٹکا دیے گئے ۔

مآخذ: (۱) خیرالدین محمد الہ آبادی : عبرت نامہ، مخطوطہ انڈیا آفس، عدد ۳۹۰۸، تا ۳۹۱۰، (اس میں غلام قادر کی زندگی کے مفصل حالات ملتے ھیں)؛ (۲) اقتباسات، در Elliot و Dowson : *History of India*، ۸ : ۲۳۷ تا ۲۵۴؛ (۳) امین الدین حسین خاں : پاداش کردار، مخطوطہ انڈیا آفس، عدد ۳۹۷۹؛ (۴) علی بخت گورگانی اظفری : واقعات اظفری، اردو ترجمہ، مدراس ۱۹۳۷؛ (۵) Jonathan Scott : *Ferishta's History of Dekkan*، ۲ : ۲۸۵ تا ۳۰۶،

لنڈن ۱۷۹۳ء؛ (۶) *The history of* : W. Franklin *the reign of Shah Alam*، لنڈن ۱۷۹۸ء (جو غلام علی خان کے شاہ عالم نامہ پر مبنی ہے، کراسه ۱، کلکته ۱۹۱۲ء، کراسه ۲، کلکته ۱۹۱۴ء)؛ (۷) نادرات شاهی، طبع امتیاز علی خان عرشی، رام پور ۱۹۴۴ء؛ (۸) *Fall of the Mughal Empire* : Jadu Nath Sarkar، ۳ : ۲۷۸، ۲۸۰، ۲۸۴، ۲۸۷، ۲۹۱، ۳۰۲ تا ۳۲۰، (مزید حوالوں کے ساتھ)؛ (۹) درگا پرشاد : وقائع عالم شاهی، طبع امتیاز علی خان عرشی، رام پور ۱۹۴۹ء؛ (۱۰) نصیر الدین برلاس : نجیب التواریخ (قلمی نسخه)؛ (۱۱) *A History of Freedom Movement*، ۱ : ۱۲۹ تا ۱۳۵، کراچی ۱۹۵۷ء.

(A. S. Bazmee Ansari)

⊗ **غلام محی الدین بگوی، مولانا** : پنجاب کے مشهور عالم اور مبلغ اسلام مولانا غلام محی الدین بن حافظ نور حیات بن حافظ محمد شفا بن حافظ نور محمد بگوی اپنے عهد کے جید عالم تھے - بروز پیر محرم ۱۲۱۰ھ / ۱۷۹۵ء میں بگه (ضلع جهلم) میں پیدا هوئے (ظهور احمد بگوی : تذکره مشائخ بگویه، ص ۷) چار برس کی عمر میں قرآن مجید حفظ کیا اور ۱۲۲۹ھ / ۱۸۱۳ء میں حصول علم کے لیے اپنے برادر اصغر مولوی احمد الدین بگوی (م ۱۲۸۶ھ / ۱۸۶۹ء) کے همراه دهلی پهنچے، وهاں باره برس تک مختلف مدرسوں میں علم حاصل کرتے رهے - حدیث کی تکمیل مولانا محمد اسحٰق دهلوی سے کی - مولانا اسحٰق انهیں حضرت شاه عبدالعزیز محدث دهلوی کے پاس لے گئے - شاه صاحب ان کی وسعت علم سے بهت متأثر هوے اور سند حدیث دیتے هوے کها ''انشاء الله آپ سے بڑا فیض حاصل هوگا - جب وطن جاؤ ایسی بات نه کرنا، جس سے لوگوں میں تفرقه پیدا هو'' (ظهور احمد : تذکره مشائخ بگویه، ص ۹).

دهلی میں انهوں نے حضرت شاه غلام علی مجددی دهلوی (م ۱۲۴۰ھ / ۱۸۲۴ء) سے سلسله نقشبندیه و قادریه میں بیعت کی - ۱۲۴۱ھ / ۱۸۲۵ء) میں اپنے گاؤں بگه میں واپس آ گئے اور دین کی خدمت میں مصروف هوگئے - یه وه زمانه تها جب سکھوں کی مسلم دشمنی انتها کو پهنچی هوئی تھی اور مسلمانوں کی معاشی، معاشرتی اور مذهبی زندگی روبه زوال تھی ، لیکن ایسے دور میں بھی مولانا جادۂ مستقیم پر قائم رهے اور تبلیغ و ترویج شریعت میں مصروف رهے ، جس کا اثر یه هوا که ان کی سعی جمیله سے پنجاب کے مسلمانوں کے لیے امن کی فضا پیدا هو گئی اور رنجیت سنگھ بھی ان کا معتقد هو گیا - (تذکره مشائخ بگویه، ص ۹) - مهاراجه رنجیت سنگھ کا وزیر فقیر عزیز الدین نوشاهی بگه گیا اور مولانا کو لاهور لے آیا - یهاں انهوں نے مسجد بازار حکیماں میں شمع علم فروزاں کی - طلبه ان سے مستفید هوتے رهے، هزارها غیر مسلموں نے ان کے حسن اخلاق اور تبلیغ سے متأثر هو کر اسلام قبول کیا - انهیں علم حدیث کی اشاعت سے خاص شغف تها - تقریباً دو هزار طلبه نے ان سے علم حدیث کی سند حاصل کی - ان میں مولانا نور الدین چکوڑی والے، مولانا شاه محمد فیروز شاه پوری، مولانا غلام رسول قلعه میهاں سنگھ اور حافظ ولی الله لاهوری خاص طور سے قابل ذکر هیں - مسلسل تیس برس تک لاهور میں ان کا فیض علم جاری رها آخر بیمار هو کر بگه چلے گئے جهاں چوده سال کی طویل علالت کے بعد شب دو شنبه ۳۰ شوال ۱۲۷۳ھ / ۱۸۵۶ء کو انتقال کیا (تذکره مشائخ بگویه، ص ۱۰).

ان کے دو بیٹے مولانا مفتی غلام محمد بگوی (۱۲۵۵ - ۱۳۱۸ھ / ۱۸۳۹ - ۱۹۰۰ء) اور مولانا

عبدالعزیز بگوی (م ۱۳۲۵ھ / ۱۹۰۷ء) اول الذکر انگریزی عہد کے نامور عالم دین تھے، انھیں کی بدولت بادشاھی مسجد لاھور واگزار ھوئی تھی۔ سکھوں نے اس مسجد کو چھاؤنی میں تبدیل کر لیا تھا۔ مولانا غلام محمد نے یہاں ایک دارالافتا بھی قائم کیا تھا۔ مولوی عبدالعزیز بگوی انگریزوں کے دور حکومت میں بھی پنجاب میں علم دین کی ترویج و اشاعت میں مصروف رہے۔

مآخذ: (۱) فقیر عزیز الدین: روزنامچہ جلد دوم، قلمی، مخزونہ عجائب گھر، لاھور؛ (۲) فقیر محمد جہلمی: حدائق الحنفیہ، لکھنو ۱۹۰۶ء؛ (۳) ظہور احمد بگوی: تذکرۂ مشائخ بگویہ، بھیرہ، ۱۹۳۳ء؛ (۴) رحمٰن علی: تذکرۂ علماء ھند، لکھنو ۱۹۱۴ء، و اردو ترجمہ محمد ایوب قادری کراچی ۱۹۶۱ء؛ (۵) محمد الدین فوق: تذکرۃ العلماء و المشائخ، لاھور ۱۹۲۰ء؛ (۶) غلام قادر امرتسری: تذکرہ آسی (حالات مولانا محمد عالم آسی امرتسری)، لاھور ۱۹۰۷ء؛ (۷) شرافت نوشاھی: شریف التواریخ، جلد سوم، قلمی، مملوکہ مصنف؛ (۸) اقبال احمد فاروقی: تذکرۂ علمائے اھل سنت، لاھور ۱۹۷۵ء۔

(محمد اقبال مجددی)

⊗ **غلام محی الدین قصوری (مولانا):** سکھ عہد کے نامور عالم و عارف، شیخ طریقت اور مبلغ دین، حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالٰی عنہ کی اولاد میں سے تھے۔ ان کا خاندان عرب سے ھجرت کر کے سندھ آیا اور وہاں سے ان کے جدِ اعلیٰ خواجہ عبدالمالک نے قصور آ کر سکونت اختیار کی (محمد حسن کیرتپوری: حالات مشائخ نقشبندیہ مجددیہ، ص ۳۸۱)۔ مولانا غلام محی الدین بن شیخ مصطفٰی بن مخدوم مرتضٰی کی ولادت قصور میں ۱۲۰۲ھ / ۱۷۸۷ء میں ھوئی (غلام سرور: حدیقۃ الاولیاء، ص ۶۸؛ محمد صالح کنجاھی: سلسلۃ الاولیاء، قلمی، ورق ۸۳)۔ ایک سال کے تھے کہ والد کا انتقال ھوگیا۔ تعلیم و تربیت ان کے چچا شیخ محمد قصوری نے کی۔ مکتوبات حضرت مجدد الف ثانیؒ چچا ھی سے پڑھے۔ چچا کی وفات کے بعد حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دھلویؒ سے حدیث کی مروجہ کتابیں پڑھیں اور ۱۲۳۷ھ / ۱۸۲۱ء میں حضرت شاہ غلام علی دھلوی (م ۱۲۴۰ھ / ۱۸۲۴ء) سے سلسلہ مجددیہ میں منازلِ سلوک طے کر کے خلافت حاصل کی۔ باطنی سلوک میں عروج کے باعث "قطب پنجاب" کے لقب سے نوازے گئے۔ آباؤ اجداد نے علمی دنیا میں بڑی شہرت حاصل کر لی تھی۔ سارے پاک و ھند سے طلبہ حصول علم کے لیے مخدومان قصور خاص طور پر ان کے دادا بزرگوار مخدوم مرتضٰی قصوری کی خدمت میں حاضر ھوتے تھے، بعض نامی گرامی علماء ان کے شاگرد ھوے۔ احمد شاہ ابدالی نے پنجاب پر قبضہ (۱۱۶۱ھ / ۱۷۴۸ء) کرنے کے بعد مخدوم مرتضٰی قصوری سے علمی روابط قائم کیے تھے (کتاب فقہ، خطی مملوکہ، جی معین الدین، لاھور)۔

اسی طرح مولانا غلام محی الدین سے بھی کئی نامور علماء نے ظاھری و باطنی استفادہ کیا۔ ان میں مولانا غلام دستگیر قصوری (م ۱۳۱۵ھ / ۱۸۹۷ء)، مولوی غلام نبی للہی (م ۱۳۰۶ھ / ۱۸۸۸ء)، حافظ غلام محی الدین کنجاھی (م ۱۲۸۴ھ / ۱۸۶۷ء)، مولوی غلام مرتضٰی بریلوی، شیخ جان محمد لاھوری، میاں یسین لاھوری، شیخ فرید لاھوری، اور میاں محمد اشرف بھیروی خاص طور سے قابل ذکر ھیں۔ مولانا غلام محی الدین کے فرزند حافظ عبدالرسول (۱۲۳۴ھ/۱۸۱۸ء تا ۱۲۹۴ھ/۱۸۷۷ء) ان کے جانشین بنے۔ دو صاحبزادیاں بھی تھیں۔ سکھوں کی وجہ سے ان کے زمانے میں بدامنی اور افراتفری تھی، اس کے باوجود انھوں نے تبلیغ و ارشاد

کے لیے پنجاب بھر کا مسلسل دورہ جاری رکھا انھوں نے ۲۲ ذیقعدہ ۱۲۷۰ھ / ۱۸۵۳ء کو وفات پائی (محمد صالح کنجاھی : سلسلۃ الاولیاء، قلمی ورق ۸۳ ب) اور قصور کے گورستان کلاں میں دفن ھوے ـ سید شبیر شاہ (م ۱۹۷۰ء) نے مزار پر عالی شان گنبد بنوایا ـ ان کے قیمتی کتابخانے میں سے فقط دو سو مخطوطات بچے تھے، جنھیں ۱۹۷۳ء میں حکیم سید ارشاد حسین شاہ نے کتابخانہ گنج بخش، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان میں محفوظ کر دیا ھے .

مولانا کی مندرجۂ ذیل تصانیف کا سراغ مل سکا ھے :

(۱) ملفوظات چہل روزہ (فارسی نثر) حضرت شاہ غلام علی دھلوی، قلمی مملوکہ محمد اقبال مجددی؛ (۲) تحفہ رسولیہ (۱۲۳۳ھ (فارسی نظم) (معجزات کا بیان ھے) مطبوعہ؛ (۳) رسالہ نظامیہ (فارسی منظوم در وحدت الوجود) قلمی، مملوکہ ڈاکٹر مولوی محمد شفیع لاھوری؛ (۴) زاد الحاج (پنجابی نظم میں مسائل حج) قلمی، ذخیرہ شیرانی، کتابخانہ دانشگاہ پنجاب، نمبر ۶۶۷؛ (۵) سلسلۃ المبرورہ فی تجویز اسماء المشھورہ، بخط مولانا غلام نبی للھی، مخزونہ کتابخانہ گنج بخش، راولپنڈی؛ (۶) خطبات حضوری، مطبوعہ؛ (۷) مکتوبات کی پانچ جلدیں، راقم نے انھیں مسودات سے مرتب کیا ھے؛ (۸) شرح گلستان سعدی ۱۲۲۵ھ؛ قلمی، بخط مصنف مخزونہ گنج بخش، راولپنڈی؛ (۹) حلیہ مبارک حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ و سلم، قلمی، ذخیرہ شیرانی، شمارہ ۶۲۸۰/۱؛ (۱۰) الفاظ چند، قلمی، ذخیرہ شیرانی، شمارہ ۳۳۶۵/۳؛ (۱۱) رسالہ علم میراث، ۱۲۲۷ھ، قلمی بخط مصنف، مخزونہ کتابخانہ گنج بخش، راولپنڈی؛ (۱۲) بیاض نظم و نثر، قلمی، مملوکہ ڈاکٹر مولوی محمد شفیع لاھوری؛ (۱۳) دیوان قصوری، فارسی و اردو نظم، قلمی، بخط مصنف مملوکہ محمد اقبال مجددی .

مآخذ : (۱) محمد صالح کنجاھی : سلسلۃ الاولیاء، قلمی، مملوکہ احمد حسین قریشی قلعداری، گجرات؛ (۲) غلام محی الدین کنجاھی، مجمع التواریخ، بخط محمد صالح کنجاھی، والد مصنف، قلمی، مملوکہ محمد اقبال مجددی؛ (۳) غلام دستگیر قصوری : ذکر خیر حضرت قصوری مشمولہ ھدیۃ المستفیتین ۱۲۹۵ھ؛ (۴) محمد قصوری سید : بستان معرفت (سوانح صاحب زادہ عبدالرسول قصوری)، لاھور ۱۳۰۳ھ؛ (۵) غلام علی دھلوی : مقامات مظھری، دھلی ۱۲۶۹ھ؛ (۶) وھی مصنف مکتوبات شریفہ، جامع شاہ رؤف احمد رافت مجددی، لاھور ۱۳۷۱ھ؛ (۷) محمد مظھر مجددی : مناقب احمد و مقامات سعیدیہ، دھلی ۱۲۸۲ھ؛ (۸) غلام سرور مفتی لاھوری، حدیقہ الاولیاء بہ تصحیح و حواشی محمد اقبال مجددی، لاھوری ۱۹۷۵ء؛ (۹) عبدالرسول حکیم : انوار مرتضوی؛ (۱۰) محمد حسن کرتپوری : حالات مشائخ نقشبندیہ مجددیہ، مراد آباد ۱۳۲۲ھ؛ (۱۱) اقبال احمد فاروقی : تذکرہ علماے اھل سنت لاھور، لاھور ۱۹۷۵ء؛ (۱۲) شبیر احمد شاہ : انوار محی الدین، (سوانح مولانا غلام محی الدین قصوری)، لائلپور، ۱۹۶۶ء.

(محمد اقبال مجددی)

⊗ غُلامان (خاندان) : الگ الگ سلاطین ایلتتمش، بلبن وغیرہ کے تحت دیکھیں.

* غُلامی : مختلف مفاھیم میں جن کا ذکر مقالہ عبد [رَکَ بآں] میں آیا ھے، ایک غلامی بھی ھے (جس کے لیے عرب عبد (ج اَعْبُد، عَبِید، اَعابِد، مؤنث اَمَۃ) کے علاوہ خَوَل، اَسِیف، دَلِیدہ (مؤنث) قَسْنَہ (مؤنث) مَولی کے الفاظ بھی استعمال کرتے تھے) ـ لفظ غلامی غلام کی نسبت سے بنا ھے ـ غلامی (خرید و فروخت کے) اس معاشرتی ادارے یا رسم و رواج کا نام ھے جو رفتہ رفتہ باقاعدہ تجارت کا درجہ حاصل کر گیا ـ یہ صرف عربوں تک محدود نہ تھا، دنیا کی

اکثر اقوام مثلاً یونانیوں اور رومنوں کے ہاں اسے ایک قانونی طریقے کا درجہ حاصل تھا، بہرحال غلامی کے مجرد مفہوم کو رِقّ یا عَبْد کے کسی مشتق سے ادا کیا جاتا ہے ۔ آقا کو ''سید'' کہا جاتا ہے، اسے مولٰی (سرپرست) یا قانونی زبان میں ''مالک'' بھی کہہ سکتے ہیں ۔ عبد کی ضد حُر (مؤنث حُرّۃ) ہے، یعنی آزاد مرد یا عورت ۔ ترکی زبان میں غلام کا مترادف قُول Kul یا قول Köle ہے، نیز چند الفاظ فارسی و عربی سے بھی مستعار لیے ہیں مثلاً فارسی سے بندہ، عربی سے اِسیر، (اَسیر) اور ''گلام'' (غلام) مذکر نیز جاریہ اور خَلایق (خلائق = لفظی مخلوقات) مؤنث کے لیے ۔ فارسی میں بندہ کے علاوہ مرد کے لیے غلام اور عورت کے لیے کنیز کے لفظ بھی استعمال ہوتے ہیں.

(الف) ۱ ۔ قبل از اسلام : عرب میں غلامی کا اسی طرح رواج تھا جس طرح قرون قدیمہ و وسطٰی میں اس کا رواج باقی دنیا میں پایا جاتا تھا، لیکن جاہلی عرب کے متعلق ہمارے پاس مواد کم ہے اور جو ہے وہ بحث طلب ہے، جس سے ان مسائل کا تسلی بخش جواب نہیں ملتا جو اس ضمن میں ہمیں در پیش ہیں ۔ البتہ یہ بات صحیح ہے کہ اسلام سے قبل مغربی عرب میں غلاموں کی اکثریت سیاہ فام حبشی الاصل لوگوں پر مشتمل تھی اور دیگر بڑے بڑے شہروں کی طرح مکّہ مکرمہ کی منڈی میں بھی ان کی خرید و فروخت ہوتی تھی اور کئی ایک تاجر اس کاروبار کی وجہ سے دولت مند ہو گئے تھے (مثلاً عبداللہ بن جُدعان [رک باں]، دیکھیے Lammens : ...... *La Mecque*، مطبوعہ بیروت ۱۹۲۴ء، بمواضع کثیرہ) ۔ اسلام کے پہلے مؤذّن حضرت بلال رضؓ [رک باں] بھی ایسے ہی غلاموں میں سے تھے ۔ کچھ غلام سفید اور غیر عربی نسل کے بھی تھے جن کی تعداد نسبتاً کم تھی ۔ انہیں بلاشبہ عرب کاروان باہر سے لاتے تھے ۔ (بردہ فروشی نہایت قدیم رسم ہے) ۔ پھر بعض وہ لوگ تھے جو غارت گری میں بدویوں کے ہاتھ پڑ گئے تھے (دیکھیے حضرت سلمان فارسی رضؓ کا قصہ) ۔ بہر حال ہمارے پاس کوئی ایسے واقعی شواہد موجود نہیں جن کی بنا پر ہم عرب غلاموں کے وجود کا انکار کر سکیں [اس زمانے میں غلاموں کی تجارت ساری دنیا میں مروج تھی] ۔ اگرچہ بدوی قبائل میں اسیران جنگ کو فدیہ دے کر چھڑا لینے کا رواج عام تھا ۔ حضرت زید بن حارثہ رضؓ کلبی کی مثال ہمارے سامنے ہے، جنھیں آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہٖ و سلّم نے اپنا متبنّٰی بنا کر ایک عمدہ مثال قائم کی (دیکھیے وہ فیصلہ جو حضرت عمر رضؓ سے منسوب ہے اور اسی امر کی ایک معقول شہادت ہے)، تاہم ہمارے پاس اس امر کا کوئی قطعی ثبوت موجود نہیں کہ قرض کے بدلے لوگوں کو غلام بنا لیا جاتا تھا یا خاندان کے لوگ اپنے بچوں کو بیچ ڈالتے تھے، ایسے واقعات کے متأخر اور شاذ بیانات (الاغانی، ۳ : ۹۷، ۱۹ : ۴ طبع ثانی) سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ غیر معمولی نوعیت کے تھے ۔ ایسے واقعات تو ایشیا اور افریقہ میں بھی ملتے ہیں ۔ قدیم ہندوستان میں بھی اس قسم کے واقعات کا پتا چلتا ہے ۔

علاوہ ازیں جاہلی حجاز میں غلاموں کی حالت کے بارے میں ہمارے پاس جو ناکافی معلومات موجود ہیں انھیں ہر مقام اور معاشرے کے ہر طبقے پر چسپاں کرنا بھی بعید از دانشمندی ہو گا ۔ ممکن ہے کہ اس میں بھی حضری اور بالخصوص بدوی لوگوں کا رویّہ بالکل مختلف رہا ہو ۔ عصر جدید کا ذکر بعد میں آئے گا ۔ غلام زادگی سے مستقل نفرت، (خواہ یہ غلامی ماں ہی کی جانب سے ہو) اور گرفتار شدہ لڑکی سے شادی کرنے والے کی ہجو (G. Jacob : *Altarab Beduinenlebew*، مطبوعہ

بران ۱۸۹۷ء، ص ۱۳۷، ۱۳۸، ۲۱۳؛ بشر فارس : L'honneur chez les Arabes Avant l'Islam، پیرس ۱۹۳۲ء، ص ۷۱) شاید حضری ذھنیت کا مظھر ھونے کے بجائے بدویوں کے عام خیالات کی آئینہ‌دار ھے ۔ عرب کے مشھور بطل شاعر عنترہ کا باپ بدوی اور ماں حبشن کنیز تھی [اسی بنا پر اسے اس کے باپ نے اپنا وارث تسلیم کرنے سے انکار کر دیا تھا] ۔ اس کے سوانح میں، جو ادبی رنگ میں مرتب کیے گئے ھیں، اسے اپنے باپ سے اپنی حریت تسلیم کرانے اور اس کا جائز وارث بننے کے لیے بعض حیرت انگیز جنگی کارنامے دکھانا پڑے تھے ۔ یہ قصہ (La berceau de l'Islam : Lammens، روم ۱۹۱۴ء، ص ۲۹۹) صرف اس نظریے کی تائید کے طور پر ھے [کہ عموماً دور جاھلیت میں باندی کی اولاد کو، سوائے شاذ صورتوں کے، حقیر اور کم تر خیال کیا جاتا تھا، بلکہ بعض صورتوں میں انھیں حقیقی غلام تصور کر لیا جاتا تھا ۔ اسلام نے اس کی اصلاح کی اور واضح کیا کہ لونڈی کے بیٹوں کو وراثت سے محروم نہ کیا جائے، بلکہ انھیں حالت غلامی میں بھی نہ رکھا جائے [غلامی کو ختم کرنے کے لیے اسلام نے بڑے اقدامات کیے ھیں] .

گمان غالب یہ ھے کہ عربوں میں قبل از اسلام غلاموں کے دو طبقوں میں تمیز کرنے کا دستور ایک قدیم سامی رواج کی یادگار تھا، لیکن اسے کبھی خالص قانونی شکل نہیں دی گئی تھی (دیکھیے Slavery in the Ancient Near East : J. Mendelsohn، نیویارک ۱۹۴۹ء، ص ۵۷ تا ۵۸)، البتہ اسلام قبول کرنے والے ممالک کے آئین اخلاق میں کہیں کہیں اس کے آثار پائے جاتے ھیں ۔ یہ دو طبقے تھے : زرخرید غلام (عبد مملوک) اور غلام خانہ‌زاد (عبد قِنّ) : (بعد میں اس اصطلاح کا استعمال ایسے غلام کے لیے ھونے لگا جس پر مالک کو کامل و مکمل حقوق ملکیت حاصل ھوں) ۔ عام حالات میں یہ غیر اغلب تھا کہ عبد قِنّ کو مالک فروخت کر دے یا کسی اور طریقے سے الگ کرے (لسان العرب، ۱۷ : ۲۲۷ تا ۲۲۸؛ الجرجانی : التعریفات، بذیل مادہ قِنّ) ۔ ھمارے پاس یہ باور کرنے کی زیادہ مستحکم دلیل موجود ھے کہ اسلام سے پہلے عرب مالی منفعت کے لیے غلاموں اور کنیزوں سے جبراً فائدہ اٹھاتے تھے ۔ قرآن کریم (۲۴ [النور] : ۳۳) میں اس فعل شنیع کی مذمت کی گئی ھے [اور اس سے منع کیا گیا ھے] ۔ یہ رواج بھی مشرق وسطٰی میں زمانہ قدیم سے چلا آتا تھا (Mendelsohn : کتاب مذکور، ص ۵۴) .

۲ ۔ قرآنی اخلاق : (الف) [پہلی صدی ھجری/ ساتویں صدی عیسوی کے جس دور میں اسلام ایک نئی طاقت بن کر ابھرا، اس دور میں پوری دنیا میں غلامی کا رواج زوروں پر تھا ۔ اگر اسلام اپنے طور پر انسدادِ غلامی کی تحریک شروع کرتا تو ظاھر ھے کہ یہ یک طرفہ کاروائی ھوتی؛ اس کے نتیجے میں گویا مسلمان تو دوسروں کے قیدیوں کو رھا کر دیتے، مگر دیگر اقوام مسلم مردوں، عورتوں اور بچوں کو غلام بنائے رکھتیں؛ تاھم اسلام نے عیسائیت اور یہودیت سے زیادہ موثر انداز میں انسداد غلامی کا عملی کام شروع کیا : (ا) بہت سی عبادتوں (مثلاً کفّارۂ قتل خطأ، کفّارۂ ظِہار، کفّارۂ یمین وغیرہ) میں غلام آزاد کرنے کی شرط لگائی؛ (ب) جنگی قیدیوں کی بابت پہلی مرتبہ احسان کر کے، یا فدیہ لیکر چھوڑ دینے کا، یا جرم زیادہ ھونے کی صورت میں قتل کر دینے کا حکم دیا (۴۷ [محمد] : ۴)؛ (ج) زکٰوۃ [رک بآں] کے مصارف میں سے ایک اھم مصرف غلاموں کی آزادی کو قرار دیا (۹ [التوبۃ] : ۶۰)؛ (د) اسلامی حکومت کے اخراجات میں سے ایک معتدبہ حصہ غلاموں کو خرید کر آزاد کرنے پر

صرف کرنے کا حکم دیا (دیکھیے ابو عبید: کتاب الاموال)؛ (۵) انھیں کھانے پینے، رہنے سہنے، اور دیگر دنیوی معاملات میں اپنے ساتھ برابر کا شریک رکھنے کا حکم دیا.

اگر عیسائیت اور یہودیت بھی اسلام کے ساتھ اس کوشش میں شریک ہو جاتیں تو بہت عرصہ قبل دنیا سے غلامی ختم ہو چکی ہوتی - اسلام میں روحانی اعتبار سے عبد و حرّ، آزاد اور غلام میں کوئی فرق نہیں رکھا گیا - دونوں کو اپنے اپنے اعمال کا ذمہ دار ٹھیرایا گیا ہے اور دونوں کو نیک اعمال میں قدم بڑھانے کی تلقین کی گئی].

انسانوں کے دنیوی فرق مراتب کو قرآن مجید [ایک عارضی اور غیر حقیقی چیز قرار دیتا ہے] (۱۶ [النحل]: ۷۱، ۷۵؛ ۳۰ [الروم]: ۲۸) اور شروع سے آخر تک بار بار غلاموں کے آزاد کرنے کو کارثواب یعنی نیکی کا کام قرار دیتا ہے (۲ [البقرة]: ۱۷۷؛ ۹۰ [البلد]: ۱۳)، جس کے لیے صدقات [رك بہ زکوٰة] سے بھی کام لیا جا سکتا ہے (۹ [التوبة]: ۶۰)؛ بعض کبیرہ گناہوں کا کفّارہ بھی ہو سکتا ہے، مثلاً قتل (مؤمن) خطأً (۴ [النساء]: ۹۲)، جس کا کفارہ ایک مؤمن غلام کو آزاد کرنا ہے، کفّارۂ حِنث (حلف شکنی)، (۵ [المائدہ]: ۸۹)، کفّارہ ظِہار، (۵۸ [المجادلہ]: ۳)- اگر کوئی غلام معاہدہ کر کے آزاد ہونا چاہے تو مالک کو چاہیے کہ (بلا حیل و حجت) مکاتبت کر لے، یعنی اسے بالاقساط یا یکمشت مقررہ رقم کے عوض آزادی مہیا کر دے (۲۴ [النور]: ۳۳)، غیر آزاد شدہ غلام کو ان لوگوں میں شمار کیا گیا ہے جن سے ''احسان'' کا سلوک کرنے کی تعلیم دی گئی ہے (۴ [النسآء]: ۳۶) - مزید برآں قرآن مجید نے غلاموں کی انسانی حیثیت کی شان کو ان احکام میں برقرار رکھا ہے جو معاشرتی تعلقات کے جنسی پہلو سے متعلق ہیں، مثلاً یہ کہ لونڈیوں سے جبراً عصمت فروشی کرانے کو سختی سے منع کر دیا گیا (۲۴ [النور]: ۳۳) - مالک کے سوا کسی اور کو ان سے متمتع ہونے کی اجازت نہیں (۲۳ [المؤمنون]: ۶؛ ۳۳ [الاحزاب]: ۵۰؛ ۷۰، [المعارج]: ۳۰)، البتہ اگر وہ کسی اور شخص کی منکوحہ ہے تو پھر نہ مالک کو یہ حق حاصل ہے اور نہ کسی دوسرے کو، کیونکہ غلام اور لونڈی دونوں کو باقاعدہ نکاح کی اجازت دی گئی ہے - مالکوں کا یہ اخلاقی فرض ہے کہ وہ اپنے صالح غلاموں اور لونڈیوں کا نکاح کر دیں (۲۴ [النور]: ۳۲)- اگر ضرورت پڑے تو لونڈی یا غلام کو آزاد شخص سے بھی نکاح کی اجازت ہے (۲ [البقرة]: ۲۲۱؛ ۴ [النسآء]: ۲۵) - اگر کوئی لونڈی اپنے آقا کی اجازت حاصل کرنے کے بعد، جو لازمی ہے، کسی حرّ سے نکاح کر لے تو وہ [آزاد عورت کی طرح] اپنے شوہر سے ''معقول مہر'' پانے کی مستحق ہے - اس کا بھی فرض ہے کہ شوہر سے وفا کرے اور اگر وہ بدکاری کی مرتکب ہو تو اسے آزاد شادی شدہ عورت کی بہ‌نسبت آدھی سزا ملے گی (۴ [النسآء]: ۲۵)- قرآن حکیم قصاص کے تحت غلام کی زندگی کا بھی محافظ ہے، جیسا کہ اَلْحُرُّ بِالْحُرِّ وَ الْعَبْدُ بِالْعَبْدِ، یعنی آزاد کے بدلے آزاد اور غلام کے بدلے غلام کے حکم (۲ [البقرہ]: ۱۷۸) سے صاف ظاہر ہے.

مآخذ: (۱) R. Roberts: *Das Familien, Sklaven........Recht in Qoran*، لائپزگ ۱۹۰۸ء، ص ۴۱ تا ۴۷؛ (۲) *Social Laws of the Qoran*، لنڈن ۱۹۲۵ء، ص ۵۳ ببعد.

(ب) اسلامی اخلاق، جو حدیث میں بیان ہوئے ہیں کم و بیش وہی ہیں جن کی تعلیم قرآن مجید

نے دی ہے - غلاموں کے متعلق قرآن مجید میں انسان دوستی کے جن میلانات کا اظہار ہوا ہے احادیث میں بالصراحت ان پر زور دیا گیا ہے - امام غزالی نے (احیاء علوم الدین) مطبوعہ ۱۳۴٦ھ، ۲: ۱۹۵ تا ۱۹۷ [نیز مطبوعۂ ۱۳۲٦ھ، ۲ : ۱۴۸ ببعد؛ حقوق المملوک) میں متعدد مشہور و معروف احادیث کو مع امثلہ تشریحی یکجا جمع کر دیا ہے، جس سے آزاد غلاموں سے حسن سلوک پر ایک خطبہ یا درس تیار ہو جاتا ہے۔

احادیث میں اس مسئلے پر جو تاکیدی احکام دیے گئے ہیں اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ نبی کریم صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم کی آخری وصیت میں غلاموں کی فلاح و بہبود پر خاص زور دیا گیا ہے - احادیث میں آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم اور صحابہؓ سے منسوب کئی اقوال اور حکایات ملتی ہیں، جن میں معاشرے کے اس طبقے سے حقیقی لطف و کرم سے پیش آنے کی تاکید کی گئی ہے، مثلاً (ایک موقع پر آپؐ نے فرمایا :) مت بھولو کہ تم اور وہ بھائی ہیں، خصوصاً جب وہ مسلمان ہوں؛ [مزید فرمایا: اِنَّ اللّٰہَ مَلَّکَکُمْ اِیّاھُمْ وَلَوْ شَاءَ لَمَلَّکَھُمْ اِیّاکُمْ] یعنی اللہ نے غلاموں کو تمھاری ملکیت میں دیا، وہ چاہتا تو تمھیں ان کی ملکیت میں دے دیتا'' (یہ بھی آپؐ کا ارشاد ہے : اللّٰہُ اَقْدَرُ عَلَیْکَ مِنْکَ عَلٰی ھٰذَا)، یعنی تمھیں غلاموں پر جتنی قدرت حاصل ہے، اللہ کو اس سے زیادہ تم پر حاصل ہے - اسی طرح آقاؤں کو تلقین کی گئی ہے کہ وہ اپنے غلام کو حقارت سے نہ دیکھیں؛ انھیں ''میرا غلام'' نہ کہیں، بلکہ ''میرا بچہ'' یا ''میرا خادم'' کہیں؛ اسے اپنے ساتھ کھانا کھلائیں؛ اسے ویسے ہی کپڑے پہننے کے لیے دیں، جیسے خود پہنتے ہوں؛ ان سے ان کی طاقت سے زیادہ کام نہ لیں

اور اگر کسی غلام سے نباہ مشکل ہو جائے تو پھر کسی اور آقا کے ہاتھ فروخت کر دیں۔

بہت سے مسائل کا خاطر خواہ حل غلاموں کو آزاد کرنا ہی تجویز کیا گیا ہے - اگر کوئی آقا اپنے غلام کو سخت سزا دے بیٹھے تو اس کی تلافی کے لیے بھی یہی تجویز کیا گیا ہے کہ اسے آزاد کر دے - نیز غلاموں کو آزاد کرنا ان صدقات میں شامل ہے جو چاند اور سورج گرہن کے وقت دیے جاتے ہیں - فرضی روزہ عمداً توڑنے کا ایک کفارہ غلام کو آزاد کرنا بھی ہے - اگر کوئی شخص اپنی لونڈی کو تعلیم دینے کے بعد اسے آزاد کر کے اس سے شادی کر لیتا ہے تو حدیث کے مطابق وہ آخرت میں دوگنے ثواب کا مستحق ہوگا - ایک مشہور حدیث میں آیا ہے کہ جو شخص کسی مسلم (بروایتِ دیگر مؤمن) غلام کو آزاد کرتا ہے، اللہ اسے نار جہنم سے نجات دے گا، غلام کا فرض ہے کہ وہ اپنی طرف سے آقا کی خدمت وفاداری سے انجام دیتا رہے - وہ اس کے مال کا نگہبان (راعی) ہے؛ قیامت کے روز اس مال کے متعلق مسئول، یعنی غلام سے باز پرس ہو گی - اگر غلام اللہ کی عبادت اچھی طرح سے کرتا ہو اور اس میں یہ خوبی بھی ہو کہ وہ اپنے آقا کی خیر خواہی بھی کرتا ہو تو اسے خدا کے ہاں دوگنا اجر ملے گا [اَلْعَبْدُ اِذَا نَصَحَ لِسَیِّدِہٖ وَ اَحْسَنَ عِبَادَۃَ اللّٰہِ فَلَہٗ اَجْرُہٗ مَرَّتَیْنِ] - آپؐ نے اپنے مبارک ارشادات اور طرز عمل سے عرب میں سے فَکُّ رَقَبَۃٍ (غلاموں کو آزاد کرنے) کی تحریک شروع کی، جو بڑی حد تک کامیاب رہی - اس تحریک کے نتیجے میں خود آپؐ نے ٦۳، حضرت عائشہؓ نے ٦۷، حضرت عباسؓ نے ۷۰، حکیم بن حزامؓ نے ۱۰۰، عبداللہ بن عمرؓ نے ۱۰۰۰، ذوالکلاع حمیری نے ۸ ہزار اور حضرت عبدالرحمٰنؓ بن عوف نے ۳۰ ہزار غلاموں کو آزادی بخشی

(ابوالاعلیٰ مودودی : تفہیم، ۳ : ۲۰۲)۔

اگرچہ قرآن اور حدیث میں مسلم غلاموں کی جانب کسی قدر رعایت پائی جاتی ہے، تاہم حدیث ہی میں ایک اور پہلو یہ بھی موجود ہے کہ عرب مردوں کو غلامی میں رکھنا ممنوع ہے ۔ اس ضمن میں حضرت عمرؓ کا ایک فیصلہ پیش کیا جاتا ہے ۔ یہ ان افراد کے حق میں تھا جو ''جاہلی رواجوں'' کے مطابق غلامی میں تھے اور اس کی رو سے فدیہ کی ادائیگی پر ان کو آزاد کیا جا سکتا ہے (دیکھیے : ''ابن سلام : کتاب الاموال، ص ۱۳۳ و ۱۳۴)۔

مآخذ : (۱) مفتاح کنوز السنه، بذیل ماده العبید: العتق؛ (۲) معجم الفقه الحنبلی، بذیل ماده العتق: مکاتب، السرقین؛ (۳) معجم فقه ابن حزم الظاهری، بذیل ماده رقیق: عتق.

۳ ۔ فقہ : (الف) قطع نظر اس سے کہ مسلم اور غیر مسلم غلاموں میں کبھی کبھی تمیز روا رکھی گئی ہے، فقہ اسلامی غلاموں کی صرف ایک ہی قسم کو تسلیم کرتی ہے، بلالحاظ اس کے کہ یہ غلام کس نسل سے تعلق رکھتے ہیں اور ان کی غلامی کا سبب کیا تھا ۔ دستور غلامی صرف دو جائز ذریعوں کے سبب زندہ ہے : اولاً اس سے کہ کوئی پیدائشی غلام ہو، ثانیاً اس سے کہ کوئی اسیر جنگ ہو اور ان میں سے بھی مؤخر الذکر کا اطلاق مسلمانوں پر نہیں ہوتا، اس لیے کہ مسلمان غلامی کی حالت میں تو رہ سکتا ہے، لیکن اسے غلام بنایا نہیں جاسکتا؛ لہٰذا قانوناً مسلم غلام صرف وہ ہیں جو ان دو حالتوں میں پیدا ہوے، یا جو اسلام لانے سے پہلے غلام ہوں ۔ ان مسلمان غلاموں کی تعداد میں گھٹنے کا رجحان موجود رہا : (۱) بوجہ ''تحریر''، یعنی آزاد کرنے سے، جسے ان حالات میں خاص طور پر مستحب قرار دیا گیا ہے؛ (۲) شریعت اسلامی کی رو سے ہر بچہ پیدائش کے وقت عموماً ماں کی حیثیت اختیار کر لیتا ہے، جو خواہ حرہ (آزاد) ہو یا لونڈی ۔ اس قانون میں ایک استثنا بھی ہے، جس کی اہمیت اس کی ہمہ گیری کے سبب اور بڑھ جاتی ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر باپ آزاد اور ماں اس کی مملوکہ لونڈی ہو تو بچہ آزاد سمجھا جائے گا، کیونکہ بصورت دیگر بچہ اپنے باپ کا غلام ہوگا، جو ناممکن ہے ۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اسلام میں غلامی کا وجود بمشکل ہی باقی رہ سکتا تھا بجز اس کے کہ محیطی یا خارجی عناصر سے غلاموں کی تعداد میں مسلسل اضافہ ہوتا رہے، اور یہ دو صورتوں ہی میں ممکن تھا، یعنی وہ یا تو جنگی قیدی ہوں، یا انھیں جہاد کے تحت علاقۂ غیر (دارالحرب) سے درآمد کیا گیا ہو ۔

یہ امر باعث مسرت ہے کہ فقہا غلامی کو ایک مستثنیٰ حالت قرار دیتے ہیں : ''بنیادی اصول آزادی'' ہے (الاصل ہوالحرّیة) ؛ چنانچہ فقہا کی اکثریت انسان کو فطرتاً آزاد مانتی ہے، حتّیٰ کہ اجماع اس امر پر ہے کہ وہ ''لقیط'' (بچہ جو کہیں پڑا پایا جائے) جس کی اصل نسل معلوم نہ ہو سکے، آزاد سمجھا جائے گا ؛ [مگر فقہا کی اس تصریح کے باوجود بڑے افسوس سے یہ ماننا پڑتا ہے کہ اسلامی سلطنتوں میں ملوکیت کے ادوار میں مشکل سے ہی ان اصولوں پر عمل ہو سکا ؛ چونکہ اب اسلامی دنیا سے غلامی کا خاتمہ ہو چکا ہے، اس بنا پر یہ مناسب سمجھا گیا کہ فقہی بحثوں کو حذف کر دیا جائے (تفصیل کے لیے دیکھیے المرغینانی : ہدایه؛ الشافعی : کتاب الام؛ معجم الفقه الحنبلی، بذیل ماده عبد وغیره؛ فتاوی عالمگیری، و دیگر کتب فقه؛ نیز کسی قدر احتیاط کے ساتھ [آ]، لائیڈن، بار دوم، بذیل مادہ عبد] .

(ب) تنسیخ غلامی : اگرچہ اسلام تعلیماً و عملاً آزادی غلامان کا حامی رہا، لیکن اسے دیگر

اقوام کے زبردست اثر [اور بعض اندرونی مشکلات کی وجہ سے اپنا مقصد انجام دینے میں مسلسل مشکلات پیش آتی رهیں، لیکن جب دیگر اقوام بھی آمادہ ہو گئیں تو] آج سے ایک سو سال پہلے اسلام نے غلامی کو عملاً و قانوناً ختم کرنے کا تہیہ کر لیا [اور تھوڑے ہی عرصے میں اس کا خاطر خواہ نتیجہ غلامی کے انسداد کلی کی صورت میں نمودار ہوا]۔

اس میدان میں یورپی طاقتیں بھی ناتجربہ کار تھیں ۔ خود یہ اقوام مدتوں بردہ فروشی کی حامی رهیں ۔ ان کی اپنی نو آبادیات میں غلامی پائی جاتی تھی اور روس میں تو غلامی کا دستور برابر قائم تھا ۔ اٹھارھویں صدی کے فرانسیسی فلسفیوں نے، جن میں اولیت کا سہرا مانٹیسکو (Montesquieu) کے سر ہے، اصول غلامی کے خلاف آواز بلند کی ۔ فرانس کی پہلی جمہوریہ نے غلامی کا خاتمہ کر دیا، لیکن افسوس کہ یہ خاتمہ عارضی ثابت ہوا اور ان فلسفیوں کو شکست ہوئی ۔ ۱۸۰۶ء سے اس تحریک کی عنان قیادت برطانیہ نے سنبھال لی ۔ وہ پہلے بردہ فروشی اور پھر غلامی کو مٹانے کے لیے میدان میں اتر آیا ۔ برطانیہ پر یہ الزام عائد کیا جا سکتا ہے کہ اس نے بارہا بحری و استعماری مفادات کے پیش نظر کبھی تو اس معاملے میں بڑی شدّ و مد سے کام کیا اور کبھی تساهل کا اظہار کیا، لیکن یہ تسلیم کرنا ہی پڑے گا کہ بحیثیت مجموعی تمام ممالک میں برطانیہ کو انسداد غلامی میں اولیت کا شرف حاصل ہے ۔ [اس کی وجہ یہ ہے کہ انیسویں اور بیسویں صدی عیسوی کے نصف اول تک بیشتر دنیاے اسلام پر برطانیہ کی عملداری رہی، گویا اگر برطانیہ اس مسئلے کو اپنا لیتا تو اس کا اثر نہ صرف اس کے مغربی مقبوضات پر پڑتا، بلکہ مشرق میں بھی اسلامی ممالک میں بھی اس کا نفاذ ہو جاتا]۔

انیسویں صدی میں بین الاقوامی تعلقات کی تاریخ، جو صحیح معنوں میں ۱۸۱۴ء - ۱۸۱۵ء سے شروع ہوتی ہے، ایسے بین الاقوامی معاهدات سے بھری پڑی ہے، جن کا مقصد زنگیوں کی اس تجارت کو روکنا تھا جو سمندر کے راستے یا خود براعظم افریقہ کے آر پار جاری تھی ۔ ان معاهدات کی زبان نہایت واضح اور صاف تھی ۔ غلامی کے خاتمے کا پتا قرن مذکور کے آخر میں ملتا ہے اور وہ بھی دبی زبان میں ۔ یہ درست ہے کہ اسلامی دنیا کے متعدد حصوں میں اور خصوصاً ان حصوں میں جن پر یورپی اقوام مسلط تھیں، انسداد غلامی کی تدبیریں کچھ عرصے پہلے اختیار کی جا چکی تھیں ۔ برطانیہ نے ۲۸ اگست ۱۸۳۳ء کے مشہور مسودۂ قانون کی رو سے اپنی نو آبادیات کے تمام غلاموں کو آزاد کر دیا اور پھر ۱۸۴۳ء میں عمومی فیصلے کے بعد هند میں غلامی کا خاتمہ کر دیا [یہ فیصلہ طویل سلسلۂ قوانین، کے بعد، جو ۱۸۶۲ء تک جاری رہا تکمیل کو پہنچا] ۔ فرانس کی دوسری جمہوریہ نے اپنے ایک اعلان، مورخہ ۲۷ اپریل ۱۸۴۸ء، کی رو سے الجزائر سمیت، اپنی تمام نو آبادیوں میں غلامی کو کاملاً منسوخ کر دیا ۔ هالینڈ نے یہ اقدام جزائر شرق الهند میں یکم جنوری ۱۸۶۰ء کو کیا ۔ اس مقصد کے لیے قوانین ۱۸۵۴ء اور ۱۸۵۹ء کے مابین وضع کیے گئے تھے ۔ (هالینڈ کی نو آبادی، جزائر غرب الهند، میں انسداد غلامی کے قوانین ۱۸۵۷ء میں نافذ ہوے تھے) ۔ روس نے اپنی مرکزی ایشیا کی مقبوضہ ریاستوں میں ۱۲ جون ۱۸۷۳ء (O.S.) کو، جب کہ ابھی ترکستان کی فتح بھی بکمل نہیں ہوئی تھی، غلامی کا خاتمہ کر دیا۔

مذکورۂ بالا طاقتوں کے غیر مبہم اور حقیقت پسندانہ اقدامات کے دوش بدوش وہ آزاد مسلم

ریاستیں، جو یورپی تہذیب سے گہرے روابط رکھتی تھیں، دستور غلامی پر رفتہ رفتہ پابندیاں عائد کر رہی تھیں - ۱۸۳۰ء میں سلطان ترکیہ نے ان تمام سفید فام عیسائی غلاموں کو آزاد کر دیا جو ابھی تک اپنے مذہب کے پابند تھے (G. Young : *Corps de droit ottoman*، ۲ : ۱۷۱ تا ۱۷۲، آکسفرڈ ۱۹۰۵ء)۔ یہ فخر صرف تونس کو حاصل ہے کہ اس نے سب سے پہلے سیاہ فام غلاموں کی آزادی کا حکم نافذ کیا (در حقیقت یہ سیاہ فام مسلم غلاموں کی آزادی تھی؛ تونس میں سفید فام غلام موجود نہ تھے) - تونس کے احمد بای نے ایک حکم، مؤرخہ ۲۳ جنوری ۱۸۴۶ء، کی رو سے ہدایت کی کہ ہر اس غلام کو جو آزادی کا خواہش مند ہو، پروانہ آزادی دے دیا جائے اور جہاں کسی سلام کے رہ جانے کا علم قاضیوں کو ہو جائے تو اس سے بای کو بھی مطلع کر دیا جائے - اس حکم کی تمہید، جسے ملک کے حنفی اور مالکی فرقوں کے بڑے بڑے مفتیوں نے صحیح قرار دیا، اس قابل ہے کہ اسے تفصیل سے بیان کیا جائے - اس تمہید میں غلامی کو اصولاً جائز، لیکن نتائج کے لحاظ سے افسوسناک قرار دیا گیا ہے - اس میں تین وجوہ کا ذکر ہے، جن میں دو مذہبی ہیں اور ایک سیاسی (المصلحة السیاسیّة)؛ مذہبی یہ کہ جن لوگوں کو غلام بنایا جاتا ہے انھیں غلام بنانے کا قانونی جواز اس لیے مشتبہ ہے کہ اسلام ان کے ملکوں میں پھیل چکا ہے؛ مزید برآں آقا اس ضابطۂ حسن سلوک کی تعمیل بھی نہیں کرتے جو غلاموں کے حقوق کا محافظ اور انھیں بد سلوکی سے بچاتا ہے؛ لہٰذا ناخوش غلاموں کو غیر ممالک سے پناہ اور مدد طلب کرنے سے روکنے میں ہی مصلحت ہے اور اس خطرے سے بچنا ہی مناسب ہے (M. Bompard : *Législation de la Tunisie*، ص ۳۹۸؛ اس فیصلے کے عربی متن کے لیے دیکھیے السنوسی : مجموعة القوانین التونسیه، کراسہ اول، ص ۴) .

تیس سال بعد ۱۹ جولائی ۱۸۷۵ء کو محمّد الصّادق بای نے برطانیہ سے جو معاہدہ کیا، اس میں یہ قرار پایا کہ بای نہ صرف ۱۸۴۶ء کے حکم پر پوری طرح عمل کرائے گا، بلکہ غلامی کو مٹانے اور قانون شکنوں کو سزا دینے کی ہر ممکن کوشش کرے گا - تونس کے فرانسیسی حمایت میں آنے کے بعد حکومت کے مختلف اعلانات (۱۸۸۷ء تا ۱۸۹۱ء) اور بای کے فرمان، مؤرخہ ۲۸ مئی ۱۸۹۰ء، نے انسداد غلامی کے کام کو تونس میں مکمل کر دیا اور سیاہ فام غلاموں کو آزاد کرنے کا کام عدالتوں اور حکام کے حوالے کر دیا گیا (M. Bompard : کتاب مذکور، ص ۴۲۷؛ *Code annoté de la Tunisie* : P. Zeys، ۱ : ۳۸۳ تا ۳۸۶) .

استانبول سے جو شاہی فرامین بردہ فروشی کے خلاف جاری ہوے، ان کا تعلق سلطان عبدالمجید کے عہد حکومت کے دور تنظیمات سے ہے - ۱۸۵۴ء میں سفید فام غلاموں اور ۱۸۵۷ء میں سیاہ فام غلاموں کی تجارت روک دی گئی (بعض دینی مصلحتوں کے پیش نظر حجاز کو اس اقدام سے مستثنٰی قرار دیا گیا) - شروع میں یہ احکام غلاموں کی در آمد روکنے میں بے اثر ثابت ہوے، کیونکہ ۱۹۰۰ء تک ایسے بے شمار احکام جاری ہوے جن میں بار بار اور وضاحت کے ساتھ ایک ہی مضمون کا اعادہ کیا گیا تھا - ۱۸۸۰ء میں ترکیہ نے برطانیہ سے ایک معاہدہ کیا، جس پر عمل درآمد ۱۸۸۹ء تک ملتوی رہا، ساتھ ہی ترکیہ نے برسلز کانفرنس کے مرتب کردہ قانون عمومی مجریہ ۱۸۹۰ء کو بھی تسلیم کر لیا (اس قانون اور معاہدے دونوں کا تعلق استیصال بردہ فروشی سے تھا) - اس طرح ترکیہ نے اس تجارت کو بند کرنے کے لیے دوہرا اقدام کیا

جو غلامی کو ختم کرنے والوں کی کوششوں سے افریقہ اور بحیرۂ قلزم میں پہلے ھی کافی کم ھو گئی تھی - یہ تجارت اس وقت (۱۸۹۰ء) تک کم و بیش خفیہ ھوتی تھی، لیکن بعد میں اس نے ناجائز درآمد و برآمد کا رنگ اختیار کر لیا جس کی مناسب سزا ماننے لگی (G. Yung : کتاب مذکور، ص ۱۷۲ تا ۲۰۶) - ساتھ ھی دیگر ممالک کے سفرا نے حکومت ترکیہ سے ان غلاموں کی آزادی کے پروانے حاصل کر لیے، جو ان کے ھاں پناہ گزین ھوے تھے - ۱۸۷۶ء کا آئین جس کی رو سے سلطنت عثمانیہ کے ھر شہری کو شخصی آزادی عطا کی گئی تھی مدتوں بے جان رھا، حتی کہ ۱۹۰۸ء میں ''نوجوان ترکوں'' نے اس میں جان ڈالی اور اسے نافذ کیا - اس وقت غلاموں کی تعداد دارالحکومت اور ان صوبوں میں جن پر مرکز کا مؤثر اقتدار تھا برائے نام رہ گئی تھی اور جو تھے بھی وہ صرف گھروں کا کام کاج کرتے تھے (دیکھیے L'esclavage en Turquie : Dr. Millant، پیرس ۱۹۱۲ء)

جب سلطان ترکی نے اپنی قلمرو میں زنگی غلاموں کی تجارت کو روکنے کے لیے پہلے پہل فرمان جاری کیا تو اس غرض سے مصر کو بھی برائے نام سلطنت عثمانیہ میں شامل کر لیا تھا - اس شمولیت کی ضرورت کا ایک سبب یہ تھا کہ سوڈان کے وسطی علاقوں پر مصری تسلط ھوتے ھی یہ تجارت کافی پھیل گئی تھی - پاشاے مصر نے جو ''باب عالی'' کے تحت تھا، انسداد غلامی کے لیے چند مہمات جنوبی علاقوں میں بھیجیں، لیکن کوئی خاص نتائج برآمد نہ ھوے (دیکھیے Un : J. Cooper Continent perdu، فرانسیسی ترجمہ، پیرس ۱۸۷۶ء، ص ۲۵ تا ۲۸) - خدیو اسمعیل کے زمانے میں اسی مقصد کے لیے ایک جماعت سر سیموئل بیکر (Sir Samual Baker) کی سرکردگی میں کام کرتی رھی (۱۸۶۹ء تا ۱۸۷۳ء) - لیکن نتائج مایوس کن ھی رھے (Ismailia : S. Baker، طبع لنڈن ۱۸۷۴ء، فرانسیسی ترجمہ، مطبوعۂ پیرس ۱۸۷۵ء)- ۱۸۷۴ء کے بعد جوں جوں مصر کرنل چارلس جارج گورڈن (Gordon) اور اس کے رفقا کی قیادت میں آگے بڑھتا گیا، غلامی کے خلاف جنگ تیز تر ھو گئی (دیکھیے P. Crabites : Gordon, the Sudan and Slavery، مطبوعۂ لنڈن ۱۹۳۳ء؛ Histoire de La nation egyptienne : H. Deherain، در Honotaux، ۶ : ۴۸۱ تا ۵۰۲) - یہ وہ زمانہ تھا جب خدیو مصر اس معاھدے کی رو سے جو ۴ اگست ۱۸۷۷ء کو برطانیہ سے کیا گیا تھا، زنگیوں کی تجارت پر باقاعدہ پابندیاں عائد کر رھا تھا اور مختلف صوبوں میں آزادی غلاماں کے ادارے قائم کر رھا تھا، لیکن اس سلسلے میں زبردست اقدامات اس وقت کیے گئے جب قرن مذکور کے آخر میں مصر پر برطانوی تسلط قائم ھو گیا، مثلاً ۱۸۹۵ء سے کسی فرد کی آزادی کو سلب کرنا مصر میں ایک جرم قرار دیا گیا ھے اور ۱۸۹۸ء میں تحریک مہدویت کی ناکامی کے بعد بردہ فروشی محض شاذ و نادر اور خفیہ طور پر ھوتی رھی ھے - برطانیہ نے (انھی دنوں بردہ فروشی کے) ایک بہت بڑے مرکز مشرقی افریقہ پر حملہ کیا - انیسویں صدی کے آغاز میں امام مسقط سعید کے افریقی ساحل پر قدم جماتے ھی خشکی اور تری کے راستے بردہ فروشی خوفناک حد تک بڑھ گئی - ۱۸۲۲ء میں امام مسقط نے صرف [یہ حکم جاری کیا] کہ وہ اپنی رعایا کو اس آبی گذرگاہ سے باھر جو عمان کو افریقہ سے ملاتی ھے، غلام برآمد کرنے کی اجازت نہیں دے گا - ۱۸۴۵ء میں اس نے افریقہ سے غلاموں کی برآمد عرب میں اور عرب سے آگے بند کر دی - اس کا بیٹا برغش، جو زنجبار کا سلطان تھا، اس معاملے میں کچھ اور آگے بڑھا - اس کے پاس سربارٹل فریری

(Sir Bartle frere) کا مشہور مشن پہنچا ؛ چنانچہ ۵ جون ۱۸۷۳ء کو ایک معاھدے پر دستخط ھوے جس کی رو سے برغش نے غلاموں کی بحری تجارت اور بردہ فروشی کی عام منڈیوں کو بند کر دیا اور ۱۸۷۶ء میں بری تجارت کو بھی خلاف قانون قرار دے دیا (دیکھیے East-Africa and its Invaders : R. Coupland، اکسفرڈ ۱۹۳۸ء؛ وھی مصنف : *The Exploitation of East Africa*، لندن ۱۹۳۹ء) ۔ جب زنجبار پر برطانوی تسلط قائم ھو گیا تو ۱۸۹۷ء میں سلطان زنجبار نے اس مضمون کا ایک حکم نافذ کیا کہ جو غلام آزادی طلب کرے اسے فوراً آزاد کردیا جائے؛ نیز عدالتوں کو ھدایت کی کہ غلاموں کے متعلق آقاؤں کے تمام مطالبات مسترد کر دیے جائیں اور پھر ۶ جولائی ۱۹۰۹ء کو اس مسئلے پر آخری حکم جاری کیا جس کی رو سے غلامی کا وجود ھی ختم کر دیا ۔ دو سال پہلے یہی کچھ برطانوی مشرقی افریقہ کے علاقے (موجودہ کینیا Kenya) میں ھو چکا تھا ، یعنی آقا کو کچھ معاوضہ دے کر غلام کو آزاد کرا لیا جاتا تھا (اس معاملے کا تصفیہ ۱۹۱۶ء میں ھوا) .

یه یقین سے کہا جا سکتا ھے کہ انیسویں صدی کے آخر اور بیسویں صدی کے اوائل میں زنگی غلاموں کی برآمد بہت کم ھو گئی تھی ۔ یہاں یه بات بھی قابل ذکر ھے کہ ایران نے، جو غلام درآمد کرنے والے ممالک میں سے ایک تھا، ۱۸۸۲ء میں انگلستان سے ھونے والے ایک معاھدے کی رو سے علی رؤس الاشہاد اس تجارت سے دست کشی کا اعلان کیا تھا ۔ اس کے بعد اکتوبر ۱۹۰۷ء میں ایرانی مجلس شورای ملی نے شخصی آزادی کا ''بنیادی قانون'' منظور کیا (*La Perse d' aujourd hui* : E. Aubin، پیرس ۱۹۰۸ء، ص ۲۱۰)، اگرچه ان اقدامات سے غلامی کلیةً تو ختم نہیں ھوئی، تاھم اس پر ایک کاری ضرب ضرور لگی ۔ بحر اوقیانوس اور جھیل شاد (Chad) کے مغرب میں واقع ودای (Wadai) کے درمیان افریقه کے جس وسیع علاقے کے بیشتر حصے پر بردہ فروش چھائے ھوے تھے وہ رفته رفته فرانس کے قبضے میں چلا گیا ۔ اس کا نتیجه یه ھوا که اس وسیع خطے میں میں نه صرف یه تجارت کلیةً ختم ھو گئی بلکه غلامی ھی مٹ گئی ۔ اطالیه بھی، جس کی استعماری سرگرمیاں حال ھی میں شروع ھوئی تھیں ، اپنے تمام افریقی مقبوضات (مشرق میں سومالی لینڈ اور اریتریا، شمال میں طرابلس اور لیبیا) میں اسی راہ پر چلا، لیکن افریقه کی آخری آزاد ریاست حبشه، جس پر ایک عیسائی خاندان بدستور حکمران تھا (نجاشی کے امتناعی احکام کے باوجود) بردہ‌فروشوں کا ایک زبردست اڈا بنا رھا (Trimingham: *Islam in Ethiopia*، اوکسفرڈ ۱۹۵۶ء، ص ۲۰۳ تا ۲۰۴ و بمواضع کثیرہ؛ Petragnani، در *L' Italia in Oriente*، فروری ۱۹۲۱ء؛ و ترجمه در *L' Afrique Française*، اپریل ۱۹۲۲ء.

پہلی جنگ عظیم کے خاتمے پر جب فاتحین دنیا میں قیام امن اور معاھدۂ سان جرمان (St. Germain) (۱۰ ستمبر ۱۹۱۹ء) کے مطابق غلامی کو بہر صورت ختم کرنے کا خواب دیکھ رہے تھے تو انھیں اپنے طویل تجربے کی بنا پر ان پیچیدگیوں کا پہلے سے علم تھا جو اس قسم کے کاموں میں پیدا ھوا کرتی ھیں ۔ بایں همه وہ نه صرف متوقع کامیابیوں سے بھی آگاہ تھے بلکه اس مقاومت سے بھی آشنا تھے جس کا بعض ممالک میں انھیں خطرہ تھا ۔ اس تجارت کو روکنا، جو اب عموماً خفیه طریقے پر ھو رھی تھی، ایک تکلیف دہ کام تھا ۔ اس کے لیے طاقتور فوج کی ضرورت تھی، نیز سمندر میں دیگر اقوام سے قانونی نزاع پیدا ھونے کا خطرہ تھا (بحرھند میں برطانیا اور فرانس کی سرگرمیاں، ۱۹۰۵ء).

مزید برآں غلاموں کی تجارت رک جانے سے نہ تو غلامی ختم ہو سکتی تھی، نہ ایک آقا کا دوسرے آقا کے ہاتھ کسی غلام کی فروخت کا انسداد ہو سکتا تھا ۔ جہاں تک سرکاری طور پر انسداد غلامی کا تعلق ہے، اس کی کامیابی ایک ایسی سلطنت میں آسان نہیں جو کسی دوسری قوم کے زیر حمایت (Protectorate) ہو ۔ اسی طرح عملی طور پر یہ اقدام قطعی اور فوری استیصال کا مترادف بھی نہیں ہو سکتا ۔

انیسویں صدی کے آخر میں عصر حاضر کے حقائق و تصورات کے مطابق بعض تعلیم یافتہ مسلمانوں نے [صحیح اسلامی خیالات کے مطابق انسداد غلامی کا پرچار کیا]۔ وہ اس بات کو زور شور سے بیان کرنے لگے تھے کہ اسلام نے بحیثیت مجموعی غلاموں کی حالت کو سدھارنے کے لیے نہایت عمدہ قدم اٹھائے ہیں اور ساتھ ہی یہ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ غلامی کا تعلق [عارضی طور سے] ایک خاص اقتصادی و معاشرتی دور سے تھا، جو اب گذر چکا ہے ۔ ہندوستان کے مصلح سرسید احمد خاں نے اپنی کتاب ابطال غلامی (مطبوعہ ۱۸۹۳ء، و عربی ترجمہ، ۱۸۹۵ء) میں یہاں تک کہ دیا ہے کہ قرآن مجید (۴۲ [الشوری]) میں نئے غلام بنانے کی ممانعت کی گئی ہے (Baljon : *The Reforms . . . . of Sir Sayyid Ahmad Khan*، لائیڈن ۱۹۴۹ء، ص ۲۸ تا ۲۹) ۔ سرسید کے نامور ہم وطن امیر علی (*Spirit of Islam*، لنڈن ۱۸۹۳ء، نیز ۱۹۳۵ء، ص ۲۶۲) اس حد تک تو نہیں گئے، لیکن وہ بھی اتنا ضرور کہتے ہیں کہ غلامی زمانۂ جاہلیت کی ایک رسم تھی، جسے اسلام نے عارضی ضرورت کے باعث باقی رہنے دیا؛ در اصل اسلام اسے ختم کرنا چاہتا تھا، لیکن تمام غلاموں کو دفعۃً اور اچانک آزاد کرنا ممکن نہ تھا، اس لیے اسے مسلمانوں پر چھوڑ دیا گیا

کہ وہ اپنے بنائے ہوئے قوانین سے اس کا خاتمہ کر دیں (دیکھیے: مصری مصنف احمد شفیق، جس کا تقریباً یہی خیال ہے: *L'esclavage au point de vue musulman*، قاہرہ ۱۸۹۱ء، بار دوم ۱۹۳۸ء) ۔ یہ نظریہ کسی نہ کسی صورت میں رفتہ رفتہ علما کے حلقوں میں بھی جا پہنچا (محمد عبدہ [رک بآں] کے انداز فکر کے لیے دیکھیے تفسیر المنار، ۱۰ : ۲۸۸ ببعد) ۔ ان حلقوں میں تونسی مفتیوں کے قدیم‌تر دلائل، جن میں احتیاط اور ضابطہ پرستی کا رجحان نمایاں تھا، پہلے ہی پہنچ چکے تھے ۔

جمعیت الاقوام [اور پھر اس کی قائم مقام اقوام متحدہ] نے شروع ہی سے ان تمام مسائل میں گہری دلچسپی لی جن کا تعلق غلامی سے تھا ۔ اس دلچسپی کا قابل ذکر اظہار اس قرار داد میں ہوا جو ۲۵ ستمبر ۱۹۲۶ء کو جنیوا (Genva) کے بین الاقوامی اجلاس میں منظور کی گئی ۔ اس قرار داد میں غلامی کی قانونی تعریف بھی کر دی گئی ہے : ''کسی انسان کی وہ حیثیت یا حالت جس پر ان اختیارات میں سے کسی ایک یا سب کا اطلاق ہو، جو حق ملکیت سے وابستہ ہیں''۔ یہ تعریف فقہ اسلامی کے تصورات کے مطابق ہے ۔ اس قرارداد پر دستخط کرنے والی اقوام نے اقرار کیا کہ وہ ''بتدریج، لیکن جس قدر جلد ممکن ہوا، غلامی کو مکمل طور پر ختم کر دیں گی'' ۔ تقریباً تمام متعلقہ ریاستوں نے اس سمجھوتے پر عمل کیا اور اس پر کار بند رہیں ۔ اس وقت سے ماہرین کی ایک مشاورتی کمیٹی برابر سرکاری اعداد و شمار کی حامل رپورٹوں کو (جو زیادہ تر برطانوی اور اطالوی حکومتوں کی فراہم کردہ تھیں اور جن میں سے بعض کافی معلومات افزا تھیں) جمع کرنے اور ضخیم رپورٹیں شائع کرنے میں مصروف رہی ۔ اس کمیٹی کی نگرانی کے باہر اور خرد اس کی نگرانی میں انسداد غلامی کے قوانین

میں بہم اضافہ ہوتا رہا ۔ ترکیہ کی نئی جمہوریہ میں غلامی کا خاتمہ ایک قدرتی امر تھا ۔ یہی حال شام اور لبنان میں بھی ہوا، جنھیں سلطنت ترکیہ سے علحدہ کر کے برطانیہ یا فرانس کے قبضے میں دے دیا گیا تھا ۔ مصر میں ۱۹۲۳ء کے مجریہ آئین نے شخصی آزادی کی ضمانت دی ۔ یکے بعد دیگرے افغانستان (۱۹۲۳ء، ۱۹۳۱ء)، عراق (۱۹۲۴ء)، قلات (بلوچستان؛ ۱۹۲۶ء)، ایران اور شرق اردن (۱۹۲۹ء) نے غلامی کے وجود کو قانوناً ختم کر دیا اور ۱۹۳۷ء میں بحرین بھی ان ملکوں کی صف میں شامل ہو گیا.

جہاں تک افریقہ کا تعلق ہے ۱۹۲۲ء میں ایک حکم کے ذریعے، جس کے ساتھ ۱۹۳۰ء میں چند تعزیری دفعات ملحق کر دی گئیں تھیں، ٹانگا نیکا (مشرقی افریقہ میں جرمنوں کی سابق نو آبادی) میں، جسے برطانوی انتداب (mandate) میں دے دیا گیا تھا، غلامی کو ختم کر دیا گیا ۔ برطانوی مصری سوڈان میں بردہ فروشی کے آثار باقیہ کو بتدریج ختم کرنے اور آزاد کردہ غلاموں کی امداد کے لیے نہایت دور اندیشانہ اور دلیرانہ قدم اٹھائے گئے ۔ شمالی نائیجیریا کے برطانوی مقبوضات میں تحریک انسداد غلامی ۱۹۰۷ء میں شروع ہوئی تھی ۔ ۱۹۳۳ء میں بردہ فروشی کے اچانک از سر نو زور پکڑنے سے اسے عارضی طور پر نقصان پہنچا، لیکن ۱۹۳۶ء کے ایک حکم نے غلامی کا مکمل خاتمہ کر دیا ۔ مراکش میں فرانس کی ابتدائی حکومت نے ۱۹۲۲ء میں غلاموں کی کھلم کھلا تجارت بند کر دی اور ہر اس شخص کو آزادی دے دی گئی جو آزادی چاہتا تھا ۔ جب ۱۹۳۰ء میں فرانسیسی فوجیں صحرائے اعظم سے متصل مراکشی سرحدوں پر مجاہدین سے نبرد آزمائی کے لیے وارد ہوئیں تو زنگی غلاموں کی رہی سہی تجارت کو بھی ختم کر دیا گیا ۔ اطالیا نے ۱۹۲۹ء میں فزّان پر دوبارہ قبضہ کر لیا اور انسداد غلامی کا قانون پھر نافذ کر دیا گیا ۔ آخر کار حبشہ نے بھی نیک ارادوں کا اظہار کیا اور ۱۹۲۳ء، ۱۹۲۴ء، نیز ۱۹۳۱ء کے احکام کی رو سے آزاد اشخاص کی گرفتاری اور غلاموں کی فروخت کو ممنوع قرار دے دیا گیا ۔ اس کے ساتھ ہی غلاموں کی ایک کثیر تعداد کو آزاد کرنے کا حکم بھی جاری ہو گیا ۔ ان اقدامات کو کامیاب بنانے کے لیے اگست ۱۹۳۲ء سے آزادی غلاماں کے ادارے قائم کر دیے گئے ۔ یہ کام بہت دشوار تھا، لیکن اطالیا کے حملے نے اسے آسان کر دیا ۔ حبشہ کے برطانوی گورنر نے اپنے ایک حکم بتاریخ ۱۲ اپریل ۱۹۳۶ء کی رو سے حبشہ میں غلامی کا خاتمہ کر دیا.

۱۹۲۷ء میں سلطان نے جدّے کے برطانوی سفیر کو سرکاری طور پر یہ عام حق دے دیا کہ جو غلام آزاد ہونا چاہے وہ اسے آزاد کر دے (۱۹۳۰ء اور ۱۹۳۵ء کے درمیان ایسے آزاد شدہ غلاموں کی تعداد ڈیڑھ سو تھی)، جب ۲ اکتوبر ۱۹۳۶ء کو سعودی عرب نے غلامی کے متعلق ایک ضابطہ جاری کیا، جس کے تحت سمندر کے راستے غلاموں کی درآمد روک دی گئی تو دوسرے ہی دن برطانیا اپنے مذکورہ بالا حق سے دستبردار ہو گیا (اس ممانعت کی وجہ یہ بیان کی گئی تھی کہ شریعت میں حلیف ملکوں کے باشندوں کو خریدنے یا پکڑنے کی اجازت نہیں (دیکھیے Nallino : *Scritte*، ۱ : ۴۳، ۱۲۴ تا ۱۲۵، نیز ضمیمہ)۔ فروری ۱۹۳۴ء میں امام یمن نے برطانیہ سے یہ طے کیا کہ وہ اپنے ملک میں افریقہ سے غلاموں کی درآمد بند کر دے گا ۔ برطانیہ نے عرب کے جنوبی ساحل (برطانوی شرقی عدن) اور خلیج فارس کے سلاطین و شیوخ سے بھی اس قسم کے فیصلے منوائے، یا اگر اس قسم کا کوئی فیصلہ پہلے سے موجود تھا تو اسے دوبارہ نافذ کرایا ۔

مارچ ۱۹۳۵ء میں ایک اور قدم اٹھایا گیا اور سلطان لاھج نے غلاموں کی فروخت کو کلیۃً روک دیا۔ ۱۹۳۸ء میں حضر موت کے دو سلطانوں اور کویت کے شیخ نے غلاموں کی تجارت کو خلاف قانون قرار دے دیا اور غلاموں کو آزادی حاصل کرنے کا اختیار عطا کر دیا (*Arabia* :V. H. Ingrams *and the Isles*، لنڈن ۱۹۴۲ء، ص ۳۴۹ تا ۳۵۰؛ نیز دیکھیے اقوام متحدہ کی اقتصادی و معاشرتی کونسل کے سرکاری ریکارڈ، ستمبر ۱۹۵۱ء، ص ۶۴۴)۔

دوسری جنگ عظیم (۱۹۳۹ء تا ۱۹۴۵ء) کے پردے میں غلام گیری میں پھر حرکت پیدا ہوئی اور مختصر سے پیمانے پر، بالخصوص حبشہ کے بعض صوبوں میں، یہ تجارت دوبارہ شروع ہو گئی۔ یہ امر قطعی اور تسلیم شدہ ہے کہ ان دنوں (۱۹۵۳ء) افریقہ سے عرب میں غلاموں کی درآمد عملاً ممنوع ہے (دیکھیے Dj. Jacques-Meunié، در *Hespéris*، ۱۹۴۷ء، ص ۱۰۴ تا ۲۴۱)۔ اس مسئلے کے آخری حل میں علما کی جماعت کوئی مزاحمت نہیں کر رہی (عصر حاضر کے قانونی پہلو کے لیے دیکھیے *Gazette des Tribunaux du Maroc*، ۱۹۴۴ء، ص ۵ تا ۷؛ *Revue Marocaine de Droit*، ۱۹۵۲ء، ص ۱۵۴ تا ۱۵۶، ۱۸۳ تا ۱۸۵)۔ ۱۹۱۶ء میں حکومت فرانس نے صحرائے اعظم کے توارگ (Teuarge) قبائل سے کھیتی باڑی کرنے والے غلام چھین لیے اور پھر ۱۹۴۶ء میں انھیں خانگی غلاموں سے بھی محروم کردیا (R. Copot-Roy: *Le Sahara françiac*، پیرس ۱۹۵۳ء، ص ۲۸۸ تا ۲۸۹)۔ سلطنت متحدۂ لیبیا نے (جس پر پہلے اطالیا کا قبضہ تھا) اپنے آئین، وضع کردہ اکتوبر ۱۹۵۱ء میں، یہ دفعہ شامل کر دی ہے کہ اس کے ہر باشندے کو شخصی آزادی حاصل ہوگی۔

اقوام متحدہ نے، جو اخلاقی اعتبار سے سابق جمعیۃ الاقوام کی جانشین ہے، مسئلۂ غلامی پر دوبارہ غور کرنے کے بعد اپنے ''عالمگیر اعلان حقوق انسانی'' میں غلامی کی واضح الفاظ میں مذمت کی ہے۔ یہ اعلان اقوام متحدہ کی جنرل اسمبلی نے ۱۰ دسمبر ۱۹۴۸ء کو منظور کیا تھا (اگرچہ ہر حکومت نے اس کی تصدیق نہیں کی)۔ اس اعلان کی دفعہ ۴ ہے : ''کسی شخص کو نہ غلام بنایا جائے گا، نہ کسی سے جبری خدمت لی جائے گی۔ غلامی اور بردہ فروشی کی تمام صورتوں کو ممنوع قرار دیا جاتا ہے''۔ اس ادارے کی اقتصادی و معاشرتی کونسل کے تحت ایک عارضی کمیٹی مسئلۂ غلامی پر غور کرنے کے لیے تشکیل دی گئی۔ یہ کمیٹی معلومات فراہم کرنے کی غرض سے مختلف حکومتوں اور تسلیم شدہ انجمنوں کو سوالنامے بھیجتی ہے اور متفقہ حل تجویز کرتی ہے۔ اس کمیٹی نے اپنی رپورٹ مورخہ ۴ مئی ۱۹۵۱ء (نمبر ای / ۱۹۸۸) میں یہ سفارش کی ہے کہ پہلے قدم کے طور پر غلاموں کی قانونی حیثیت کو ختم کر دیا جائے اور مطالبہ کیا ہے کہ ہر حکومت آزاد شدہ غلاموں کو نئی زندگی اختیار کرنے میں سہولتیں اور مدد دے۔ اقوام متحدہ نے ابھی تک اس مسئلے کے بارے میں کوئی قرار داد منظور نہیں کی۔ چند دیگر مسائل کی طرح اس مسئلے میں بھی رکن ممالک میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ اقوام متحدہ کی توجہ غلامی کے بچے کھچے آثار کی بہ نسبت (جن کا مستقبل قریب میں خاموشی کے ساتھ مٹ جانا یقینی ہے) غلامی کی ان شدید صورتوں کی طرف منعطف ہے جو موجودہ زمانے کی پیداوار ہیں، یا پہلے سے موجود اور باقی ہیں۔ [بہر حال اب یہ امر اطمینان بخش ہے کہ اسلامی ممالک سمیت تمام ممالک میں انسداد غلامی کی تحریک کامیاب ہو گئی ہے اور دنیا بھر سے غلامی کو ختم کیا جا رہا ہے]۔

مآخذ: مقالے میں مذکور حوالوں کے علاوہ دیکھیے (۱) J. H. Harris : *A Century of Emancipation*، لنڈن ۱۹۳۳ء؛ (۲) H. H. Wilson، در *American Journal of International Law*، ۱۹۰۰ء، ص ۵۰۰ تا ۵۲۶؛ (۳) اقوام متحدہ: *The suppression of slavery*، نیو یارک، جولائی ۱۹۰۱ء (انیسویں صدی کی دستاویزات اور سابق جمعیت الاقوام کی کتابیات)؛ ان کتابوں کا مطالعہ بھی ضروری ہے: (۴) انسداد غلامی کی انجمن کی رودادیں (*Transactions of the Anti-Slavery Society*)؛ (۵) سابق جمعیت الاقوام کی مطبوعات (سرکاری مجلّہ اور رپورٹیں جن کی اقوام متحدہ کے مذکورۂ بالا پمفلٹ میں موضوع بندی کردی گئی ہے)؛ (۶) اقوام متحدہ کی مجلس انسداد غلامی کی رپورٹیں؛ (۷) اقوام متحدہ کی مجلس اقتصادیات و معاشریات کے سرکاری ریکارڈ؛ (۸) نیز *United Nations Bulletin*، بابت اپریل ۱۹۰۰ء و ۱۵ مئی ۱۹۰۱ء.

(R. BRUNSHCVIG [و ادارہ])

* **غَلْچَہ:** ترکی بولنے والے لوگ اس نام سے ان ایرانی الاصل قبائل کو موسوم کرتے ہیں جو دریاے جیحون (Oxus) کے منبع کے قریب علاقۂ پامیر ہی میں نہیں، بلکہ (سَرکولی کی صورت میں) بالائی یارقند اور (یُدغاہ کی صورت میں) کوہ ہندوکش کی جنوبی حد تک کے علاقوں میں بھی آباد تھے ۔ باعتبارِ نوع یہ نسلیں عام بدخشانی تاجیکوں سے مختلف ہیں ۔ ماہرین نسلیات نے انھیں اس کوتاہ سر کوھی نسل کی ایک شاخ قرار دیا ہے، جو عام طور پر تاجیکِ کوھی نام سے مشہور ہے [رکّ بہ افغانستان] ۔ غلچہ فارسی لفظ ہے ، جس کے معنی Vullers کے بیان کے مطابق خانہ بدوش یا غیر مہذب دھقان کے ہیں ۔ اس لفظ کی شکل غرچہ سے خیال گزرتا ہے کہ شاید اس کا تعلق غرجستان کے نام کی قدیم شکل سے ہو ۔ گائگر (Geiger) نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ شاید اس کے اصل معنی پہاڑی ہوں اور یہ لفظ غُر سے نکلا ہو، جو ان زبانوں، نیز پشتو میں پہاڑ کے معنوں میں استعمال ہوتا ہے ۔ یہ لوگ مذھبًا شیعہ ہیں اور اس بنا پر اپنے سُنّی ھمسایوں سے بالکل مختلف ہیں ۔ وہ ایک ایرانی زبان کی متعدد مختلف بولیاں بولتے ہیں اور ہر وادی کی اپنی علٰحدہ زبان ہے ۔ یہ اضلاع حسب ذیل ہیں: وخان، دریاے پنج کے بالائی حصے میں، جو افغانستان کے ماتحت ہے اور یہاں کی زبان اور باشندوں کو وخی کہتے ہیں ۔ ایک جداگانہ وخی بولی وہ ہے جو اِشکاشِم میں دریاے پنج کے زیریں علاقے میں بولی جاتی ہے اور جسے اِشکاشِمی کہتے ہیں ۔ دریاے وروج اور اس کے معاون کوکچہ کی وادیوں میں سنگلیچ اور منجان کے قبائل آباد ہیں، جو علی الترتیب سنگلیچی اور منجانی زبانیں بولتے ہیں، وخان کی طرح یہ علاقے بھی افغان حکومت کے ماتحت ہیں ۔ وادی وروج کے بالائی علاقے کے سرے پر درۂ دوراہ واقع ہے، جو ہندوکش سے چترال جانے کا سب سے اہم راستہ ہے ۔ اس درے کے جنوب کی طرف قبیلہ یُدخ آباد ہے، جو یُدغاہ زبان بولتا ہے۔ ان کا علاقہ حکومت انگریزی کے حلقے میں آ جاتا تھا ۔ دریاے پنج جہاں دریائے جیحون کے بڑے دھارے سے ملتا ہے وھاں شِغنان اور روشان کے علاقے (سلطنت روس میں) واقع ہیں ۔ یہاں شِغنانی زبان بولی جاتی ہے ۔ یہ سَرکولی زبان سے بہت حد تک ملتی جلتی ہے، جو پامیر کی مشرقی ڈھلوانوں پر بسنے والے سَرکولی قبیلے بولتے ہیں ۔ شمال میں اس سے بھی آگے دریاے زَرفشان کے ایک پہاڑی معاون کے کنارے وادی یُغنوب واقع ہے، جہاں یُغنوبی زبان بولی جاتی ہے [رکّ بہ افغانستان].

اس ناقابل گزر سرزمین اور یہاں کے باشندوں کی تاریخ کے بارے میں بہت کم معلومات ملتی ہیں۔

قرین قیاس یہ ہے کہ یہ لوگ قدیم زمانے میں اس سے بہت پرے بدخشان تک کے علاقے میں آباد تھے اور اسلامی فتوحات کے زمانے میں بتدریج کھلے میدانوں سے پیچھے ہٹتے گئے - شیعیت کی صورت میں اسلام کی اشاعت ان میں بعد کے زمانے میں ہوئی - الادریسی علاقۂ وخان کا ذکر کرتے ہوئے رقم طراز ہے کہ یہ بدخشان کو مشک نافہ مہیا کرتا تھا - اس کے نواح میں لاجورد بھی دستیاب ہوتا تھا، جس سے اس کا اشارہ بلاشبہ منجان کے علاقے میں جرم کی ان کانوں کی طرف ہے جہاں آج کل بھی کام ہوتا ہے [رک بہ بدخشان] - وخان سے سونا، چاندی اور غلام بھی مہیا ہوتے تھے - عصر حاضر میں Wood، Forsyth، Gordon، Bonvalot اور Sven Hedin کی سیاحتوں اور سرحدوں کی حد بندی کے ذمہ‌دار روسی اور انگریز اہلکاروں، خصوصاً Holdich کے دوروں سے یہاں کے حالات پر بہت روشنی پڑی ہے - مزید برآں Shaw، Ujfalvy، Biddulph، Tomaschek اور Geiger کی تحقیقات سے پامیر کے سارے علاقے کی زبانوں اور نسلی خصوصیات کے مسائل واضح ہو گئے ہیں .

مآخذ: (۱) Wood: *Journey to the Source of the Oxus*، لنڈن ۱۸۷۲ء؛ (۲) Gordon: *The Roof of the World*، ایڈنبرا ۱۸۷۶ء؛ (۳) Biddulph: *Tribes of the Hindoo Koosh*، کلکتہ ۱۸۸۰ء؛ (۴) Ujfalvy: *Les Aryens au Nord et au Sud de l'Hindou Kouch*، پیرس ۱۸۹۶ء؛ (۵) وہی مصنف: *Quelques observations sur les Tadjiks des Montagnes appelés Galtchas*، در *Bulletin soc. d'Antropologie de Paris*، ۱۸۷۹ء؛ (۶) Shaw: *High Tartary Yarkand and Kashgar*، لنڈن ۱۸۷۱ء؛ (۷) وہی مصنف: *On the Ghalchah languages*، در *Journ. As. Soc. Beng.*، ۱۸۷۶ - ۱۸۷۷ء؛ (۸) Tomaschek: *Central Asiatische Studien II. Die Pamir-Dialekte*، وی‌آنا ۱۸۸۰ء؛ (۹) وہی مصنف: *Yidghah*، در *Beiträge z. Kunde d. indogerm. Spr.*، ۱۸۸۳ء؛ (۱۰) Geiger: *Die Pamir-Dialekte*، در *Grundriss der Iran. Phil.*، سٹٹ گارٹ ۱۹۰۱ء؛ (۱۱) Sven Hedin: *Kirgiser och Tadschiks på Pamir*، سٹاک ہالم ۱۸۹۳ء؛ (۱۲) Stein: *Sand-buried Ruins of Khotan*، لنڈن ۱۹۰۳ء، ص ۵۳ ببعد - غلچہ کی زبانوں سے متعلق مکمل مآخذ کے لیے دیکھیے Geiger کی محولہ بالا تصنیف.

(M. LONGWORTH DAMES)

غَلْزَئی : ایک بڑا اور اہم افغان قبیلہ، جس کی بہت سے شاخیں ہیں - یہ غزنین کے قرب و جوار کے علاقے میں، مشرق کی جانب خوست اور وزیرستان تک، نیز ترنک، ارغنداب اور ارغسان کی بالائی وادیوں میں آباد ہے [رک بہ افغانستان] - یہ عام طور پر خانہ بدوش لوگ ہیں اور ہر سال موسم سرما شروع ہوتے ہی زیادہ‌تر درۂ گومل کی راہ سے نقل مکانی کر کے وادئ سندھ میں ڈیرے ڈال دیتے ہیں اور ان کے تاجر بر صغیر میں سب جگہ پھیل جاتے ہیں - موسم گرما شروع ہونے پر وہ اپنے پہاڑی گھروں کو لوٹ جاتے ہیں - یہ خانہ بدوش اور تاجر پیشہ لوگ پوندے کہلاتے ہیں - ان میں سب سے زیادہ تعداد سلیمان خیل کی ہے - غلزئیوں کی اصل کے متعلق وثوق سے کچھ نہیں کہا جا سکتا - آج کل یہ افغان نسل کے اہم ترین قبائل میں شمار ہوتے ہیں - وہ پشتو زبان بولتے ہیں، لیکن یہ یقین کرنے کی کافی وجوہ موجود ہیں کہ یہ مخلوط النسل لوگ ہیں اور ان میں تاجیک اور ترک خون بھی شامل ہو چکا ہے - انہیں اور ان خلج ترکوں کو ایک ثابت کرنے کی کئی بار کوشش کی گئی ہے جنھوں نے افغانستان پہنچ کر شاہان غزنویہ کی ملازمت اختیار کر لی تھا - اس نظریے

کی بنیاد محض خلج (بعض اوقات اسے خلجی لکھا جاتا ہے) اور غلزئی (اسے بعض اوقات غلزئی یا غلجی بھی لکھا جاتا ہے) کے ناموں کی باہمی مشابہت پر قائم ہے، لیکن اس کا کوئی ثبوت نہیں ملتا ۔ اگرچہ غلزئیوں کی شکل و صورت اس قیاس کی تائید کرتی ہے کہ ان کی نسل میں ترک عنصر بھی شامل ہے اور تاریخی اعتبار سے بھی یہ بات اس لیے قرین قیاس معلوم ہوتی ہے کہ گیارھویں اور چودھویں صدی کے درمیان غز، خلج اور دوسرے قبائل کے لوگ افغانستان میں داخل ہوے تھے اور ان میں سے بیشتر نے شاہان غزنویہ اور غوریہ کے ماتحت تنخواہ دار سپاہیوں کی حیثیت سے لڑائیوں میں حصہ لیا تھا ۔ مخزن افغانی کی روایات کی رو سے غلزئی بتن کی بیٹی متو کی اولاد ہیں، اس سلسلے میں غور کے ایک مہاجر شہزادے شاہ حسین کا بھی کچھ ذکر آتا ہے جس سے شادی ہو گئی تھی ۔ جن حالات میں یہ سب کچھ ہوا ان کی وجہ سے اس کا کچھ افسانہ مشہور ہو گیا ۔ غرض غلزئی افغان قبیلہ ہے ۔ مشہور قبیلہ لودی (جس میں سوری اور لوہانی بھی شامل ہیں) بھی اسی نسل سے تعلق رکھتا تھا [رک افغانستان] ۔ اس روایت میں بلاشبہہ ان قبائل کی مخلوط افغان اور تاجیک نسل مضمر ہے ۔ خالص غلزئی اس وقت تک گمنامی کے پردے میں چھپے رہے تا آنکہ لودی اور سوری قبائل نے پندرھویں صدی میں ہندوستان میں شاہی خاندانوں کی بنیاد رکھی ۔ سترھویں صدی میں یہ اس وقت ہماری توجہ کا مرکز بنتے ہیں جب شاہ عباس اول کے حکم سے ابدالی ہرات میں منتقل کر دیے گئے اور زمین داور میں ان کا اثر و اقتدار بڑھ گیا ۔ پھر اٹھارھویں صدی کے آغاز میں غلزئی منظر عام پر آتے ہیں جب انھوں نے اپنے سردار میر ویس کے ماتحت شہنشاہ دھلی شاہ عالم اول سے ساز باز شروع کی ۔ میر ویس پکڑا گیا اور قید کر کے خراسان بھیج دیا گیا اور غلزئیوں کو گرجستان کے صوبیدار گرگین خان کے جبرو تشدد کا نشانہ بننا پڑا ۔ بعد ازاں میر ویس نے شاہ حسین کا اعتماد حاصل کرلیا اور اسے حج کے لیے مکے جانے کی اجازت مل گئی، جہاں سے واپس آ کر اس نے قندھار واپس جانے کی اجازت حاصل کر لی ۔ گرگین خان نے اسے نیچا دکھانے کے لیے اس سے اس کی بیٹی مانگی ۔ میر ویس نے بظاہر تو اس مطالبہ کو منظور کر لیا، لیکن اپنی بیٹی کی جگہ ایک اور عورت اس کے پاس بھیج دی اور پھر ایک دعوت میں مدعو کر کے گرگین اور اس کے ساتھیوں کو موت کے گھاٹ اتار دیا ۔ اب غلزئیوں نے کھلم کھلا بغاوت کر دی، ایرانی فوج کو نکال کر قندھار پر قابض ہو گئے اور میر ویس صوبے کا مالک بن گیا ۔ ۱۱۲۷ھ / ۱۷۱۵ء میں اس کی وفات پر اس کا بھائی عبدالعزیز اس کا جانشین ہوا، لیکن تھوڑی ہی مدت گزرنے پائی تھی کہ میر ویس کے سب سے بڑے بیٹے محمود نے اسے قتل کر کے خود حکومت سنبھال لی اور چند ہی سالوں میں کافی طاقت حاصل کر لی ۔ ایرانی حکومت کی کمزوری اور ہزارہ کے ابدالیوں کی کامیابی سے، جنھوں نے ۱۱۲۹ھ / ۱۷۱۷ء میں ایک کامیاب بغاوت برپا کی تھی، اس کی ہمت بڑھی اور ۱۱۳۲ھ / ۱۷۲۰ء میں اس نے خود ایران پر حملہ کر دیا ۔ اس کا بغیر کسی خاص مقابلے کے کرمان پر قبضہ ہو گیا، لیکن جلد ہی لطف علی خان نے اسے وہاں سے نکال دیا اور وہ قندھار واپس چلا آیا، تاہم اس نے اگلے سال ابدالیوں اور بلوچیوں کے ایک بڑے لشکر کے ساتھ دوبارہ ایران پر حملہ کیا اور کرمان اور یزد کو فتح کرتا ہوا جمادی الآخرہ ۱۱۳۴ھ /

مارچ ۱۷۲۲ء میں اصفہان پہنچ گیا اور جنگ گلناباد میں ایرانی فوج کو شکست فاش دی؛ تاہم اس نے اصفہان پر قبضہ نہیں کیا، حتی کہ اکتوبر میں شاہ حسین تخت سے دستبردار ہو گیا اور ۱۱۳۵ھ/ ۱۷۲۲ء میں خود شاہ حسین کے ہاتھ سے خلعت پہن کر محمود ایران کا بادشاہ بن گیا۔ ایران میں غلزئی حکومت سات سال تک (۱۱۳۵ھ/۱۷۲۲ء تا ۱۱۴۲ھ/ ۱۷۲۹ء) قائم رہی۔ اس دوران میں طہماسپ ثانی تخت ایران پر اپنے حق سے کبھی دست بردار نہیں ہوا اور بالآخر نادر شاہ کی مدد سے اسے اپنی حکومت واپس مل گئی۔ محمود نے حکومت کا آغاز بہت خوش اسلوبی سے کیا تھا، لیکن جلد ہی وہ ایک سفاک اور جابر حکمران بن گیا۔ ترکوں اور روسیوں کے حملوں کی وجہ سے اسے اپنے آپ پر قطعاً قابو نہ رہا، جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ اس نے اصفہان میں قتل عام کا حکم دے دیا۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس کے ہوش و حواس جاتے رہے تھے اور وہ حالت جنون میں مرا (یا مار ڈالا گیا)۔ اس کی جگہ اس کے چچا عبداللہ کا بیٹا اشرف تخت نشین ہوا۔ اس کے عہد حکومت میں ترکیہ اور روس سے لڑائیاں جاری رہیں۔ ایران کے کئی صوبے اس کے ہاتھ سے جاتے رہے۔ آخر اس نے یہ کہ کر کہ وہ دین حق پھیلا رہا ہے ترکوں کی ہمدردی حاصل کر کے ان کے ساتھ صلح کر لی۔ اس دوران میں قندھار پر محمود کا بھائی قبضہ جما بیٹھا تھا۔ اس وجہ سے غلزئی خود اپنے وطن میں بٹ کر رہ گئے اور ایران میں ان کی طاقت کمزور ہو گئی۔ ۱۱۳۰ھ/ ۱۷۲۹ء میں دامغان اور پھر اسی سال مرچہ خرت میں نادر کی فتوحات نے غلزئی حکومت کا خاتمہ کر دیا۔ اشرف بھاگ نکلا، اس کی فوج منتشر ہو گئی، مقامی قبائل ہر جگہ اس پر حملے کرنے لگے اور بالآخر وہ عبداللہ خان بلوچ کے ہاتھوں موت کے گھاٹ اتر گیا۔ وہ ایک بہادر مرد میدان تھا، لیکن فطرتاً ایک وسیع ملک کی فرمانروائی کے لیے غیر موزوں تھا۔ غلزئیوں کی بہت ہی قلیل تعداد اپنے وطن واپس پہنچنے میں کامیاب ہو سکی۔ اب اس قبیلے پر گمنامی کے بادل چھا گئے اور آج تک آزاد خان کے علاوہ اس نسل سے کوئی اور بادشاہ پیدا نہ ہو سکا۔ آزاد خان سلیمان خیل کا ایک غلزئی تھا، جس نے ۱۱۶۶ھ/ ۱۷۵۳ء اور ۱۱۶۹ھ/ ۱۷۵۶ء کے درمیان تبریز میں چند روزہ حکومت قائم کر لی تھی۔ اس کی کریم خان زند سے حصول اقتدار کے لیے لڑائی ہوئی، جس میں کریم خان نے اسے شکست دے کر گرفتار کر لیا، لیکن اس کے ساتھ حسن سلوک سے پیش آیا۔ نادر شاہ کے بعد جب افغانستان میں اقتدار درانیوں کے ہاتھ میں آ گیا تو غلزئیوں کو ان کی اطاعت قبول کرنا پڑی اور احمد شاہ کے زمانے سے لے کر آج تک حالات وہی ہیں۔ نادر شاہ نے درانیوں کی قدر افزائی کی اور غلزئیوں کو قندھار کے مضافات سے نکال دیا، جن پر وہ قابض تھے۔ وہ برائے نام ہرات کے علاقے میں جلا وطن کیے گئے تھے، لیکن در اصل معلوم یہ ہوتا ہے کہ وہ غزنین کے قرب و جوار میں اپنے قدیم گھروں میں واپس لوٹ آئے تھے۔ ان کی ایک کثیر تعداد صوبۂ کابل میں جا کر آباد ہو گئی، جو اس وقت تک ہندوستان کی مغلیہ سلطنت کا ایک حصہ تھا۔ ان کی اسی نوآباد کاری کے باعث نادر کابل پر حملہ آور ہوا اور بعد ازاں اس نے ہندوستان کا رخ کیا۔ تیمور شاہ کی وفات کے بعد سدوزئی قبیلے[۵] کے ارکان میں جو جھگڑے ہوئے ان میں غلزئیوں نے محمود کے مقابلے میں شاہ شجاع کا ساتھ دیا اور ۱۲۱۸ھ/ ۱۸۰۳ء میں اسے کابل فتح کرنے میں[ت] مدد دی۔ بارک زئی کے نامور سردار اور پائندہ خان[ت]

جو دوست محمد کا باپ تھا، کی ایک بیوی غلزئی تھی، جس کے بیٹے کوھندل، پردل، شیر دل، اور مہر دل ایک مدت تک قندھار پر قابض رہے اور انھیں غلزئی قبیلے میں بڑا اثر و رسوخ حاصل رہا ۔ غلزئیوں کے بعد کے مشہور واقعات میں سے ایک تو احمد خیل کی لڑائی (۱۸۸۰ء) ہے، جس میں Stuart کے ماتحت قندھار سے کابل کی طرف جانے والی ایک انگریزی فوج پر ان کے ایک لشکر نے حملہ کر کے شکست کھائی تھی اور دوسرا واقعہ ۱۸۸۶ء میں امیر عبدالرحمن کے خلاف بغاوت ہے [رک بہ عبدالرحمن خان] .

غلزئی ایک انتہائی جمہوری دستور پر عمل پیرا ھیں ۔ وہ اپنے براے نام سرداروں کی بہت کم اطاعت کرتے ھیں ۔ ان کے دو بڑے فریق ھیں، جو توران اور برھان (یا ابراہیم زئی) کے نام سے مشہور ھیں (توران کے نام میں شاید ان کے ترکی نسل سے ہونے کا اشارہ پایا جاتا ہے) ۔ ان میں سے ہر فریق کئی بڑے بڑے قبائل پر مشتمل ہے ۔ توران کے ممتاز ترین قبائل ہوتک (جن میں سے ایرانی حملہ آور پیدا ہوئے) اور توخی ھیں ۔ بعض اوقات ناصر اور خروتی بھی ان میں شامل کر لیے جاتے ھیں، لیکن عام طور پر انھیں قطعاً غلزئی نہیں سمجھا جاتا ۔ برھان کے مشہور قبائل سلیمان خیل (جو آج کل غلزئیوں کا اہم‌ترین قبیلہ ہے)، ترکی، اندر، اسحق اور چند دیگر کم اہمیت کے قبائل ھیں .

مآخذ : (۱) محمد حیات خان : حیات افغانی (انگریزی ترجمہ : *Afghanistan*، لاہور ۱۸۷۶ء)؛ (۲) Bellow : *Races of Afghanistan*، ۱۸۸۰ء ؛ (۳) نعمت اللہ : مخزن افغانی (مخطوطہ .*R. As. Soc*؛ دیکھیے Dorn : *History of the Afghans*، لنڈن ۱۸۳۶ء)؛ (۴) Elphinstone : *Caubul*، (طبع سوم، لنڈن ۱۸۴۲ء)؛ (۵) Hanway : *Travels in Persia*، (لنڈن ۱۷۶۲ء)؛ (۶) Pero Krusinski : *Memoires*؛ (۷) Malcolm : *History of Persia*، طبع دوم، لنڈن ۱۸۲۹ء)؛ (۸) J. Marquart در *Ērānšahr*، ص ۲۵۳ .

(M. Longworth Dames)

غلطات مشہورہ : غلط العوام کی ترکی اصطلاح، یعنی وہ جانی پہچانی غلطیاں، جو روز مرہ کے استعمال سے استناد کا درجہ حاصل کر چکی ھیں ۔ ترکی زبان میں عربی اور فارسی الفاظ اپنے ہجے برقرار رکھتے ھیں، لیکن ترکی تلفظ اور لب و لہجہ سے ہم آہنگ کرنے کے بعد ان کے حروف صحیحہ اور حروف علت میں کچھ تبدیلیاں کی جاتی ھیں ۔ بعض اوقات عربی اور فارسی سے مستعار الفاظ میں صوتی اعتبار سے بہت سی تبدیلیاں رونما ہو جاتی ھیں، جنھیں خالص اور صحیح زبان کے علمبردار غلطات مشہورہ کے نام سے تعبیر کرتے ھیں ۔ بعض اوقات صرف ایک حرف علت کے بدلنے سے عوامی لفظ بن جاتا ہے، مثلاً چِنازہ کے بدلے جنازہ، ترجِمہ کے بجائے ترجُمہ، قِندیل کے بدلے قَندیل، قِماش کے بجائے قُماش وغیرہ ۔ اکثر اوقات اس سے بھی بڑی تبدیلیاں واقع ہو جاتی ھیں، مثلاً مردِیون (نرد بان)، مشنبہ (مُشمع)، سہپا (سپا)، پابوچ (پاپوش)، چما شیر (جامہ شوی)، چرشف (چادر شب)، ییداوا (باد ھوا) وغیرہ ۔ عربی کی جموع مکسرہ ترکی زبان میں لفظ واحد کے طور پر بولا جاتا ہے، مثلاً طلبہ، البسہ، خدمہ، عملہ، اشقیا، اشیا، اعضا (ازا) وغیرہ ۔ علاوہ ازیں عربی اوزان پر قیاس قائم کر کے بعض نئے الفاظ بھی وضع کر لیے گئے ھیں ۔ عربی اور فارسی الفاظ کے لواحق لگا کر نئے ترکی الفاظ بھی وضع کر لیے گئے تھے، مثلاً وریت، گدیشات، عیون باز، ایمکدار، سنجق‌دار، اشگوزار .

دسویں صدی ہجری / سولھویں صدی عیسوی سے عثمانی علما اور زبان شناسوں نے غلطات مشہورہ

پر رسائل لکھے ہیں، جن میں قابل ذکر کمال پاشا زادہ : التنبیه علی غلط الجاهل والنبیه (براکلمان، ۲ : ۵۰۳، تکمله ۲ : ۶۷۱، عدد ۱۰۶؛ ترکی ترجمه، بعنوان ترجمۂ غلطات العوام، ۱۲۸۹ھ) اور ابو سعود اور خسرو زادہ کے رسائل ہیں۔ اسی قسم کے بہت سے رسائل عہد 'تنظیمات' اور مابعد کے دور میں لکھے گئے، جبکہ الفاظ کے صحیح اور غلط استعمال کے بارے میں بحث و مباحثہ ہو رہا تھا؛ اب جدید عربی میں بھی ترکی زبان کے غلطات مشہورہ کو قبول کر لیا گیا ہے اور ان کا استعمال جاری ہے۔

مآخذ: علی سیدی : دفتر غلطات، استانبول ۱۳۲۴ھ؛ (۲) مصطفیٰ عزت : تصحیح الغلطات و المحرفات فی اللغات، استانبول ۱۳۰۳ھ؛ (۳) علی همت : فاضلین غلطات دفتری، ماسون ۱۳۳۸ھ؛ (۴) سرّی : غلطات، استانبول ۱۳۰۱ھ؛ صوتی مظاهر (امتزاج، تفرق، شفویت) کے لیے دیکھیے Deny .J: *Principes de grammaire turque*، پیرس ۱۹۰۰ء؛ (۲) T. Banguoglu : *Türk grameri*, *i : Sesbilgesi*، انقرہ ۱۹۵۹ء۔

(G. Alpay)

* **غلطه** : (galate) قسطنطنیه کی ایک مضافاتی بستی [رک به قسطنطنیه]۔

* **غلطه سرای** : پیرا (بای اوغلو) کے شاہی محل میں ایک مکتب، جو استانبول سے کچھ آگے "شاخ زرین" کے قریب واقع تھا۔ بعد میں یہ ثانوی مکتب بن گیا۔ اس کی تاسیس عثمانی سلطان بایزید ثانی کے عہد حکومت کے ابتدائی سالوں (۸۸۶ھ / ۱۴۸۱ء تا ۹۱۸ھ / ۱۵۱۲ء) میں ہوئی تھی۔ یہ استانبول اور ادرنہ کا ایک شاہی مکتب تھا، جو عجمی اوغلان [رک بآں] کی تعلیم کے لیے قائم کیا گیا تھا۔ مکتب کا احاطہ وسیع تھا۔ اس میں بہت سی عمارتیں، قیام گاہیں، ایک ہسپتال، ایک مطبع، مساجد اور سلطانی قصر بھی تھا۔ مکتب کا منتظم ایک آغا (یا باش آغا) تھا، جس کے ماتحت تدریسی عملہ اور کثیر تعداد میں ملازم ہوتے تھے۔ طلبہ کے تین درجے تھے، جو علی الترتیب کوچک، اورتہ اور بویوک کہلاتے تھے۔ ابتدا میں ہر درجے میں دو سو طلبہ ہوتے تھے۔ بعد ازاں مختلف اوقات میں ان کی تعداد میں کمی بیشی ہوتی رہی۔ شروع میں یہ طلبہ دیو شرمہ [رک بآں] کی وساطت سے لیے جاتے رہے، لیکن سلیمان عالیشان کے زمانے سے مسلم طلبہ بھی داخل ہونے لگے۔ طلبہ کو علوم اسلامیہ، فنون رسمیہ اور قصر شاہی کے آداب و رسومات کی تعلیم کے علاوہ فوجی تربیت بھی دی جاتی تھی۔ مدت تعلیم سات سے چودہ برس تھی۔ اس کے بعد لائق ترین طلبہ قصر شاہی توپ قپی سرای [رک بآں] میں خدمات کے لیے منتخب کیے جاتے تھے، جہاں وہ "اندرون" میں اپنی تعلیم جاری رکھتے تھے۔ دوسرے طلبہ گھڑ سواروں کے دستوں (سپاهیوں) میں شامل ہو جاتے تھے۔

غلطه سرای میں کئی دفعہ تبدیلی کر کے اسے مدرسہ بنا دیا گیا، لیکن جب احمد ثالث کے عہد میں اسکو دوبارہ اپنی اصل صورت میں قائم کیا گیا تو وہ ۱۲۵۱ھ/ ۱۸۳۵ - ۱۸۳۶ء میں بند ہونے تک شاہی مکتب ہی رہا۔ اس عرصے میں سلطان محمود نے ۱۱۶۷ھ / ۱۷۵۴ء میں کتابخانے کا اضافہ کیا۔ محمود ثانی کے ابتدائی زمانے میں مدرسہ میں آگ لگ گئی تو اسے ۱۲۳۵ھ/ ۱۸۱۹ - ۱۸۲۰ء میں دوبارہ تعمیر کیا گیا۔ غلطه سرای ۱۲۵۴ھ / ۱۸۳۸ء میں طبیه عدلیه شاهانه کے نام سے ایک طبّی مدرسہ بن گیا۔ یورپی اور ترکی ڈاکٹر یہاں دس برس تک جدید طبی تعلیم دیتے تھے۔ اگست ۱۸۴۸ء میں عمارت میں آگ لگ گئی تو طبیه مدرسه وہاں سے شاخ زرین پر خلیج اوغلو میں آ گیا۔

کچھ عرصے کے بعد مدرسہ کی دوبارہ تعمیر پتھر سے کی گئی اور وہاں فوجی مدارس میں داخلے

کی تیاری کے لیے ایک ابتدائی مدرسہ قائم کیا گیا، لیکن تھوڑے ہی عرصے کے بعد یہ مدرسہ بند کر دیا گیا ۔ یکم ستمبر ۱۸۶۸ء کو یہاں مکتب سلطانی جاری کیا گیا ۔ صدر اعظم علی پاشا اور وزیر خارجہ فواد پاشا کی مساعی سے اس نئے مدرسے کو فرانسیسی حکومت کی تائید و حمایت حاصل ہوگئی ۔ مدرسے کا نظام تعلیم فرانس کے ثانوی مدارس جیسا تھا اور یہ طے پایا تھا کہ مدرسے کا منتظم اعلٰی فرانسیسی اور ذریعۂ تعلیم فرانسیسی زبان ہو گا ۔ مدرسے کا مقصد عثمانی انتظامیہ کے لیے مغربی تعلیم یافتہ عہدے دار پیدا کرنا تھا ۔ مدرسے کے افتتاح کے وقت عثمانی مملکت کی تمام قوموں سے ۳۴۱ لڑکے لیے گئے ۔ ۱۸۷۲ء میں فرانسیسی ناظم نے مدرسے کو خیرباد کہا تو اس کی جگہ ایک عیسائی ناظم مقرر کیا گیا ، البتہ اس کے بعد ترک ہی نظامت پر فائز ہوتے رہے ۔ دو مختصر سے وقفوں کے سوا یہ مدرسہ اپنی موجودہ جگہ ہی پر قائم رہا ہے ۔ ستمبر ۱۸۷۳ء میں شعبۂ طب میں گنجائش پیدا کرنے کے لیے یہ مدرسہ گل خانہ میں منتقل ہو گیا، لیکن تین برس بعد، یعنی ۱۸۷۶ء میں ، اپنی پہلی جگہ پر واپس آ گیا ۔ ۶ مارچ ۱۹۰۷ء کو مدرسے میں آگ لگ گئی تو جماعتیں کھلے میدان میں لگتی رہیں ۔ اگلے برس نئی عمارت تیار ہو گئی، جو پہلے کی نسبت زیادہ کشادہ تھی .

۱۹۲۳ء میں جمہوریہ کے اعلان کے بعد مدرسے کے طریق کار پر نظر ثانی کی گئی ۔ اس اثنا میں فرانسیسی اساتذہ فرانسیسی زبان میں تعلیم دیتے رہے اور بہت قابل منتظمین اور ممتاز اساتذہ، جن میں مشہور ترک شعرا، علما اور سائنس دان شامل تھے، مدرسہ غلطسرای کی خدمت بجا لاتے رہے ہیں ۔ مدرسے کے فارغ التحصیل ہونے والوں نے ترکیہ، بلقان اور عرب ممالک کے ہر شعبۂ زندگی میں قابل قدر خدمات انجام دی ہیں ۔ ترکیہ کی تجدید میں غلطہ سرای نے اہم حصہ لیا ہے ۔ اس میں آج بھی مغرب پرست نوجوان تعلیم پاتے ہیں .

مآخذ : D 'Ohsson : *Tableau général de l'Empire Othoman*، پیرس ۱۷۸۸ تا ۱۸۲۴ء، ۷ : ۴۷ تا ۹۴؛ (۲) عطا : تاریخ، استانبول ۱۲۹۳ھ، ۵ جلدیں، بمواضع کثیرہ؛ (۳) عثمان ارگن : ترکیہ معارف تاریخی، استانبول ۱۹۳۹ تا ۱۹۴۳ء، ۱ : ۲۳ تا ۲۹ و ۲ : ۳۰۱ تا ۳۰۵؛ (۴) B. Miller : *The Palace School of Muhammad the Conquerer*، مخطوطہ، کیمبرج ۱۹۴۱ء، بمواضع کثیرہ؛ (۵) احسان حقی اوزون چارشیلی : عثمانلی دولتینین سرای تشکیلاتی، انقرہ ۱۹۴۵ء، ۱ : ۲۳ تا ۲۹، ۲ : ۳ تا ۳۰۵؛ (۶) وہی مصنف : کتاب مذکور، انقرہ ۱۹۴۵ء، ص ۳۰۲ تا ۳۰۶؛ (۷) فتحی اسفند یار اوغلو : غلطہ سرای تاریخی، استانبول ۱۹۰۲ء، ج ۲؛ (۸) Ed. Engelhardt : *la Turquie et le Tanzimat*، پیرس ۱۸۸۴ء، ۲ : ۱۲، تا ۱۶، ۱۰۸ تا ۱۱۰؛ (۹) De La Jonquière : *Histoire de l'Empire Ottoman*، بار ثانی، پیرس ۱۹۱۴ء، ۲ : ۵۶۳ تا ۵۶۷؛ (۱۰) حسن علی یوجل : تورکیہ دہ اورتہ اوغریتم، استانبول ۱۹۳۸ء، ص ۵۲۲ تا ۵۲۴؛ (۱۱) Ihsan Sungu : *Ghltasaray Lisesinin Kurulusu*، در *Belleten*، ۷ (۱۹۴۳ء) : ۳۱۵ تا ۳۴۷؛ (۱۲) وہی مصنف : *Galatasaray lisesi*، در *Aylik Ansiklopedi*، استانبول ۱۹۴۵ء، ۱ : ۱۳۸ تا ۱۴۰؛ (۱۳) Bornard Lewis : *The Emergence of Modern Turkey*، بار سوم، لنڈن ۱۹۶۵ء ، بمدد اشاریہ ، بذیل مادہ غلط سرای و Imperial ottoman Lycée؛ (۱۴) R. Davison : *Reform in the Ottoman Empire, 1856-1876*، پرنسٹن ۱۹۶۳ء، بمدد اشاریہ، بذیل مادہ Galatasaray Lycée.

(E. KURAN)

* غُمارَہ : (Leo Africanus [= حسن الوزان] کے ہاں Gomera)، المغرب کے مغربی علاقے کا ایک بربر قبیلہ۔ ابن خلدون نے اسے مَصْمُودی قبائل میں شمار کرتے ہوے اس کا سلسلہ غُمار سے ملایا ہے، جو مَصْمُود کا، اور ایک اور روایت کی رو سے مِسْطاف بن مِلیل بن مَصْمُود کا بیٹا تھا۔ غمارہ بہت سی شاخوں (بنی حَمید، مَتیوۃ، بنی نال، اغصاوۃ، بنی وَزْرَوال، مِجِکسۃ، وغیرہ) میں بٹے ہوے ہیں، جن کے نام ہمیں آج بھی ریف کے متعدد قبائل میں ملتے ہیں۔ صحیح طور سے یہ بتانا مشکل ہے کہ غُمارہ کس علاقے میں آباد تھے۔ ابن خَلْدون کی رائے میں اس علاقے کا طول اتنا تھا کہ پانچ گھنٹے کی مسافت میں طے ہوتا تھا (''مغرب کے میدانوں'' سے طنجہ تک) اور اتنا ہی اس کا عرض تھا (قصر کُتامۃ سے وادی وِرغۃ تک)۔ یہ علاقہ اَصیلا اور اَنْفا کے درمیان بحراوقیانوس کے کنارے کنارے چلا جاتا تھا اور یہاں برغواطۃ کی سرزمین سے جا ملتا تھا۔ البکری طنجہ اور سبتہ کے ضلع کو غُمارہ کے علاقے میں شامل نہیں سمجھتا اور ان کی سرحد مشرق میں نُکُور اور مغرب میں کُروشت قرار دیتا ہے۔

ان علاقوں میں اسلام پھیلنے سے بہت عرصہ پہلے ہی غمارہ المغرب کے اس حصے میں آباد ہو چکے تھے۔ موسی بن نُصَیر سے مغلوب ہونے کے بعد انھوں نے اسلام قبول کر لیا تھا، لیکن دوسری صدی ہجری میں انھوں نے خارجی عقائد اختیار کر لیے اور مَیسرہ کی بغاوت میں حصہ لیا۔ خارجیوں کی شکست کے بعد بھی وہ ملحدانہ عقائد کی طرف اپنے رجحان طبع کا اظہار کرتے رہے۔ ابن خَلْدون لکھتا ہے کہ ''ان کا اکھڑ پن اور غیر متمدن ہونا مسائل دین کے حقائق کو تسلیم کرنے میں رکاوٹ بنا رہا''۔ یہی وجہ تھی کہ وہ بہت بڑی تعداد میں نبی کاذب حامیم [رَکَ بآں] المعروف بہ المُفْتری (دھوکے باز) سے جا ملے، جو مِجَکْسہ قبیلے سے تعلق رکھتا تھا۔ ۳۱۲ھ/۹۲۵ء میں تیتوان کے ضلع میں ظاہر ہوا اور ۳۱۵ھ/۹۲۷-۹۲۸ء میں مصمودہ کے خلاف لڑتا ہوا مارا گیا۔ حامیم نے اپنے پیرووں کے لیے مدنی اور مذہبی قوانین وضع کیے۔ اس نے رمضان کے روزوں کی حد صرف تین دن مقرر کی، فریضۂ حج منسوخ کر دیا اور بربر زبان میں ایک قرآن تالیف کیا، جس کے چند اقتباسات البکری اور ابن خلدون نے دیے ہیں۔ کچھ زمانہ گزرنے کے بعد یہاں عاصم بن جمیل الیزدجومی نے بطور نبی کاذب خروج کیا۔ ۶۲۵ھ/۱۲۸۸ء میں یہاں ایک بغاوت رونما ہوئی، جس کا کرتا دھرتا ایک شخص اَبوالطَّواجن تھا۔ اسے دعوی تھا کہ وہ پیغمبر اور ساحر ہے۔ غُمارہ ہمیشہ سے سحر کے خاص طور پر شائق رہے تھے۔ البکری نے متعدد مقامات پر اس بارے میں اشارے کیے ہیں اور ابن خَلْدون نے لکھا ہے کہ نوجوان عورتیں خاص طور پر جادو کیا کرتی تھیں۔

جہاں تک غُمارہ کی سیاسی تاریخ کا تعلق ہے وہ کئی انقلابات سے گزرتے رہے ہیں۔ دوسری سے چوتھی صدی ہجری تک (آٹھویں سے دسویں صدی عیسوی تک) ان کے ملک کا مشرقی حصہ نُکُور کی حکومت میں شامل رہا۔ ۱۴۴ھ/۷۶۱ء میں ان کے ایک سردار سوگن (Soggen) نامی نے عنان حکومت سنبھالنے کی کوشش کی، جو ان دنوں سلطنت نُکور کے بانیوں کے جانشین بنی صالح کے ہاتھ میں تھی، لیکن ناکام رہا۔ بنو اِدریس کی سلطنت کے تقسیم ہو جانے پر مشرقی قبائل عمر بن اِدریس اور اس کے وارثوں کے قبضے میں آ گئے۔ وہ ہمیشہ ان کے وفادار رہے، حتی کہ جب فاطمیوں نے اَدریسیوں کو فاس سے نکال دیا تو اس وقت بھی انھوں نے روگردانی نہیں کی اور جب ان کی اندلس کے بنو امیہ سے جنگ

ہوئی تو غُماره نے آخر دم تک ان کا ساتھ نہیں چھوڑا۔ بنو ادریس کا خاتمہ ہو جانے کے بعد (۳۶۳ھ / ۹۷۴ء) غماره نے پہلے تو بنو امیہ کی اطاعت قبول کر لی اور پھر سبتہ (Ceuta) کے بنو حمّاد کی، تاآنکہ المرابطون کا تسلط قائم ہو گیا ۔ الموحدون کا عروج شروع ہوتے ہی غماره نے فوراً ہی نئی تعلیمات قبول کر لیں اور عبدالمؤمن کو سبتہ پر چڑھائی (۱۴۰۵ھ / ۱۴۳۱ع) میں مدد دی ۔ بہرحال ان کی یہ وفاداری، جس کی بنا پر انہیں خلیفہ کا خصوصی قرب حاصل ہو گیا تھا، زیادہ عرصے تک قائم نہ رہی ۔ ۵۶۲ھ / ۱۱۶۶ - ۱۱۶۷ء میں ایک بغاوت کو فرو کرنے کی خاطر ابو یعقوب کو بذات خود میدان میں اترنا پڑا، جس کا عَلَم غماره کے ایک سردار سبع بن منغفاد نے اٹھا رکھا تھا ۔ باغی سردار شکست کھا کر مارا گیا اور ابو یعقوب نے سبتہ کی حکومت اور ریف کی حفاظت کے لیے اپنے بھائی کو مامور کر دیا ۔

سرکش غماره کو مغلوب کرنے کے سلسلے میں بنو مَرِین کو بھی مشکلات کا سامنا کرنا پڑا ۔ مختلف صفوں [گروہوں] کی باہمی خانہ جنگیوں سے فائدہ اٹھا کر ہی انہیں ان لوگوں کو زیر کرنے میں کامیابی حاصل ہو سکی، لیکن یہ فتح کسی طرح بھی مستقل ثابت نہیں ہوئی ۔ ابن خلدون لکھتا ہے (ترجمہ de Slane ، ۲ : ۱۵۷ ببعد) ''کہ آج کل غماره بہت طاقت پکڑ گئے ہیں اور ان کی تعداد بڑھ گئی ہے ۔ وہ صرف اسی حد تک بنو مَرِین کی اطاعت کرتے اور انہیں خراج دیتے ہیں جس حد تک وہ ان پر دباؤ ڈال سکیں، لیکن جونہی حکومت سے اس بارے میں کمزوری کا اظہار ہونے لگتا ہے تو انہیں غماره کو دوبارہ حلقۂ اطاعت میں لانے کے لیے دارالحکومت سے فوج روانہ کرنا پڑتی ہے؛ چونکہ یہ علاقہ ناقابل عبور پہاڑوں سے گھرا ہوا ہے، اس لیے شاہی خاندان کے جو ارکان یا باغی ان سے پناہ کی درخواست کرتے ہیں انہیں غماره بغیر کسی ہچکچاہٹ کے جائے پناہ مہیا کر دیتے ہیں''۔ پندرھویں صدی کے بعد غماره کے تاریخی حالات قطعاً دستیاب نہیں ہوتے، تاہم سولھویں صدی میں حسن الوزّان (Leo Africanus) نے ان کا نام لیا ہے اور آج بھی جبلة کا ایک طاقتور قبیلہ اس نام سے موسوم ہے ۔

مآخذ : (۱) البکری، ص ۲۸۸ ببعد؛ (۲) ابن خلدون : تاریخ البربر، ترجمہ de Slane، ۲ : ۱۳۳، ۱۴۴، ۱۵۶ ببعد، ۱۹۲۷ء؛ (۳) Leo Africanus، طبع Schefer، ۱ : ۱۹ ببعد؛ (۴) E. Fagnan : *L'Afrique Septentrionale Sit le de notro ère* (کتاب الاستبصار)، قسطنطینیہ ۱۹۰۰ء، ص ۵۴ ببعد، ۱۴۴ تا ۱۴۷؛ (۵) Mouliéras : *Maroc inconnu*، ۲ : ۲۹۱ تا ۳۵۵ .

(G. YVER)

غُمْدان : ایک قلعه، جو یمن کے صوبہ صنعاء میں واقع تھا اور اپنی وسعت اور شان و شوکت کی وجہ سے مشہور تھا ۔ الحمدانی اور دوسرے ہم عصر جغرافیہ نگاروں نے اس کا حال بڑی تفصیل سے بیان کیا ہے، لیکن اس وقت تک یہ عرصے سے محض ایک عظیم کھنڈر کی شکل اختیار کر چکا تھا؛ کہا جاتا ہے کہ جب حبشہ نے ۵۲۵ھ میں یمن فتح کیا تو یہ پہلے ہی سے تباہ و برباد ہو چکا تھا ، تاہم اس وقت یہ از سر نو تعمیر کیا گیا کیونکہ ایک شعر کی رو سے، جس کا بارہا حوالہ دیا جاتا ہے اور جو مشہور [شاعر] امیّہ بن ابی الصّلت کے باپ سے منسوب ہے، یہ قلعه ذُویزن کے بیٹے کا مسکن تھا، جو ایرانیوں کے جنوبی عرب کو فتح کرنے کی تاریخ یعنی ۵۷۰ھ سے بعد کے زمانے میں ہوا ہے ۔ کئی مصنفین کہتے ہیں کہ اسے آخری مرتبہ حضرت عثمانؓ کے عہد میں تباہ کیا گیا تھا، لیکن D. H. Müller کے نزدیک یہ غالباً ان کے دشمنوں کی من گھڑت روایت ہے ۔ بہر حال اس کی تباہی کا تعلق فتوحات

اسلامی سے ھے۔ کئی نظموں سے جن کے متعلق بڑے دلچسپ طریقے سے یہ ثابت ھو چکا ھے کہ یہ جنوبی عرب میں لکھی گئیں؛ کیونکہ ان کی متعدد اصطلاحات اور الفاظ ایسے ھیں جو سبائیوں کے کتبوں میں ملتے ھیں، ھمیں پتا چلتا ھے کہ یہ قلعہ ایک چٹان پر تعمیر کیا گیا تھا۔ اس کا زیرین حصہ ریتلے پتھر سے اور بالائی حصہ چکنے سنگ مرمر سے بنایا گیا تھا.

الھمدانی کی روایت کے مطابق اس کے کھنڈر جامع مسجد کے دونوں مشرقی صدر دروازوں کے سامنے واقع تھے۔ اس نے ان دنوں ان کھنڈروں کے اوپر ایک کمین گاہ بھی دیکھی جہاں ۹۰۸ء میں قرامطہ نے پڑاؤ ڈالا تھا۔ E Glaser نے جامع مسجد کے شمال مشرق میں کھنڈروں کے ایک بہت بڑے ڈھیر کو فی‌الواقعہ دریافت کیا ھے جس کے زیرین حصے میں ریتلے پتھر کے تراشے ھوئے کئی خوبصورت ٹکڑے لگے ھوئے تھے۔ جامع مسجد قدیم قلعے کے ملبے سے تعمیر ھوئی ھے، کیونکہ پتھروں کی جسامت اور وضع سے یہی ظاھر ھوتا ھے.

مآخذ: (۱) ابن ھشام (طبع Wüstenfeld)، ص ۲۶ ببعد؛ (۲) الطبری: تاریخ الرسل والملوک (طبع de Goeje)، ۱: ۹۲۸ ببعد، ۹۰۷ (دیکھیے شرح تحت نہم nhm)؛ (۳) الکامل (طبع Wright)، ص ۲۳۹، س ۱۲، ۱۶؛ (۴) D. H. Müller: *Burgen und Schlösser Sudarabiens* (*Sitzungsberichte der wiener Akadamie, Phil Hist. Cl.*، ج ۹۴، ۱۸۷۹ء، ص ۳۳۵ تا ۳۵۱، ۳۸۰ تا ۱۹۰)؛ (۵) البکری: *Geogr. Wörterbüch* (طبع Wüstenfeld)، ص ۲۹۹، ۶۶۳، ۶۹۸؛ (۶) *Biblioth- Geogr. arab.*، ۱: ۲۴، ۲: ۲۹، ۵: ۳۵ (دیکھیے شرح تحت جرب)، ۶: ۱۳۶، ۷، ۱۱۰ ببعد؛ (۷) یاقوت: المعجم (طبع Wüstenfeld)، ۳: ۸۱۱ ببعد؛ (۸) *Corpus inscriptionum Semitcarmu*، ج ۴، حصہ ۱، ص ۳ ببعد؛ (۹) Niebuhr: *Reisebeschreibung nach Arabien*، ۱: ۴۱۸، ۴۲۱.

(FR. BUHL)

غمگین: سیّد علی بن سیّد محمّد متخلّص بہ غمگین ملقّب بہ حضرت جی، نسبًا حسنی و حسینی سیّد مشربًا قادری اور مولدًا دھلوی تھے۔ موصوف کے مورث اعلٰی سیّد الھدیٰ خواجہ احمد (م ۱۰۹۰ھ / ۱۶۷۹ء) بغداد سے ھندوستان تشریف لائے اور برھان پور میں سکونت اختیار کی۔ ان کے پوتے سید عبدالرزاق (م ۱۱۳۰ھ/ ۱۷۱۷ء) جو سید علی غمگین کے اجداد میں سے ھیں، برھان پور سے دھلی آ کر بس گئے۔ سید علی غمگین بارہ سال کے تھے کہ ان کے والد ماجد کا انتقال ھوگیا۔ ۲۰ سال کی عمر میں باقاعدہ تعلیم شروع کی جو چار سال تک جاری رھی۔ ان کے عم محترم نظام الدین احمد (م ۱۲۲۲ھ / ۱۸۰۷ء) صوبہ دھلی کے حاکم تھے، اس لیے جوانی آرام و راحت کے ساتھ گزاری، شعر و شاعری کا شوق پیدا ھوا تو سعادت یارخان رنگین (م ۱۲۵۱ھ/ ۱۸۳۵ء) سے شرف تلمذ حاصل کیا اور مشق سخن کے بعد استادوں میں شمار ھونے لگے؛ چنانچہ نواب الٰہی بخش خان معروف باوجود کبر سن ان سے اصلاح سخن لیا کرتے تھے۔ جوانی ھی میں ایک دیوان ریختہ مرتب کر لیا تھا جو بعد میں خود تلف کر دیا اور چند منتخبہ غزلیں دوسرے دیوان مخزن الاسرار میں شامل کر لیں.

۲۹ سال کی عمر میں میر فتح علی گردیزی (م ۱۲۲۵ھ / ۱۸۰۱ء) سے سلسلہ قادریہ میں بیعت ھو گئے مگر صرف ایک سال مستفیض ھو سکے۔ بیعت کے بعد ایک عرصے تک ریاضت و مجاھدے میں مصروف رھے اور شعر و شاعری کی طرف سے طبیعت اچاٹ ھوگئی.

شیخ طریقت کی وفات کے بعد سید علی غمگین

دھلی سے ترک سکونت کر کے مہاراجا گوالیار دولت راؤ سندھیا (م ۱۲۴۲ھ/۱۸۲۶ء) کی درخواست پر گوالیار جا کر آباد ہو گئے۔ گوالیار کے زمانۂ قیام میں دیرینہ تعلقات کی بنا پر میرزا اسد اللہ خان غالب (م ۱۲۸۵ھ / ۱۸۶۹ء) سے مراسلت رہی؛ چنانچہ ان رقعات کا ایک قلمی مجموعہ غمگین اکادمی گوالیار میں موجود ہے۔ ان میں متصوفانہ مباحث اور کہیں کہیں ادبی نکات ہیں۔ ان کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ میرزا اسد اللہ خان غالب سید علی غمگین سے کافی متأثر تھے۔ ان کے روحانی، علمی اور ادبی کمال کے معترف تھے، استفادہ بھی کیا تھا اور موصوف کی غزلوں پر غزلیں بھی کہی تھیں۔

سید علی غمگین ۱۲۳۶ھ / ۱۸۲۰ء میں گوالیار سے گیا تشریف لے گئے اور شاہ ابوالبرکات (م ۱۲۵۶ھ / ۱۸۴۰ء) کی صحبت سے مستفیض ہوے۔ پھر عظیم آباد تشریف لائے اور موصوف کے صاحبزادے خواجہ ابوالحسین (م ۱۲۶۳ھ/۱۸۴۶ء) سے استفادہ کیا جنھیں وہ بعد میں مہاراجہ گوالیار کی خواہش پر اپنے ہمراہ گوالیار بھی لائے۔ غمگین نے سات سو (۷۰۰) غزلیات پر مشتمل ایک دیوان مخزن الاسرار کے نام سے ۱۲۵۳ھ/۱۸۳۷ء میں مرتب کیا۔ پھر دو سال بعد اٹھارہ سو (۱۸۰۰) رباعیات پر مشتمل دوسرا دیوان مکاشفات الاسرار (۱۲۵۵ھ / ۱۸۳۹ء) مرتب کیا۔ اس خصوصیت میں اردو شعرا میں موصوف کا کوئی ثانی نہیں۔ دو سال بعد دیوان رباعیات کی ایک ضخیم فارسی شرح مرآۃ الحقیقۃ (۱۲۵۷ھ/ ۱۸۴۱ء) تصنیف کی۔ مذکورہ بالا دونوں دیوان اور شرح ادبی شاہکار کی حیثیت رکھتی ہیں۔ دیگر تصانیف میں سے یہ قابل ذکر ہیں: کلمات قلسیہ، کشف الانوار، سرالمصحف، سمیع القلوب، حقیقت خلافت، اسرارا لصلوٰۃ، حقیقت الایمان وغیرہ۔

سید علی غمگین اپنے زمانے کے مشہور عالم اور شاعر تھے، ۱۲۶۸ھ / ۱۸۵۱ء میں گوالیار میں انتقال ہوا۔ نواب مصطفٰے خان شیفتہ (م ۱۲۸۶ھ / ۱۸۶۹ء) نے یہ مادہ تاریخ نکالا:

"بہ برد او را صداے لن ترانی" (۱۲۶۸ھ)

مآخذ: (۱) غلام حسین: ارشادالحسین (۱۲۱۲ھ/ ۱۷۶۷ء) (قلمی) غمگین اکادمی گوالیار؛ (۲) علی غمگین: مکاشفات الاسرار ۱۲۵۵ھ / ۱۸۳۷ء: (قلمی) غمگین اکادمی گوالیار؛ (۳) وہی مصنف: مرآۃ الحقیقۃ ۱۲۵۷ھ/۱۸۴۱ء (قلمی) غمگین اکادمی، گوالیار: (۴) ہدایت النبی: مجموعہ مکاتیب غالب و غمگین، ۱۲۵۷ھ / ۱۸۴۱ء) (علمی) اکادمی گوالیار؛ (۵) سعادت یار خان رنگین، مجالس، طبع مسعود حسن رضوی، لکھنو ۱۳۴۸ھ / ۱۹۲۹ء؛ (۷) اسد اللہ خان غالب: کلیات نثر غالب لکھنو، ۱۲۹۲ھ / ۱۸۷۵ء ص ۱۸۴؛ (۸) وہی مصنف: کلیات غالب، لکھنو، ص ۴۶۹؛ (۹) نواب مصطفٰے خان، شیفتہ: گلشن بے خار، لکھنو، ۱۲۸۷ھ / ۱۸۷۰ء ص ۱۴۴؛ (۱۰) عبدالغفور نساخ: سخن شعراے ھند، لکھنو ۱۲۹۱ھ/ ۱۸۷۴ء، ص ۳۵۳؛ (۱۱) قدرت اللہ قاسم: مجموعۂ نغز، طبع حافظ محمود شیرانی ۱۳۵۲ھ/۱۹۳۳ء، لاہور، ۲، ۳؛ (۱۲) عمدۂ منتخبہ، عکس مخطوطہ انڈیا آفس لائبریری، لنڈن، ورق ۳۹۲؛ (۱۳) خوب چند ذکاء: عیار الشعراء، ۱۲۴۷ھ/ ۱۸۳۱ء (قلمی)؛ (۱۴) محمد حسین آزاد: دیباچہ دیوان ذوق، دھلی، ۱۳۵۱ھ/ ۱۹۳۳ء؛ (۱۵) اشپرنگر Sprenger، یادگار شعرای ھند، مترجمہ طفیل احمد، ص ۹۴۸؛ (۱۶) رگھوناتھ داس: تاریخ سندھیا، آگرہ ۱۳۲۵ھ / ۱۹۰۷ء)؛ (۱۷) شاہ عطا حسین: کیفیۃ العارفین و نسبۃ العاشقین پٹنہ، ۱۳۵۰ھ / ۱۹۳۱ء، ص ۲۰۴؛ (۱۸)

مرزا ابراہیم بیگ چغتائی : سیرة الصّالحین آگرہ، ۱۳۴۸ھ/ ۱۹۲۹ء، ص ۸ ؛ (۱۹) صابر علی : سعادت یار خان رنگین، کراچی ۱۹۵۶ء؛ (۲۰) سلام سندیلوی : اردو رباعیات، لکھنو ۱۹۶۳ء؛ (۲۱) محمد یونس خالدی : مطالعۂ حضرت غمگین، دہلی ۱۹۶۳ء؛ (۲۲) عبدالشکور: حضرت غمگین شاہ جی اور ان کا کلام، دہلی ۱۹۶۳ء؛ (۲۳) F. Fallon و کریم الدین طبقات الشعراء دہلی، ۱۲۶۵ھ / ۱۸۴۸ء، (ترجمہ تذکرۂ گارساں د تاسی)، ص ۱، ۱۹۰: (۲۴) *The Fall of the Mughal Empire* : H. G. Keen ۱۲۹۳ھ/۱۸۷۶ء، ص ۱۰۹؛ (۲۵) *The life of Nawab S. Mohiy-ud-Din Khan*، ۱۳۲۱ھ/۱۹۰۳ء؛ (۲۶) *Catalogue of Hindustani Manuscripts in the library of the India Office*، لنڈن ۱۹۲۶ء/۱۳۴۵ھ، ص ۱۱۹۔

مفصل حالات کے لیے ان مقالات کا مطالعہ کیا جائے : (۱) محمد یونس خالدی : حضرت غمگین دہلوی اور ان کا غیر مطبوعہ کلام، مطبوعہ رسالہ آج کل (دہلی) اپریل ۱۹۵۶ء، ص ۲۰ - ۳۳؛ (۲) راقم سطور : حضرت غمگین غالب کی نظر میں، مطبوعہ رسالہ اُردو (کراچی) اکتوبر ۱۹۵۹ء، ص ۱۳۷ - ۱۵۹؛ (۳) میکش اکبر آبادی : میرزا غالب صوفی کی حیثیت سے، مطبوعہ رسالہ آج کل (دہلی) فروری ۱۹۶۰ء، ص ۱۲ - ۱۹؛ (۴) خواجہ احمد فاروقی : غالب کے چند غیر مطبوعہ فارسی رقعات حضرت غمگین کے نام، مطبوعہ رسالہ اُردوئے معلّٰی (دہلی یونیورسٹی) فروری ۱۹۶۰ء، ص ۱۲۰ - ۱۵۵؛ (۵) راقم سطور: حضرت غمگین شاہ جہاں آبادی، مطبوعہ رسالہ اُردو جنوری - اپریل ۱۹۶۰ء، ص ۱۳۵ - ۱۸۶؛ (۶) راقم سطور : حضرت غمگین شاہ جہاں آبادی، مطبوعہ برہان (دہلی) مئی، جون، جولائی ۱۹۶۰ء اپریل و مئی ۱۹۶۱ء؛ (۷) قاضی عبدالودود : غمگین دہلوی مطبوعہ برہان (دہلی) اکتوبر ۱۹۶۰ء، ج ص ۲۳۸ - ۲۴۸؛ (۸) راقم سطور : حضرت غمگین اور میرزا غالب کے جواب میں ان کا ایک اہم غیر مطبوعہ مکتوب، در معارف (اعظم گڑھ) مئی ۱۹۶۱ء، ص ۳۸۰ - ۳۹۲؛ (۹) راقم سطور : غالب کے متصوفانہ خیالات، صریر خامہ ستمبر ۱۹۶۲ء، شعبۂ اردو سندھ یونیورسٹی حیدرآباد؛ (۱۰) راقم سطور : مکاتیب غالب (بنام میر سید علی غمگین)، لطیف، ۱۹۶۳ء گورنمنٹ کالج میر پور خاص؛ (۱۱) سیّد عبداللہ : غمگین و غالب کے فارسی خطوط در اورینٹل کالج میگزین، فروری ۱۹۶۳ء۔

(محمد مسعود احمد)

* غناء : رکّ بہ فن موسیقی۔

* غنی : (عربی) "خود کفیل" اللہ تعالٰی کے اسمائے حسنی میں سے ہے، رکّ بہ الاسماء الحسنی۔

⊗ غنی کشمیری : محمد طاہر نام، غنی تخلص، ملّا لقب، کشمیر کے معتبر اشائی قبیلے سے تعلق رکھتے تھے۔ تعلیم فغانی کشمیری اور محسن فانی سے حاصل کی۔ محسن فانی علم و فضل کے لحاظ سے ممتاز ہونے کے علاوہ شاعر بھی تھے۔ انھیں اپنی روشندلی پر ناز تھا۔

غنی نے تحصیل علوم میں بڑی محنت کی اور فضل و دانش کے اعتبار سے امتیاز حاصل کیا۔ تمام عمر درس و تدریس کا سلسلہ جاری رکھا۔ شعر گوئی میں بھی مہارت پیدا کی۔ اپنے استاد محسن فانی کی شخصیت سے متاثر تھے۔ ابتدا میں تخلص طاہر رکھا مگر بعد میں غنی اختیار کیا اور اسے اپنی ذات کا وصف قرار دیا۔ بے دستگاہی کے باوجود جمعیت اور کمال بے تعلقی سے زندگی بسر کی۔ تذکرہ نصر آبادی میں لکھا ہے کہ ان کے دل میں مال و زر کی محبت نہ تھی اس لیے وہ غنی مشہور ہوئے۔

زیادہ تر زاویہ نشین رہے - گھر میں ہوتے تو اندر سے دروازہ بند کر لیتے، باہر جاتے تو کھلا چھوڑ دیتے - کہتے تھے متاع خانہ صرف غنی ہے، اس لیے اس کی حفاظت چاہیے - علامہ اقبال نے پیام مشرق میں ان کی اس روش کے متعلق بڑا نفیس قطعہ لکھا ہے۔

تذکرہ گل رعنا میں غنی کی قناعت اور استغنا کا ذکر کرنے کے بعد کہا گیا ہے کہ مدت العمر اپنے وطن کشمیر سے باہر نہ گئے، لیکن ان کے دیوان سے پتا چلتا ہے کہ وہ ہندوستان گئے اور وہاں کی آب و ہوا سے سخت دلگیر ہوئے جس کا ذکر انھوں نے ایک رباعی میں کیا ہے۔

غنی کے سفر ہند کی طرح ان کی شعر گوئی کی ابتداء کے متعلق بھی کچھ اختلاف ہے - محمد افضل سرخوش اپنے تذکرہ کلمات الشعراء میں کہتا ہے کہ لفظ ''غنی'' ان کی شاعری کی ابتدا کی تاریخ ہے، جس کے اعداد ۱۰۶۰ ہیں، لیکن واقعات بتاتے ہیں کہ غنی نے اس سے پہلے شعر کہنے شروع کر دیے تھے - کشمیر رہتے ہوئے صائب کی صحبتیں غنی سے رہیں اور غنی کے دیوان سے دو سو شعر کا انتخاب اس نے اپنی بیاض میں شامل کیا - اس بیاض کا ایک نسخہ شبلی نعمانی کے کتابخانے میں بھی تھا (دیکھیے شعر العجم، ج ۳، بیان صائب) - صائب نے غنی کی ایک غزل کا جواب بھی لکھا تھا۔

محمد افضل سرخوش نے بیان کیا ہے کہ صائب کو غنی کے ایک شعر پر رشک تھا اور کہا کرتا تھا کہ کاش میرا سارا دیوان اس کشمیری کو دے دیا جاتا اور اس کا یہ شعر مجھے مل جاتا ؎

حسن سبزی بخط سبز مرا کرد اسیر
دام همرنگ زمین بود گرفتار شدم
(غنی)

صائب کے علاوہ نواب ظفر خان احسن سے بھی غنی کے مراسم تھے - اس نے مشہور مصور بشن داس سے کشمیر کے شعرا کے ساتھ اپنی ایک شبیہہ بنوائی تھی - اس میں جو سب سے کم عمر ہے، گمان گزرتا ہے وہ غنی کشمیری ہے (دیکھیے: نذر رحمن، لاہور ۱۹۶۶ء، مقالہ: ''ظفر خان اور اس کا مصور کلام'' تصاویر ۶، ۷) - غنی کی عمر اس وقت پچیس سال کے لگ بھگ تھی۔

ان واقعات سے ثابت ہوتا ہے کہ غنی نے ۱۰۶۰ھ سے بہت پہلے شعر کہنا شروع کر دیا شعر گوئی میں نام پیدا کر لیا تھا اور اس کا دیوان بھی تیار ہو چکا تھا - غنی کے دیوان سے بھی داخلی شہادت ملتی ہے کہ وہ ۱۰۵۳ھ-۱۰۵۵ھ میں ایک پختہ مشق شاعر تھا - اس سال کشمیر میں قحط پڑا جس کی سرگزشت اس نے اشعار میں بیان کی ہے۔

نواب ظفر خان احسن کے علاوہ غنی کے مراسم دیگر مغل امراء سے بھی پیدا ہوئے۔

غنی کے شعرائے معاصر کے ساتھ مراسم تھے جن میں صائب کے علاوہ قدسی اور ابو طالب کلیم خاص طور سے قابل ذکر ہیں کلیم ۱۰۶۱ھ میں فوت ہوئے تو غنی نے تاریخ کہی ؎

طور معنی بود روشن از کلیم

کلیم کو سری نگر کے مزار الشعرا میں دفن کیا گیا - قدسی اور سلیم پہلے وہاں مدفون تھے - ظفر خان احسن دوسری مرتبہ کشمیر کا ناظم ۱۰۵۳ھ سے ۱۰۵۷ھ تک رہا تھا - ایک شاعر میر الہی ہمدانی اس کی مصاحبت میں رہا اور اس کے روابط غنی سے بھی قائم ہوئے - ۱۰۶۴ھ میں اس کا کشمیر میں ہی انتقال ہوا غنی نے تاریخ کہی ؎

برد الہی زجہان گوے سخن

غنی نے ایک شاعر قلندر کا بھی ایک رباعی میں ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ اہل سخن میں

سے کوئی اس کا ہم پایہ نہیں ۔ اصلح میرزا نے تذکرہ شعرائے کشمیر میں قلندر کے دیوان کا انتخاب پیش کیا ہے ۔ اس تذکرہ میں شیخ محمد مسلم صنعی کا بھی ذکر موجود ہے جو غنی کا شاگرد تھا اور جس نے اس کا دیوان مرتب کر کے اس کا دیباچہ بھی لکھا.

جن امراء اور شعراء سے غنی کا واسطہ رہا ان کے حالات کے مطالعہ سے پتا چلتا ہے کہ وہ بڑے صاحب ذوق تھے ۔ اس لیے جس ماحول میں اس نے زندگی بسر کی وہ بڑا ذھن افروز اور باآبرو تھا ۔ غنی نے اس ماحول میں تادم آخر قناعت اور استغنا کی روش قائم رکھی ۔ اس کے باوجود اس کے کلام میں احساس غم جھلکتا نظر آتا ہے، بلکہ بعض اوقات یہ احساس خاصہ شدید ہو جاتا ہے۔ یہ شاید ان کے اپنے طالع برگشتہ کی وجہ سے ہو جسے تمام اھل کشمیر کا طالع کہنا چاھیے کیونکہ کشمیر میں قحط کے اثرات تقریباً مسلسل جاری رہتے تھے نیز وھاں سرما کی تکالیف کا کوئی مداوا نہیں۔ غنی نے غالباً اسی وجہ سے دو قطعات بھی ''در صفت زمستان'' لکھے ھیں۔ ان حالات کے علاوہ اقدار کے قحط کا بھی غنی کو غم ہے جو ذیل کے پُر درد شعر سے ظاھر ہے ؎

خوشا عھدی کہ مردم آدم بے سایہ را دیدند
غریب است این زمان گر سایہ آدم شود پیدا

دوسرے صوفیوں کی طرح اس غم انگیز لے اور دکھ کے مضمون سے غنی نے بھی تلقین کا کام لیا ہے (سید عبداللہ : فارسی زبان و ادب ، لاھور ۱۹۷۷ء، ص ۱۹).

کہا جاتا ہے کہ غنی کی ایک آنکھ بصارت سے محروم تھی ۔ اس بات کی تصریح نہیں کی گئی کہ یہ تکلیف کب ہوئی ۔ اگر شروع ھی سے ہوتی تو کسی نہ کسی رنگ میں غنی خود یا قریب‌تر زمانے کے تذکرہ نویس اس کا ضرور ذکر کرتے ۔ ان کی وفات کے متعلق تذکرہ نصر آبادی میں ایک واقعہ ملتا ہے، جو بعد میں صاحب تذکرہ ھفت اقلیم نے بھی نقل کیا ۔ اس میں درج ہے کہ ''ایک صحیح القول شخص کی زبانی سننے میں آیا ہے کہ ھندوستان کے بادشاہ اورنگ زیب نے سیف خان حاکم کشمیر کو لکھا کہ ملا محمد طاھر غنی کو پایہ‌تخت روانہ کیا جائے ۔ سیف خان نے انھیں بلا کر شاھجھان آباد جانے کے لیے کہا ۔ غنی نے انکار کر دیا اور کہا کہ ''عرض کر بھیجیں دیوانہ ہے''۔ سیف خان نے کہا ''عاقل کو کیسے دیوانہ کہوں' انھوں نے فی الفور اپنا گریبان چاک کیا اور دیوانہ وار گھر بھاگ گیا اور تین روز بعد فوت ہو گیا'' ۔ یاد رہے کہ شاھجھان ایک صاحب ذوق بادشاہ تھا ۔ اس شہنشاہ نے کشمیر میں عالی شان عمارات تعمیر کرائیں، باغات لگوائے، زراعت اور صنعت و حرفت کو ترقی دی، قحط کے ایام میں کشمیر سے پنجاب جلد واپس جا کر غلہ بھجوایا ۔ کشمیر کے مدارس کی طرف بھی خصوصی توجہ دی ۔ اور تعلیم و تدریس کو فروغ دیا ۔ علاوہ بریں دارا شکوہ کے ساتھ غنی کے استاد محسن فانی کے پر خلوص روابط تھے اور آپس میں خط و کتابت تھی ۔ غنی کی خود ساختہ دیوانگی میں شاہ جہان اور دارا شکوہ کے انجام کا اثر محسوس ہوتا ہے ۔ سیف خان کو اورنگ زیب عالمگیر نے پہلی مرتبہ ۱۰۷۶ھ تا ۱۰۷۸ھ حاکم کشمیر مقرر کیا تھا.

تین روز بعد غنی کی وفات کا بیان صحیح نظر نہیں آتا ۔ وہ خناق یا اسھال کی مرض میں مبتلا رہ کر فوت ہوئے تھے اور پھر جیسا کہ دوسرے تذکرہ نگار لکھتے ھیں وہ عین عالم جوانی میں فوت نہیں

ہوئے بلکہ پیری میں ان کا انتقال ہوا ۔ اپنی پیری کے متعلق انھوں نے متعدد شعر کہے ہیں ۔ ان میں سے صرف دو درج کیے جاتے ہیں :-

زپیری ریخت دندانم، ندادم من بیاد حق
ببازی آخر این تسبیح چون اطفال گم کردم

زپیری چنان گشته ام ناتوان
که دندان بجنبند جای دهان

۱۰۷۹ھ میں ان کی وفات ہوئی اور سری نگر میں مزار الشعراے کے علاوہ کسی اور جگہ مدفون ہوئے ۔ قبر کے صحیح مقام کے متعلق اختلاف پایا جاتا ہے ۔ ان کی پیدائش کا سال ۱۰۱۷ھ درست نظر آتا ہے، جو علی جواد زیدی نے تحقیق کے بعد متعین کیا ہے (دیکھیے : معارف، اعظم گڑھ، جون ۱۹۶۶ء، مقالہ ''غنی کشمیری'') ۔ اس طرح عمر ۶۲ سال بنتی ہے۔

غنی کے دیوان میں کم و بیش دو ہزار اشعار ہیں ۔ کہا گیا ہے کہ جب مرض کا غلبہ تھا تو انھوں نے اپنے تمام کلام کو بڑے تامل سے سنا ۔ جو اشعار موزوں نظر آئے انھیں رہنے دیا، باقی پانی میں پھینک دیے ۔ اسی لیے ان کی بعض غزلیں ایک ایک یا دو دو اشعار پر مشتمل ہیں اور بعض تو مطلع کے بغیر ہیں ۔ ان کا دیوان میر محمد علی طاہر نے ترتیب دیا تھا ۔ لیکن جو مطبوعہ صورت میں ملتا ہے، وہ ان کے دو شاگردوں محمد مسلم صنعی اور ملک شہید نے مل کر مدون کیا تھا ۔ غزلوں کے علاوہ اس میں رباعیات، قطعات تاریخ اور چند دیگر قطعات بھی ہیں ۔ مقام حیرت ہے کہ جب شاہجہان اور مغل امراء کی شان میں مدحیہ قصاید خود غنی کے سامنے کہے جا رہے تھے اور شعرا کو سونے چاندی سے تولا جا رہا تھا، اس کی زبان سے مدح کا ایک شعر بھی نہ نکلا ۔ اس لحاظ سے وہ اپنے عہد کے شعرا سے کسی قدر بالا تر نظر آتے ہیں ۔

غنی کی شاعری پر غور کرنے سے پہلے ان کے دیباچۂ دیوان سے شیخ محمد مسلم صنعی کا یہ قول پڑھ لینا چاہیے کہ اگرچہ مُلّا محمد طاہر کی شہرت شاعری کی وجہ سے ہوئی ہے، لیکن ان کے شاعرانہ کمالات ان کے حقیقی کمالات کا صرف ایک نمونہ ہیں ۔ ان کے علم و فضل نے ان کے عرفان پر پردہ ڈالا اور ان کی شاعری نے ان کے علم و عرفان کو چھپا دیا ۔ جیسا کہ ہم نے دیکھا ہے وہ ترک و تجرید کے لحاظ سے ممتاز نظر آتے ہیں ۔ اس لحاظ سے ان کے اپنے زمانے میں ان کے معاصر بزرگ لاہور کے حضرت میاں میرؒ (م ۱۰۴۵ھ) [رک باں] کی واحد مثال ملتی ہے ۔ اپنے چھوٹے بھائی محمد زمان نافع کے غنی پیر طریقت بھی تھے ۔ ان کے علم و عرفان نے انھیں روشن دلی کی صفت عطا کی تھی ۔ یہ عہد روشن دلی کا عہد ہے ۔ محمد علی صائب کو بھی روشندلی اور روشنی کا نمائندہ شاعر کہا گیا ہے (دیکھیے سید محمد عبداللہ : فارسی زبان و ادب، لاہور ۱۹۷۷ء، مقالہ : صائب روشن دل شاعر، ص ۱۹۷ - ۲۱۱) ۔ محسن فانی بھی اپنے آپ کو روشندل اصحاب میں شمار کرتے تھے ۔ البتہ محسن فانی کی روشندلی میں اس بے راہ روی (جسے وہ آزاد مشربی قرار دیتے تھے) کا عنصر بھی دکھائی دیتا ہے جو شاہجہانی دور میں دارا شکوہ کی وجہ سے ایک بار پھر معاشرے میں داخل ہونا چاہتی تھی (دیکھیے ظہور الدین : پاکستان میں فارسی ادب کی تاریخ، لاہور ۱۹۷۴ء، مقالہ : محسن فانی، ص ۳۳۷ - ۳۴۷) ۔ اور صائب کی روشندلی میں اس فلسفیانہ لہر کا بھی دخل محسوس ہوتا ہے جو ایران کے رستے ہند میں پہنچی تھی ۔ مگر ایسا نظر آتا ہے غنی کی اس صفت پر اسلامی علم و عرفان کی چھاپ غالب ہے۔

شعر گوئی میں غنی کی عظمت کا یہ بہت بڑا ثبوت ہے کہ ایران کے ایک سربرآوردہ شاعر صائب تبریزی نے ان کے فنی کمالات کا اعتراف کیا ورنہ ایران کے شعراء برصغیر پاک و ہند کے کسی فارسی گو (امیر خسرو کے علاوہ) کو درخور اعتنا سمجھنے کے لیے آمادہ نہیں تھے ۔ صائب اپنے مثالیہ کی وجہ سے شہرت رکھتے ہیں اور غنی کی وجہ امتیاز بھی یہی ہے ۔ مثالیہ وسعت مشاہدہ، دقت نظر، منطقی استدلال اور شاعرانہ اسلوب میں مہارت کا متقاضی ہوتا ہے ۔ ان عناصر کے بغیر شاعر کا مقولہ یا حکمت و نصیحت پر مبنی مضمون توجہ کے قابل نہیں ہوتا اور نہ ھی دل میں اترتا ہے ۔ غنی کے مثالیہ میں یہ تمام خوبیاں پائی جاتی ہیں اور اس کے ذریعے وہ اپنے افکار و خیالات کو بڑے دلنشین انداز میں بیان کرتے ہیں۔ اسی لیے ان کے کلام میں حقائق عالم کی طرف بڑے اشارے ملتے ہیں ۔ مثالیہ سے انہوں نے حقائق اخلاق کی بھی توثیق کی ہے ۔

غنی نئے مضامین پیش کرتے ہیں ۔ جو کچھ کہنا ہوتا ہے، اس کے متعلق پہلے اچھی طرح غور و فکر کرتے ہیں ۔ اسی لیے ان کے اشعار تہ دار ہوتے ہیں اور صنعت ایہام سے بھی انہیں لگاؤ ہے ۔ وہ نہ تو کسی اور کی زمین یا مضمون میں تصرف کرتے ہیں اور نہ ھی اپنے مضمون کو مکرر باندھتے ہیں۔ تذکرہ نگار انہیں ایک خوش خیال، نازک بند اور معنی یاب شاعر کہتے ہیں ۔ ان کے اشعار کی طراوت اور کلام کی حلاوت کی تعریف کرتے ہیں ۔ ان کی بلند خیالی اور طبع عالی کو سراہتے ہیں اور کہتے ہیں کہ درستی زبان، روانی الفاظ اور لطافت معنی کے لحاظ سے کشمیر میں ان کے پائے کا اور کوئی شاعر نہیں ہوا ۔ بلکہ تذکرہ ہمیشہ بہار میں تو یہاں تک کہا گیا ہے کہ تمام سواد ہند میں ان کی طرح کا معنی بند شاعر پیدا نہیں ہوا ۔ غنی کو بھی دوسرے شعراء کے مقابلے میں اپنی برتری کا احساس ہے اور جن اسالیب شعری کا یہاں ذکر ہوا ہے ان تمام کا ان کے زمانے میں بڑا رواج تھا ۔

عہد حاضر میں علامہ اقبال (م ۱۹۳۸ء) غنی کشمیری کے بڑے مداح تھے ۔ غنی کے متعلق پیام مشرق میں علامہ کے قطعہ کا ذکر سطور بالا میں ہو چکا ہے ۔ بانگ درا میں بھی انہوں نے اس عظیم المرتبت شاعر کے ایک شعر پر تضمین کی ہے ۔

مندرجہ بالا مطالب کے زیر نظر یہ کہنا بجا ہے کہ ملا محمد طاہر غنی نے کئی لحاظ سے اپنے معاشرے اور زمانے کی عکاسی کی ۔

مآخذ : (۱) اصلح متخلص بمیرزا : تذکرہ شعرای کشمیر، کراچی، ۱۹۶۷ء ؛ (۲) حسام الدین راشدی : تکملہ تذکرہ شعرای کشمیر از اصلح، کراچی ۱۹۶۷ء ۔ ج ۱ - ۴، بمدد اشاریّہ ؛ (۳) سرخوش، محمد افضل : کلمات الشعراء، لاهور ۱۹۴۲ء ؛ (۴) آزاد بلگرامی، غلام علی : خزانۂ عامرہ، کان پور، ۱۸۷۱ء ؛ (۵) وهی مصنف : سرو آزاد، حیدرآباد دکن، ۱۹۱۳ء ؛ (۶) محمد طاهر نصر آبادی : تذکرہ نصر آبادی، طہران، چاپخانہ ارمغان ؛ (۷) صدیق حسن خان نواب : روز روشن، بهوپال ۱۲۹۷ھ ؛ (۸) محمد صالح کنبو : شمع انجمن، بهوپال ۱۲۹۳ھ ؛ (۹) محمد صالح کنبو : عمل صالح، ج ۱ - ۳، کلکتہ ۱۹۱۴ء، ۱۹۲۷ء، ۱۹۳۹ء ؛ (۱۰) محمد اقبال، علامّہ : بانگ درا و پیام مشرق ؛ (۱۱) غنی کشمیری : دیوان، مطبع مصطفائی ۱۲۶۱ھ ؛ (۱۲) وهی مصنّف : دیوان، مطبع نولکشور، کان پور ۱۲۸۸ھ ؛ (۱۳) خافی خان : منتخب اللباب، ج ۱ - ۲، کلکتہ ۱۸۶۹ء ؛ (۱۴) شبلی نعمانی : شعر العجم، ج ۳، انجمن حمایت اسلام، لاهور ؛ (۱۵) محمد اکرام : رود کوثر،

لاہور ۱۹۷۵ء ؛ (۱۶) سید عبداللہ : فارسی زبان و ادب، لاہور ۱۹۷۷ء ؛ (۱۷) وہی مصنف : ارمغان علمی، لاہور ۱۹۵۵ء؛ (۱۸) غلام حسین ذوالفقار : نذر رحمٰن، لاہور ۱۹۶۶ء ؛ (۱۹) قدرت اللہ گوپا موی : تذکرہ نتائج الافکار، طبع بمبئی؛ (۲۰) محمد عبداللہ قریشی : آئینہ کشمیر، لاہور ۱۹۶۶ء؛ (۲۱) محمد الدین فوق : تواریخ اقوام کشمیر، لاہور ۱۹۳۴ء ؛ (۲۲) ظہور الدین : پاکستان میں فارسی ادب کی تاریخ، لاہور ۱۹۷۴ء؛ (۲۳) مقبول بیگ بدخشانی، میرزا : تاریخ ادبیات مسلمانان پاکستان و ہند، فارسی ادب جلد ۲، مقالہ غنی کشمیری؛ (۲۴) G. M. D. Sufi : *Kashir*، ج ۱، ۲، لاہور ۱۹۴۸ء؛ (۲۵) Zafar Khan, : *Persian Poets of Kashmir of Moghal Period, Punjab University Library Mss. No.* : *P. IV 2*؛ (عبدالغنی رکن ادارہ نے لکھا)۔

[ادارہ]

غنی بن أعصر : شمالی عرب کا ایک قبیلہ جو قیس بن عیلان کی ایک شاخ اور غطفان [رک بآن] کا قرابت دار ہے - یہ لوگ نجد میں حمی ضریة کے قریب آباد تھے اور طی کے ہمسایے تھے، اور جن سے ہمیشہ جھگڑتے رہتے تھے - دور جاہلیت میں وہ لات، منات اور عزی کو پوجتے تھے۔ ان سب کا ذکر قرآن مجید میں موجود ہے (سورة ۵۳ [النجم] آیه ۱۹ و ۲۰)۔ زمانہ قبل از اسلام کا نامور شاعر طفیل بن عوف جو (گھوڑے کی تعریف میں کمال حاصل کرنے کی وجہ سے) طفیل الخیل کے نام سے مشہور ہے غنی قبیلہ سے تعلق رکھتا تھا۔

غنی جن مقامات پر سکونت رکھتے تھے ان میں سے مشہور یہ ہیں : ایہب، اوعال، اذرعات، بطن ذی عاج، عمود غریفة، جریر، غمرة، حزیز (جو حمی ضریة کے مغرب میں خاصا بڑا قطعہ اراضی تھا)، کناس، معدن العوسجه، منی، متالع، شرج، الشباک (أبرق العزاف اور مدینے کے درمیان) تعار - جو پہاڑیاں ان کے قبضے میں تھیں ان میں سے حسب ذیل کا ذکر ملتا ہے : أضاخ (ایک بڑا پہاڑ)، کبد، کبشه لقیطه (؟) قنبع، نضادالنیر (غاضرة بن صعصعة کی شرکت میں)، رابغة، سواج (ایک بڑا پہاڑ)، سوادمة (مع اسی نام کی ندی کے)، ثہمد (سرخ مٹی کی پہاڑی)؛ وادیوں اور چشموں میں سے : اباتر (وادی)، عاقل (وادی، صرف بالائی حصہ)، الأخضة، العناق، البطحة، الجثجاسة، ذویحار، الجنوقة، غمر، غزیة (جبلة کے نزدیک، یه قبیلهٔ غنی کا سب سے بڑا چشمه تھا)، الجنبج، الحنبج، الحنیبج (الحنابج)، حلیة، حرس، خدعة، امره، مذعاء، مزللة، سلمنان (کوہ سوانح کی دو وادیاں)، تبنان، الأودیة، الأراطة، اربنبه، زقا۔

مآخذ : (۱) الہمدانی : جزیرة (طبع D.H. Müller)، ص ۱۵۳، س ۲۶؛ ص ۱۷۰، س ۵؛ ص ۱۷۳، س ۵، ۸، ۱۳، ۱۸ تا ۲۰، ۲۳؛ ص ۱۷۵، س ۴؛ ص ۱۷۷، س ۷، ۱۰؛ (۲) یاقوت: معجم (طبع Wüstenfeld) ۱ : ۱۷، ۱۳۸، ۱۸۱، ۱۹۱، ۲۳۰ ۳۹۸، ۹۳۲؛ ۲ : ۶۸، ۱۹۹، ۲۶۳، ۳۲۷، ۳۳۵، ۳۹۷، ۴۲۸؛ ۹۳۶؛ ۳ : ۱۲۱، ۱۷۲، ۱۸۰، ۲۳۸، ۲۷۳، ۵۸۹ ۶۶۷، ۷۳۰، ۷۳۳، ۸۰۱؛ ۴ : ۱۸۳، ۲۲۲، ۲۳۳، ۳۰۷، ۷۹۰، ۸۵۵ و اشاریه بذیل مادہ؛ (۳) الاغانی ۷ : ۱۳۷؛ ۱۰ : ۹ تا ۱۰، ۱۴ تا ۱۶؛ ۱۳ : ۸۸ تا ۹۰؛ ۱۶ : ۵۲ و اشاریه بذیل مادہ؛ (۴) F. Wüstenfeld : *Geneal. Tabellen der arab Stamme und Familien*، (Cottingen ۱۸۵۲ء)، 2 Abt : *Ismailitische Stamme*، Tafel D 9؛ (۵) وہی مصنف : *Register zu den geneal. Tabellen* (Cottingen ۱۸۵۳ء)، ص ۱۷۰۔

(J. Schleifer)

غنیمة : [ع؛ مادہ غ - ن - م = غنم غنما و غنما و غنما و غنیمة و غنمانا، بمعنی بغیر معاوضے کے کوئی چیز لینا؛ اصطلاحی طور پر اس سے مراد] وہ مال

ہے جو لڑائی میں ہاتھ آئے ، اس میں اسلحہ، گھوڑے اور ہر منقولہ سامان شامل ہے جو لڑائی میں شکست خوردہ دشمن (کافروں) سے چھینا جائے ۔ [اس کے مقابلے میں فَیْ [رک بآں] کا اطلاق بقول بعض، بغیر لڑائی کے حاصل کیے ہوئے سامان پر ہوتا ہے جبکہ بعض علماء فَی میں غنیمت، جزیہ اور خراج کو شامل سمجھتے ہیں ۔ غنیمت اسلام سے قبل کسی شریعت میں حلال نہ تھی ۔ خدا تعالی نے صرف اس امّت کے لیے مباح فرمائی ہے (مسلم، ۳ : ۱۳۶۶ ببعد، عدد ۱۷۴۷) ۔ اس کی حلّت کا حکم غزوۂ بدر کے بعد نازل ہوا : فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلٰلًا طَيِّبًا (۸ [الانفال] : ۶۹)، پس کھاؤ اس مال میں سے جو تم نے حاصل کیا ہے کہ وہ تمہارے لیے حلال اور پاکیزہ ہے (نیز رک بہ اَلْاَنْفال) ۔ مال غنیمت کے چار حصے (۴/۵) مجاھدین میں تقسیم ہوتے تھے جو لڑائی میں موجود ہوتے، خواہ انھوں نے اس میں عملی حصہ لیا ہوتا یا نہ، پیادہ سپاھیوں کی نسبت سوار تین گنا (امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک صرف دو گنا) حصے کے حقدار تھے ۔ [بعض صورتوں میں] جس شخص نے دشمن کے کسی آدمی کو میدان جنگ میں قتل کیا ہو، اسے مقتول کا سازو سامان (سَلَب) بھی مل جاتا تھا ۔ باقی پانچواں حصہ اللہ کا ہے ۔ ارشاد ہے وَاعْلَمُوا اَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّنْ شَيْءٍ فَاَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهٗ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَ الْمَسٰكِيْنِ وَ ابْنِ السَّبِيْلِ اِنْ كُنْتُمْ اٰمَنْتُمْ بِاللّٰهِ (الْاَنْفال) : ۴۱، یعنی اور جان رکھو کہ جو کچھ تم غنیمت میں حاصل کرو اس میں سے پانچواں حصہ اللہ اور اس کے رسول ؐ، اس کے قرابت والوں، یتیموں، محتاجوں اور مسافروں کے لیے ہے، اگر تم اللہ پر ایمان رکھتے ہو۔

' یہ آیہ غزوۂ بدر سے تھوڑے ہی دنوں بعد نازل ہوئی تھی ۔

[مال غنیمت کے چار حصے تو بلا اختلاف معرکے میں شریک مجاھدین میں تقسیم کر دیئے جاتے ہیں البتہ پانچواں حصہ بحث طلب ہے ۔ دور نبوی میں اس پانچویں حصے کو آپؐ اپنی صوابدید کے مطابق خرچ فرماتے جس میں آپؐ اپنے رشتہ داروں اور خود اپنی ذات سے زیادہ فقراء اور مساکین کو نوازتے تھے ۔ ایک موقع پر آپؐ نے اپنی بیٹی حضرت فاطمہؓ کو یتامی بدر کے مقابلے میں محروم رکھا (ابو داؤد، ۵ :)] ۔ آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم کی وفات کے بعد خلیفۂ اسلام کو اس امر کا مجاز ٹھہرایا جاتا رہا کہ مال غنیمت کے خمس کو جس طرح چاہے مسلمانوں کے مفاد عامہ کے لیے خرچ کرے ۔ ائمہ میں سے امام مالکؒ کا یہی مذھب ہے، لیکن علمائے متأخرین میں سے اکثر نے مذکورہ بالا آیت کے لفظی معنی لیے ہیں : ان کے نزدیک مال غنیمت کا خُمس پانچ برابر حصوں میں تقسیم ہونا چاہیے تاکہ اسے ان پانچ مدوں میں [برابر] بانٹ دیا جائے جو اس [مذکورہ بالا آیۃ] میں صراحتہ مذکور ہیں (امام ابو حنیفہ کی رائے ہے کہ اسے ان پانچ مدوں میں سے صرف تین، یعنی یتامیٰ، مساکین اور مسافروں میں، تقسیم کرنا چاہیے) ۔ شافعی مذھب کی رو سے خمس کا وہ حصہ جو ابتدا میں رسول کریم صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم کے لیے مخصوص تھا ملت اسلامیہ کے مفاد کے لیے صرف ہونا چاہیے ۔

[اموال کے مقابلے میں افراد کو مال غنیمت میں شامل کرنے کی بابت آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم نے کافی احتیاط سے کام لیا ہے ۔ اسی بنا پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ عہد نبویؐ اور عہد خلفائے راشدین میں بہت کم جنگی قیدیوں کو لونڈی غلام بنایا گیا ۔ گیا ۔ آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم نے حکم خداوندی (۴۷ [محمّد] : ۴) کے مطابق غزوۂ بدر میں جنگی

قیدیوں کو فدیہ لے کر چھوڑ دیا اور غـزوۂ حنین [رك بہ غزوات] میں تقریباً ٦ ہزار کے قریب جنگی قیدیوں کو بغیر معاوضہ لیے رہا کر دیا ۔ بنابریں یہ کہا جا سکتا ہے کہ آپؐ نے اکثر موقعوں پر افراد کو مال غنیمت میں شامل کرنے کی حوصلہ افزائی نہیں کی ۔ اسی بنا پر غزوۂ حنین میں فتح کے کئی دن بعد تک آپؐ نے دشمن کے وفد کے آنے کا انتظار کیا ۔ صرف چند ایک موقعوں پر بتقاضائے مجبوری کہ دشمن مسلم قیدیوں کو لونڈی غلام غلام بنا لیتے تھے، انتہائی محدود تعداد میں افراد کو مال غنیمت میں شامل کیا گیا] .

[مال غنیمت کو ایک بے ترتیب لوٹ مار سمجھنا غلطی ہے ۔ قائد جیش اسلامی پوری تنظیم اور دیانت داری سے فتح کے بعد مجاهدین کو مال غنیمت جمع کرنے کی اجازت دیتا ۔ اس میں خیانت کرنے سے سختی سے روکا جاتا ۔ جب تمام مال جمع ہو جاتا تو پھر دشمن کی طرف سے کسی سفارت کا انتظار کیا جاتا ۔ اگر اس سے مایوسی ہو جاتی تو پھر حسب دستور مال کو تقسیم کر دیا جاتا ۔ مال غنیمت کی معاشرتی اهمیت یہ تھی کہ ابتدائی اسلامی دور میں مجاهدین کو تنخواہیں اور وظائف نہیں دیئے جاتے تھے ۔ اس اجازت کی بدولت ان کی دفاعی و معاشی اخراجات پورا کرنے میں مدد ملتی ۔ اسی سے مجاهدین خود اپنی اور اپنے اهل و عیال کی ضروریات کی کفالت کرتے تھے] .

اکثر علمائے اسلام کے نزدیک مال غنیمت کی تقسیم کے ان احکام کا اطلاق مفتوحہ ممالک کی زمینوں پر نہیں ہوتا (نیز رك بہ فی؛ خراج؛ عشر؛ مالیات؛ علم (معاشیات) وغیرہ) .

مآخذ : (١) تفاسیر قرآن، بذیل ٨ [انفال] : ١، ٤٢، ٦٩؛ (٢) کتب حدیث و فقہ، کتاب الجهاد ؛ (٣) الماوردی : احکام السلطانیہ (طبع M. Enger، بون ١٨٥٣ء)، ص ٢١٧، ٢٢٦ ببعد؛ (٤) F. F. Schimdt : *Die Occupatio im Islamsichen Recht*، (*Der Islam*، ص ٣٠٠ ببعد)؛ اور (٥) وہ فہرست مآخذ جو T. W. Juynboll : *Handbuch des Islām Gesetzes* لائیڈن ١٩١٠ء) کے ص ٣٤٥ اور ٣٣٦ پر دیے گئے ہیں؛ (٦) [ابوعبید : کتاب الاموال، اردو ترجمہ ادارہ تحقیقات اسلامیہ، اسلام آباد؛ (٧) یحیی بن آدم : کتاب الخراج؛ (٨) ابو یوسف : کتاب الخراج .

([و ادارہ] TH. W. JUYNBOLL)

غنیمت کُنجاهی : محمد اکرم غنیمت کنجاہ میں پیدا ہوا ۔ یہ قصبہ گجرات سے مغرب کی طرف سات میل کے فاصلے پر آباد ہے ۔ تذکرہ نویسوں نے غنیمت کے سال پیدائش کا ذکر نہیں کیا، صرف یہی بیان کیا ہے کہ غنیمت اورنگ زیب عالمگیر کے عہد (١٦٥٨ - ١٧٠٧ء) میں لاہور کے گورنر مکرم خان کا ندیم تھا ۔ مکرم خان کے متعلق تاریخی طور پر اس کی لاہور میں گورنری کی اطلاع کتب تواریخ میں ٨٦ - ١٦٨٥ء میں ملتی ہے ۔ وہ اس عہدہ کے لیے شہزادہ محمد اعظم کا جانشین ہوا اور اس سے خان جہان بہادر کے بیٹے سپہدار خان نے ١٥ ذوالحجہ ١٠٩٧ھ (٢ نومبر ١٦٨٦ء) کو پنجاب کی حکومت سنبھالی (مآثر عالمگیری، صفحہ ٢٨٣) ۔ مکرم خان سے غنیمت کے مخلصانہ مراسم تھے اور وہ ایک عرصہ تک نواب کی مصاحبت میں رہا .

غنیمت کے آباو اجداد شام سے ہجرت کر کے آئے اور کنجاہ میں بس گئے ۔ والد کا نام نذر محمد تھا ۔ وہ کنجاہ کے مفتی تھے اور دنیوی جاہ و منصب کے علاوہ عالم دین اور صاحب دل بزرگ تھے ۔ جد کا نام شیخ ابوالبقا تھا ۔ یہ دونوں بھائی سید العارفین حاجی محمد نوشہ گنج بخش کے مرید اور خلیفہ تھے اور صاحب کشف و کرامات شمار ہوتے تھے .

غنیمت خود لکھتا ہے کہ مجھے بچپن میں پڑھنے لکھنے سے کچھ لگاؤ نہ تھا ۔ دن رات کھیل کود اور لہو و لعب میں رہتا ۔ اسی اثنا میں مجھے سید صالح محمد صاحب کا مرید ہونے کا موقع ملا ۔ سید موصوف حضرت غوث الاعظم شیخ عبدالقادر جیلانیؒ کی اولاد سے تھے اور گجرات سے چار میل مشرق کو سادہ نامی ایک گاؤں میں رہتے تھے ۔

سید صاحب صاحب کمالات بزرگ تھے ، چنانچہ ان کے فیض صحبت سے غنیمت کی کایا پلٹ گئی اور تھوڑے ہی عرصے میں اس کی شاعری اور روحانیت کا شہرہ دور دور تک پھیل گیا ۔ غنیمت عقیدے کے لحاظ سے سنی المذہب اور قادری سلسلۂ طریقت سے وابستہ تھا ۔ حضرت غوث الاعظم سے اس کی گہری وابستگی تھی چنانچہ جب بھی کسی محفل میں اس کے سامنے حضرت غوث الاعظمؒ کا نام لیا جاتا، فوراً سجدہ میں گر پڑتا ۔ یہ خبر عالمگیر تک پہنچی تو فوراً طلبی ہوئی ۔ شہنشاہ نے پوچھا : ''ہمیں معلوم ہوا ہے جب بھی تمھارے سامنے حضرت غوث الاعظمؒ کا نام لیا جاتا ہے تم سجدے میں گر پڑتے ہو ۔ یہ حرکت اسلامی عقیدہ توحید کے منافی ہے ۔ کیا تم اس فعل کے جواز میں کوئی دلیل پیش کر سکتے ہو''؟ ۔ ادھر سے کوئی جواب نہ ملا تو شہنشاہ نے دیکھا کہ غنیمت سجدے میں پڑا ہے ۔ حقیقت شناس تھا، مزید تعرض نہ کیا ۔

ملکی سیاحت کے دوران غنیمت دلی پہنچا اور وہاں معاصر شعرا، بالخصوص سرخوش کی مجالس میں شریک ہوتا رہا ۔ غنیمت نے کشمیر کی بھی سیاحت کی ۔

غنیمت لاہور میں نواب مکرم خان کے ہاں مقیم تھا کہ مرض الموت میں مبتلا ہوا ۔ چھوٹے بھائی کو اطلاع دی تو وہ اسے کنجاہ لے آیا ۔ غشی طاری تھی اور حالت غیر ۔ غشی میں کسی قدر افاقہ ہوا تو پھر کچھ دیر کے بعد غشی کا دوسرا دورہ پڑا اور روح قفس عنصری سے پرواز کر گئی ۔ تاریخ وفات معین طور پر کسی نے نہیں لکھی، البتہ تذکرہ نویس اس پر متفق ہیں کہ وہ گیارھویں صدی ہجری کے اواخر میں فوت ہوا (نتائج الافکار، ص ۵۱۲؛ شمع انجمن، ص ۳۰۶) .

کنجاہ کے جنوب کی طرف باغ دیواناں کے متصل اس نامور شاعر کا مزار ہے ۔ یہ تقریباً ساٹھ سال پہلے بڑی خستہ حالت میں تھا ۔ بخشی منظور علی رھتاسی ان دنوں کنجاہ کا تھانے دار تھا ۔ اس نے بعض مخیر حضرات کے تعاون اور چند ہزار روپوں کے مصرف سے مزار کی مناسب مرمت کرائی ۔ اب (بوقت تحریر مقالہ) یہ پھر خستہ حالت میں ہے ۔

غنیمت نے فارسی میں شعر کہنا شروع کیا تو برصغیر پاکستان و ہند میں اس وقت نظیری نیشاپوری، صائب، کلیم، فغانی، ناصر علی سرہندی، جلال اسیر اور قاسم دیوانہ وغیرہ کی شہرت تھی ۔ اس فضا میں غنیمت کا فارسی میں شعر کہہ کر اپنا مقام پیدا کرنا کوئی آسان بات نہ تھی، لیکن حسن اتفاق سے اس جوہر قابل کو ایک ایسا موضوع ہاتھ آ گیا جو اس کے نام کو ابدی زندگی بخش گیا ۔ بیشتر تذکرہ نویسوں نے لکھا ہے کہ غنیمت کے مربی نواب مکرم خان کا بیٹا عزیز ایک بھگت باز بنام شاہد کے عشق میں گرفتار ہو گیا اور غنیمت نے اس داستان عشق کو اس طرح نظم کیا کہ وہ شہرت دوام کا مالک بن گیا ۔ اس مثنوی کا نام نیرنگ عشق ہے (کلمات الشعراء، ص ۸۲؛ ریاض الفصحا، ص ۳۷؛ تذکرۂ حسینی، ص ۲۳۰؛ نتائج الافکار، ص ۵۱۲؛ شمع انجمن؛ ص ۳۰۶ اور تذکرۃ الشعراء، ص ۱۹۶) ۔ بندرابن داس خوشگو (سفینہ خوشگو) نے لکھا ہے کہ غنیمت چند

دن سیالکوٹ کے فوجدار میرزا ارتقا بیگ کے همراه رها ۔ انهیں دنوں میرزا کا خلف ارشد میرزا عبدالعزیز ایک رقاص شاهد نامی پر فدا هو گیا ۔ غنیمت اس کا دوست اور همدرد تها اور اس نے غنیمت سے فرمائش کی که اس کے معاشقے کو نظم کرے؛ چنانچه غنیمت نے ۱۵۰۰ اشعار پر مشتمل یه مثنوی ۱۰۹۶ء میں لکھی، ایک دیوان بھی اس کی یادگار ہے، جسے پنجابی ادبی اکیڈیمی لاهور نے مختلف خطی نسخوں سے مرتب کر کے ۱۹۵۸ء میں شائع کیا تها.

غنیمت اپنے عهد کا اونچے درجے کا غزل گو شاعر تها ۔ اس نے فغانی، نظیری، صائب، قاسم دیوانه، ناصر علی سرهندی اور جلال اسیر کے تتبع میں بھی غزلیات کهی هیں.

مآخذ: (۱) دیوان غنیمت، بتصحیح غلام ربانی عزیز، لاهور ۱۹۸۸ء؛ (۲) بندرابن داس خوشگو، سفینهٔ خوشگو پٹنه ۱۹۵۹ء؛ (۳) محمد افضل سرخوش: کلمات الشعراء، لاهور ۱۹۴۲ء؛ (۴) علی قلی واله داغستانی: ریاض الشعراء، نسخه خطی، دانشگاه پنجاب؛ (۵) غلام همدانی مصحفی: ریاض الفصحاء، دهلی ۱۹۳۴ء؛ (۶) میر حسین دوست سنبهلی: تذکره حسینی، لکهنو ۱۸۷۵ء؛ (۷) قدرت الله گوپاموی: نتائج الافکار، بمبئی ۱۳۳۶ھ؛ (۸) صدیق حسن خان: شمع انجمن، بهوپال، ۱۲۹۲ھ.

(محمد باقر)

الغَوار: شکسته چونے کے پتھروں والا ایک کوهستانی علاقه، جو اب مشرقی عرب میں تیل پیدا کرنے کا اهم مقام ہے ۔ الغوار الهفوف سے تیس کیلومیٹر دور شمال ۔ جنوب میں ایک سطح مرتفع پر واقع ہے، جو شمال ۔ جنوب کی طرف چلی گئی ہے ۔ یه علاقه جس کے شمال میں جو اُمّ عُنیق کی گھاٹی ہے، وادی القصور کے جنوب میں پچاس کیلومیٹر تک پھیلا هوا ہے ۔ اس کی اوسط چوڑائی بیس کیلومیٹر ہے ۔ الغوار میں جو چند کوئیں هیں، ان میں سے پانی بہت کم نکلتا ہے ۔ بدو اس علاقے کو چرائی کے لیے بھی ناموزوں خیال کرتے هیں ۔ العضیلیه کے تیل والے مقام کے قریب هی کنوئیں هیں، جهاں مشینوں سے پانی نکالا جاتا ہے ۔ ان کنوؤں سے المره اور الدواسر کے قبائل کی قلیل تعداد کو سارے موسم گرما میں پانی بہم پہنچتا ہے ۔ درب مزالیج، جو کبھی الحصاء اور مرکزی نجد کے درمیان اونٹوں کے قافلوں کا راسته تها، شمال مشرق سے جنوب مغرب کی طرف الغوار سے هو کر گزرتا ہے ۔ اس راستے کے نزدیک هی العثمانیه کا پہاڑ اور غار الشیوخ واقع هیں، جو ممتاز سرحدی نشانات هیں ۔ کہا جاتا ہے که الغوار، غار کی جمع ہے (جمع = غیران)، جس کے معنی پہاڑی پناه گاه یا غار هیں ۔ اسے غور کی جمع بھی بتایا جاتا ہے، جو نشیبی زمین یا وادی کے معنوں میں مستعمل ہے ۔ الغوار خاص هی سے تیل نکلتا ہے ۔ تیل کی پیداوار کا یه میدانی علاقه شمال میں فزران اور جنوب میں وادی سهباء تک پھیلا هوا ہے، جس کی اوسط چوڑائی بیس کیلو میٹر ہے اور وسعت میں دنیا کے کسی دوسرے تیل والے مقام سے کهیں زیاده ہے ۔ یهاں ''عریبین آئل کمپنی'' نے ۱۹۴۸ء میں تیل دریافت کیا تها ۔ ۱۹۶۲ء میں تیل کی روزانه پیداوار ۷،۱۵۲۰۰ پیپے تهی، جو کمپنی کی مجموعی پیداوار کا نصف تها.

مآخذ: J. Lorimer : *Gazetteer of the Persian Gulf, Oman and Central Araiba*، کلکته ۱۹۰۸ - ۱۹۱۵ء، ۲ : ۵۸۱ تا ۵۸۲؛ (۲) نقشه تیار کرده U. S. Geoglogical Survey : *Geagraphic map of the Western Persian Gulf quadrangle*، *Kingdom of Saudi Arabia*، مختلف طبقاتی الارضی تحقیقات، نقشه ۱-۲۰۸ ب، ۱-۵۰۰۰۰۰، ۱۹۵۸ء.

(J. Mandaville)

• غَوازی : (عربی) رکّ به غازیة.

• غوث : (دستگیری، نجات) قُطب [رکّ بآں] کا ایک لقب جو اولیا کے سلسلے میں سب سے اونچے درجے پر فائز ہوتا ہے ۔ یہ لقب اس وقت استعمال ہوتا ہے، جب قطب کا تصور بحیثیت دستگیر کیا جائے، لیکن چونکہ یہ خصوصیت قطب کی فطرت میں مضمر ہے، لہٰذا دستگیری اس کے تصوّر میں ہمیشہ شامل ہوتی ہے اور اس طرح یہ قطب ہونے کا ایک لازمی نتیجہ ہے، لیکن بعض لوگوں کا قول ہے کہ غوث کا درجہ قطب سے عین نیچے ہے.

مآخذ : (۱) الجُرجانی : تعریفات (مطبوعہ قاہرہ ۱۳۲۱ھ)، ص ۱۰۹؛ (۲) *Dict. of Tech. Terms*، ص ۱۰۹۱، ۱۱۶۷؛ (۳) Lane 'تحت لفظ مذکور' ص ۲۳۰۶ - الف؛ (۴) Hughes : *Dict. of Islam*، ص ۱۳۹ - الف؛ (۵) الھجویری : کشف المحجوب، ترجمہ نکلسن، ص ۲۱۴.

(D. B MACDONALD)

• غُور : ایک پہاڑی علاقہ جو اب افغانستان [رکّ بآں] میں شامل ہے اور جو ہلمند کی وادی اور ہرات کے درمیان واقع ہے ۔ یہ علاقہ تقریباً وہی ہے جسے آج کل ہزارستان کہتے ہیں اور جہاں ہزارہ اور ایماک قبائل آباد ہیں ۔ غوریوں [رکّ بآں] کا نام جو غزنویوں کے بعد برسر اقتدار آئے، اسی علاقے کی نسبت سے ہوا ۔ غوز سامانیوں اور غزنویوں کی سلطنت میں شامل رہا ۔ خود غوریوں کو شاہان خوارزم نے مغلوب کیا، پھر کچھ عرصے بعد ساتویں صدی ھجری / تیرھویں صدی عیسوی میں یہاں مغلوں کی حکومت قائم ہو گئی اور اس کا دارالحکومت فیروز کوہ تباہ کر دیا گیا ۔ اس کی آبادی جو پہلے ایرانی النسل تھی، اب زیادہ تر منگولی نسل کے باشندوں پر مشتمل ہو گئی اور تاحال یہی صورت قائم ہے (رکّ تحت مادہ افغانستان) ۔ غور کا نام بتدریج تاریخ کے صفحات سے مٹتا گیا ۔ موجودہ زمانے میں یہ نام مستعمل نہیں رہا .

مآخذ : اسناد کے لیے دیکھیے تحت مادہ فیروز کوہ و غوری . . . . . .

(M. LONGWORTH DAMES)

• الغَور : الغُور، ''نشیب'' ''پہاڑوں کے درمیان نشیبی زمین'' جو بسا اوقات عربوں کے ہاں ایک جغرافیائی اصطلاح کے طور پر استعمال ہوا ہے .

مشہور ترین غور فلسطین میں واقع ہے جسے یونانی Αὐλών کہتے تھے، یعنی وہ عمیق کھائی جس میں دریاے اردن بہتا ہے ۔ اس کا جنوبی سرا بحیرہ مُردار کی شکل اختیار کر لیتا ہے عرب جغرافیہ نویسوں نے اس کی حدود یوں بیان کی ہیں کہ اس کے شمال میں طبریہ Tiberias اور جنوب میں زُغَر ہے، بیسان کے شمال کا علاقہ صوبہ الاُردن میں شامل تھا اور باقی فِلسطین [رکّ بآں] میں .

بیان کیا گیا ہے کہ اس ضلع کی آب و ہوا بہت گرم اور مضر صحت ہے اور پانی خراب ہے، لیکن یہاں متعدد چشمے، دریا، کھجوروں کے نخلستان اور دیہات پائے جاتے تھے ۔ یاقوت یہاں کی بڑی پیداوار نیشکر بتاتا ہے اور الادریسی نیل ۔ اریحا (Jericho) کے علاوہ جو اس کا صدر مقام ہے،اس کے حسب ذیل شہروں کا ذکر ملتا ہے، طبریہ، بیسان، عمتا، اور زُغر ۔ الغربات جو فلسطین کے غور میں واقع ہے اور جہاں ابن اسحٰق کی روایت کے مطابق (الطبری، ۱ : ۲۱۲۵، س ۶؛ اس کے برعکس، ص ۲۱۰۷، س ۱۰ : غور الغربات وہ مقام ہے جہاں جنگ اَجْنا دین سے پہلے عَمرو بن العاص اُردن کے مشرق سے آنے والی فوجوں کے ساتھ آ ملے تھے، غالباً یہ بحیرہ مُردار کے جنوبی سرے پر واقع ہوگا .

۲ - ایک اور غور تہامة الیمن، یا غور

تہامۃ (الفرزدق، طبع Boucher، ص ۲۰، س ۱۲) ہے، جیسے بشکل مثنّی غورا تہامۃ بھی کہتے ہیں (الطّبری ۲ : ۲۱۰، س ۱۱) اس کے بارے میں جغرافیہ نویسوں کے بیانات بہت غیر واضح اور مبہم ہیں؛ بعض اوقات اسے اور تہامۃ کو ایک ہی مقام تصور کیا جاتا ہے اور کبھی یمایک ضلع کا نام بتایا جاتا ہے جو اس کے قریب واقع تھا، مثلاً قُدامہ بن جعفر کے نزدیک یہ علاقہ نجد سے لے کر تہامۃ کی آخری حُدود تک پھیلا ہوا تھا اور البکری کی ایک روایت کے مطابق یہ تہامۃ (یعنی وہ مقام جو مکّے سے پرے ذاتُ العِرق سے دو دن کی مسافت پر واقع ہے) اور السّرات کے درمیان تھا۔

مآخذ: (۱) Bible. Geog. Arab. (طبع de Goeje) ۱ : ۵۶، ۵۸ ببعد، ۲ : ۱۱۱، ۱۱۳، ۷ : ۳۶۶؛ (۲) البکری : Geogr. Wörterbuch (طبع Wüstenfeld)، ص ۳۰۷، ۷۷۲؛ (۳) یاقوت : المُعجم (طبع Wüstenfeld) ۳ : ۸۲۲؛ (۴) Bibl. Geogr. Arab، ۶ : ۲۴۸، الھمدانی : جزیرۃ، ص ۴۶، س ۲۴، ص ۴۸، س ۳ و ۶، ص ۱۲۰، س ۱، ص ۲۳۳، س ۱۶؛ (۵) البکری : Geogr. Wörterbuch (طبع Wüstenfeld)، ص ۷، ۱۱، ۳۶، ۸۱۷؛ (۶) یاقوت : المُعجم (طبع Wüstenfeld) ۳ : ۸۲۱۔

(FR. BUHL)

* **غوری خاندان مالوہ** : اس کی بنیاد دھلی کے بادشاہ فیروز شاہ تغلق کے ایک امیر حسین نامی نے رکھی تھی، جس کا لقب دلاور خان تھا اور جسے شہاب الدین محمد بن سام کی نسل سے ہونے کا دعوی تھا۔ فیروز شاہ کے بیٹے محمد شاہ نے دلاور خان کو مالوے کا صوبیدار مقرر کیا تھا اور جب تیمور نے ۱۴۰۱ء میں سلطنت دھلی کا تختہ الٹ دیا تو وہ خود مختار ہو گیا۔ اس نے ۱۴۰۵-۱۴۰۶ء میں وفات پائی اور اس کا جانشین اس کا بیٹا ھوشنگ قرار پایا، جس کے متعلق شبہ کیا جاتا ہے کہ اس نے دلاور خان کو زہر دے دیا تھا۔ ھوشنگ نے مانڈو کا قلعہ تعمیر کرایا اور اس کے عہد کا بیشتر حصہ گجرات کی ناکام لڑائیوں میں بسر ہوا۔ ۱۴۲۰ء میں اس نے کھرلہ کی گونڈ ریاست کو مغلوب کر کے اسے اپنا باجگذار بنا لیا اور ۱۴۲۲ء میں جاج نگر کی دور دراز ہندو ریاست پر چڑھائی کر دی اور وہاں سے بہت سا مال غنیمت لے کر واپس ہوا۔ ۱۴۲۳ء میں اس نے گوالیار کا محاصرہ کر لیا لیکن کوئی نتیجہ برآمد نہ ہوا۔ ۱۴۲۸ء میں اس نے شاہ بہمنی اول کو کھرلہ کا محاصرہ اٹھا لینے پر مجبور کیا اور پھر اس کا تعاقب کیا لیکن شکست کھائی۔ ۱۴۳۳ء میں اس نے کالپی کو سر کیا۔ اس کے عہد حکومت کے آخری ایام اس کے بیٹوں کے باہمی جھگڑوں کی وجہ سے بہت تلخ ہو گئے تھے۔ جولائی ۱۴۳۵ء میں ھوشنگ کے انتقال پر اس کا بڑا بیٹا غزنین خان محمّد شاہ کا لقب اختیار کر کے تخت نشین ہوا، لیکن اسے کافی مخالفت کا سامنا کرنا پڑا۔ محمّد شاہ کی عیاشی اور ان مظالم کے باعث جو اس نے اپنے بھائی بھتیجوں پر ڈھائے تھے، اس کی رعایا اس کے خلاف ہو گئی۔ علاوہ ازیں وہ اپنے باثر عم زاد اور نسبتی بھائی محمود خان خَلج سے بھی جھگڑ بیٹھا، جس نے اسے تخت حاصل کرنے میں مدد دی تھی۔ محمود خان نے اسے زہر دلوا دیا، اور امرائے سلطنت نے محمد شاہ کے بڑے بیٹے مسعود کی بادشاھت کا اعلان کر دیا جو محض تیرہ سال کا تھا، لیکن مسعود اور اس کا بھائی عمر خان وہاں سے بھاگ نکلے اور جب محمود کے باپ ملک مغیث نے تخت پر بیٹھنے سے انکار کر دیا تو خود محمود نے اس پر غاصبانہ قبضہ جما لیا اور اس طرح ۱۴۳۶ء میں غوریوں کی سلطنت خلجیوں کے ہاتھ آ گئی۔

مآخذ: (۱) فرشتہ؛ (۲) طبقات اکبری۔

(T. W. HAIG)

* غوری: ملوک غور کے خاندان کو ایک عالی نسب ایرانی نسل سے ہونے کا دعوی تھا ۔ انھوں نے شنسب کی نسبت سے، جس کے بارے میں قیاس کیا جاتا ہے کہ وہ ضحاک کی اولاد میں سے تھا شنسبانی کا نام اختیار کیا، لیکن صفاریوں کے زمانے سے پہلے، یعنی جب یعقوب بن لیث نے زمینداور اور بست پر حملہ کیا تھا ، ان کی اصل تاریخ کا کچھ پتا نہیں چلتا ۔ اس زمانے میں غور کا پہاڑی علاقہ (جسے بعض اوقات مندیش بھی کہتے ہیں) سوری نام کے ایک ملک کے ماتحت تھا ۔ یہاں کے لوگ اس وقت تک مشرف باسلام نہیں ہوے تھے ۔ روضۃ الصفا میں سوری کے بیٹے محمد کے بارے میں جس پر محمود غزنوی نے حملہ کیا تھا، لکھا ہے کہ وہ اپنے (اسلامی) نام کے باوجود ابھی تک مشرک تھا، اور العتبی اسے ہندو کہتا ہے ۔ محمود نے اس کا قلعہ ۴۰۰ھ / ۱۰۰۹ء میں فتح کیا اور اسے قید کرکے اپنے ہمراہ لے گیا ۔ کہا جاتا ہے کہ وہیں قید میں وہ زہر کھا کر مر گیا ۔ اس میں شک نہیں کہ اس کے بیٹے ابو علی نے جسے محمود نے اس کی جگہ مسند حکومت پر بٹھایا تھا، اسلام قبول کر لیا تھا ، اور بیان کیا جاتا ہے کہ اس نے مساجد بھی تعمیر کروائی تھیں ۔ بااین ہمہ غزنہ میں مسعود کی تخت نشینی کے بعد ابو علی کے بھتیجے عباس نے اسے گرفتار کرکے قید کر دیا ۔ معلوم ہوتا ہے کہ عباس ایک طاقتور حکمران تھا ۔ اس نے مندیش کے پہاڑوں میں اپنے لیے ایک مضبوط قلعہ تعمیر کروایا ۔ بیہقی کے بیان کے مطابق خود مسعود نے سرداران غور ابوالحسن اور ورمیش نامی کے خلاف فوجی کارروائیاں کیں، لیکن محمد، ابو علی یا عباس کی طرف کوئی اشارہ نہیں کیا گیا ۔ اس کی وجہ غالبًا یہ تھی کہ اس زمانے میں غور کے متعدد قبائل مختلف سرداروں کے ماتحت تھے اور کوئی مرکزی حکومت قائم نہیں تھی ۔ معلوم ہوتا ہے کہ عباس سلطنت غزنہ کے زیر اقتدار حکومت کرتا رہا، حتّٰی کہ سلطان ابراہیم نے اسے معزول کرکے اس کے بیٹے محمد کو اس کی جگہ بٹھا دیا ۔ اس کے نسبۃً پر امن عہد میں بھی جب کہ سلجوقیوں کے حملے رک گئے تھے ، غزنوی بادشاہوں میں ابھی اتنی طاقت باقی تھی کہ پہاڑی سرداروں کو اپنا مطیع و منقاد بنائے رکھیں ۔ جن ملوک نے محمد کی جگہ سنبھالی وہ قطب الدین حسن اور عزالدین حسین تھے ۔ مؤخرالذکر کا ۵۰۱ھ / ۱۱۰۷ء میں سلجوق بادشاہ سلطان سنجر سے ٹکراؤ ہوا اور وہ گرفتار کر لیا گیا لیکن دو سال بعد اسے رہا کر دیا گیا (یہ عجیب بات ہے کہ یہی کہانی علاءالدین حسین جہانسوز کے بارے میں بھی بیان کی جاتی ہے اور چونکہ دونوں حسین کے نام سے مشہور تھے، اس لیے ممکن ہے کہ التباس ہو گیا ہو ۔ اس کے بعد اس کی وفاداری بٹ کر رہ گئی، یعنی ایک طرف تو وہ مغرب کے حکمرانوں یعنی سلجوقیوں کی اطاعت کا دم بھرتا تھا اور دوسری جانب مشرق کے غزنویوں کو اپنا فرمانروائے اعلٰی تسلیم کرتا تھا ۔ ۴۹۳ھ / ۱۰۹۹ء میں مسعود سوم نے اسے غور کا سردار اعلٰی ہونے کی توثیق کر دی، اس کے عہد کے بعد یہ خاندان غور اور بامیان کی دو شاخوں میں تقسیم ہو گیا ۔ فصیحی کے بیان کے مطابق عزالدین ۵۴۰ھ / ۱۱۵۰ء میں فوت ہوا تھا، لیکن جیسا کہ صاف ظاہر ہے یہ بہت بعد کی تاریخ ہے ۔ اس کا بیٹا سیف الدین سوری اس کی جگہ سردار اعلٰی بنا، کیونکہ وہ اس کے ان تمام بیٹوں میں سب سے بڑا تھا جو ایک بلند مرتبہ خاتون کے بطن سے تھے ۔ تاہم ان کا ایک اور بڑا بھائی فخر الدین مسعود بھی تھا جو ایک ترک عورت کے

بطن سے تھا ۔ ایک اور بھائی قطب الدّین محمد تھا جو ایک کنیز کے بطن سے تھا ۔ سوری نے اپنے باپ کے ملک کو (اپنے بھائیوں میں) تقسیم کر دیا۔ غور کے پہاڑی علاقے کا ایک حصہ جسے وَرشادہ کہتے تھے (غالبًا وہی علاقہ ہے جسے آج کل تیمنی کہتے ہیں) قطب الدّین کو دے دیا ۔ اس نے وہاں قلعہ فیروز کوہ کی بنیاد رکھی اور ملک الجبال کے نام سے مشہور ہوا ۔ فخر الدّین کو طخارستان کے ساتھ بامیان کا شمالی علاقہ اور طبقات ناصری کی رو سے شُغْنان نیز وَخْش اور بدخشان کی سرحد تک کا ملک مل گیا، لیکن ظاہر ہے کہ اس علاقے کے دور دراز حصوں میں اس کا اقتدار لازمی طور پر بہت ہلکا ہوگا ۔ اصل غوری خاندان کا حال بیان کرنے سے پہلے یہاں بامیان کی آیندہ تاریخ مختصر طور پر بیان کر دینا چاہیے ۔ فخر الدّین کے بعد شمس الدّین محمّد اس کا جانشین ہوا، کہا جاتا ہے کہ اس نے اپنا حلقۂ اقتدار بلخ اور بدخشان تک وسیع کر لیا اور طخارستان کو جو اس سے پہلے صحیح معنوں میں مفتوح نہیں ہوا تھا، مغلوب کر لیا ۔ اس نے اپنے چچاؤں کی منظوری سے جو غزنہ میں حکومت کر رہے تھے اور جنھوں نے جیسا کہ آپ آگے چل کر دیکھیں گے، اس دوران میں بڑا اقتدار حاصل کر لیا تھا، اس نے سلطان کا لقب اختیار کر لیا ۔ ۵۸۸ھ/ ۱۱۹۲ء میں اس کا بیٹا بہاء الدین سام اس کا وارث ہوا، اور ۶۰۲ھ/ ۱۲۰۵ تک تادم مرگ (معزالدّین محمّد بن سام کے قتل کے چند روز بعد ہی) حکومت کرتا رہا ۔ اس کے بیٹے جلال الدین علی نے اس کے بعد عنان حکومت سنبھالی اور اپنے بھائی علاء الدین کو غزنہ فتح کرنے میں مدد دی ، اور خود بھی بہت سا مال غنیمت حاصل کیا ۔ جب یَلدُز نے علاء الدین کو غزنہ سے نکال دیا تو جلال الدین نے ایک بار پھر فوج جمع کی ۔ کہا جاتا ہے کہ یہ فوج غوری، غُز اور یِغو (یا مشرقی ترک) قبائل پر مشتمل تھی، لیکن اس مہم میں وہ کامیاب نہ ہو سکا ۔ یَلدز نے اسے قید کر لیا، لیکن بعد ازآں اسے رہا کر دیا گیا ۔ اس نے بامیان پر جسے اس دوران میں اس کے چچا علاء الدین مسعود نے لے لیا تھا، دوبارہ قبضہ کر لیا ۔ جلال الدین علاء الدین خوارزم شاہ کے حملے تک حکومت کرتا رہا، جب کہ اسے شکست ہوئی اور ۶۱۲ھ/۱۲۱۵ء میں اسے موت کے گھاٹ اتار دیا گیا ۔ بہاء الدین اور جلال الدین بڑے اہم فرمانروا گزرے ہیں۔ وہ شَنْسبانی نسل کے آخری بادشاہ تھے، جنھیں حقیقی اقتدار حاصل تھا ۔ ان دونوں کے سکے معروف ہیں ۔ اب ضروری ہے کہ ہم سیف الدین سوری کے بیان کی طرف لوٹیں اور اس خاندان کی بڑی شاخ کی سرگزشت جاری رکھیں ۔

یہ بات کچھ اچھی طرح سے واضح نہیں ہوتی کہ غوری ملوک کی بغاوت کا آغاز کیسے ہوا، لیکن بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ملک الجبال نے اپنے سوتیلے بھائیوں سے لڑ جھگڑ کر بہرام شاہ کے پاس غزنہ میں پناہ لے لی تھی ۔ ممکن ہے کہ اس کا تعلق بہرام شاہ اور سنجر کی باہمی عداوت سے ہو جو غوری ملوک پر ڈورے ڈالتا رہا تھا ۔ بہر حال وجہ کچھ بھی ہو [امر واقعہ یہ ہے کہ] بہرام شاہ ملک الجبال سے بدظن ہو گیا اور اس نے اسے ۵۴۱ھ/ ۱۱۴۶ء میں زہر دے کر مار ڈالا ۔ اس خبر کے سنتے ہی سوری نے غزنہ پر چڑھائی کر دی اور اسے فتح کر لیا ۔ بہرام شاہ کُرّم میں ہٹ آیا اور وہاں افغانوں اور خلجیوں کی ایک فوج جمع کر لی ۔ اس دوران میں سوری نے اپنے سلطان غزنہ ہونے کا اعلان کر دیا اور غور کی حکومت اپنے بھائی بہاء الدین سام کے سپرد کر دی، لیکن بہرام شاہ کی آمد کی اطلاع پا کر غزنہ کے سرکردہ لوگ

اس کے خلاف اٹھ کھڑے ہوئے ۔ اس نے چاہا کہ غور کی جانب پسپا ہو جائے، لیکن دشمنوں نے اسے گھیر کر گرفتار کر لیا اور موت کے گھاٹ اتار دیا ۔

اس کا بھائی بہاءالدین سام ۵۴۴ھ/۱۱۴۹ء میں اس کا جانشین ہوا ۔ اس نے اس کی عدم موجود گی میں ھی غور کی حکومت سنبھال لی تھی اور فیروز کوہ کے نامکمل شہر اور قلعے کی تعمیر مکمل کر لی تھی، جسے ملک الجبال غزنہ جانے سے پہلے یونہی چھوڑ گیا تھا ۔ سوری کی موت کی خبر پاتے ھی اس نے لشکر جمع کیا اور غزنہ کی جانب کوچ کر دیا، لیکن راستے میں وہ کیدان کے مقام پر اپنے سن جلوس ھی میں وفات پا گیا ۔ اس کی جگہ اس کا بھائی علاءالدین حسین تخت نشین ہوا اور اس نے اپنے بھائیوں کا انتقام لینے کا بیڑا اٹھایا ۔ زمینداور کے میدانی علاقے میں تگین آباد کے نزدیک بہرام شاہ کی فوج نے اس کا مقابلہ کیا ۔ بہرام کا بیٹا دولت شاہ مارا گیا اور اس کی فوج کو شکست ہوئی ۔ وقائع نویسوں نے علاءالدین حسین کی فوج کے دو بہادروں کی جانبازی کا ذکر بڑی تفصیل سے کیا ھے ۔ ان دونوں کا نام خرمیل تھا اور وہ بہرام شاہ کے جنگی ہاتھیوں سے جا بھڑے تھے ۔ غزنہ کے قریب بہرام شاہ کے لشکر نے دوبار مزاحمت کی کوشش کی لیکن علاءالدین نے انھیں پسپا کر کے غزنہ پر قبضہ کر لیا اور ھیبت ناک انتقام لیا؛ شہر کو تاخت و تاراج کر دیا گیا اور اہل شہر کا قتل عام ہوا ۔ خاندان غزنویہ کے آخری بادشاھوں کی ھڈیاں ان کی قبروں سے نکال کر جلا دی گئیں ۔ اسی خوفناک واقعے کی وجہ سے علاءالدین کو "جہانسوز" کا لقب ملا ۔ اس نے غزنہ پر قبضہ قائم رکھنے کی کوشش نہیں کی، کیونکہ اسے اپنی سلطنت کے مغربی حصے پر سلجوق سلطان سنجر کی طرف سے حملے کا خطرہ محسوس ہو رہا تھا ۔ بعض وقائع نگار اس بات پر زور دیتے ھیں کہ سقوط غزنہ سے پیشتر بہرام شاہ وفات پا چکا تھا اور اس کی جگہ خسرو شاہ تخت نشین تھا، لیکن یہ غیر اغلب ھے ۔ طبقات ناصری کا مصنف بیان کرتا ھے کہ اس نے علاءالدین کی روانگی کے بعد غزنہ کو دوبارہ لے لیا تھا ۔ علاءالدین نے غزنہ سے چل کر بست کے راستے کوچ کیا ۔ اس شہر کو اس نے یکسر تباہ کر ڈالا ۔ اس وقت سے لے کر اب تک اس کے محض کھنڈر ھی نظر آتے ھیں ۔ بعد ازاں اس نے کچھ عرصے تک اپنے دارالحکومت فیروز کوہ میں قیام کیا، تاآنکہ سنجر کے حملے نے اسے پھر میدان میں آنے پر مجبور کر دیا ۔ دونوں فوجوں کا مقابلہ ناب میں ہوا، جو ھری رود کی وادی میں واقع ھے ۔ علاءالدین کے ترک، خلج اور غز دستوں نے اس کا ساتھ چھوڑ دیا ۔ غوریوں کو شکست ہوئی اور علاءالدین اسیر ہو گیا ۔ کچھ وقت گزرنے پر اس نے سنجر کی عنایت و شفقت حاصل کر لی جس نے اسے غور کا تخت دوبارہ عطا کر دیا ۔ علاءالدین نے ازسر نو اپنی حکومت قائم کی اور وادی مرغاب (غرجستان) اور تولک کا مستحکم قلعہ فتح کر کے اپنی سلطنت شمال کی جانب وسیع کر لی ۔ غالباً سلطنت میں یہ وسعت اس وجہ سے ممکن ہو سکی کہ غزوں نے سنجر کو شکست دے کر اسے گرفتار کر لیا تھا ۔ علاءالدین جب ۵۵۱ھ/۱۱۵۶ء میں فوت ہوا، تو وہ اس وقت ھرات میں تھا ۔ اس کا بیٹا سیف الدین محمد فیروز کوہ میں اس کا جانشین بنا ۔ اس نے سام کے دو بیٹوں، یعنی غیاث الدین اور معزالدین کو جنھیں اس کے باپ نے قید کر رکھا تھا، رہا کر دیا ۔ اس نے ملاحدہ [اباحتیہ یا قرامطہ] کے خلاف بھی داروگیر کا سلسلہ جاری کر دیا، جو علاءالدین کے عہد میں کافی زور پکڑ گئے تھے ۔ [تخت نشین ہونے کے] تھوڑے عرصے بعد ھی اسے غزوں کے حملوں کو روکنے کے لیے

نکلنا پڑا جو روز بروز طاقتور ہوتے جا رہے تھے۔ مرو کے نزدیک ۵۵۸ھ/ ۱۱۶۲ء میں غزوں سے لڑائی ہوئی جس میں اسے شکست ہوئی اور وہ میدان جنگ میں مارا گیا۔ کہا جاتا ہے کہ اس کی موت اس کے سپہ سالار ابوالعباس کی غداری کی وجہ سے واقع ہوئی کیونکہ وہ اس سے اپنے بھائی ورمیش کا انتقام لینا چاہتا تھا، جسے سیف الدین نے از راہ حسد مار ڈالا تھا۔ اس وقت غیاث الدین بن سام اس کے ہمراہ تھا۔ فوج اسے فیروز کوہ میں واپس لے آئی اور تخت پر بٹھا دیا۔ معزالدین جو فخرالدین کے ساتھ بامیان میں تھا، اپنے بھائی سے آ ملا اور اس کا دست راست بن گیا۔ انھوں نے بہت جلد ابوالعباس کو موت کے گھاٹ اتار دیا، پھر انھیں اپنے چچا فخرالدین کے حملے کا مقابلہ کرنا پڑا جس کی امداد ہرات کا حاکم تاج الدین یلدز کر رہا تھا۔ فخر الدین سمجھتا تھا کہ غور کے علاقوں پر اس کے بھتیجے کا نہیں بلکہ خود اس کا حق ہے، چنانچہ اس نے فرمانروایان ہرات (یلدز) و بلخ (کماج) کی حمایت حاصل کر لی جو یقیناً ترک سردار تھے۔ سلوک غور نے وادی ہری رود میں راغ زریر کے مقام پر ان کی فوج کا مقابلہ کیا اور انھیں شکست دی۔ یلدز اور کماج دونوں مارے گئے۔ کماج کا سر فخرالدین کے پاس بھیج دیا گیا۔ شکست خوردہ چچا کا اس کے بھتیجوں نے بڑے طعن آمیز طریقے سے استقبال کیا اور ۵۵۹ھ/۱۱۶۳ء میں اسے دوبارہ بامیان کے علاقے پر بحال کر دیا۔ اس سے فراغت پا کر غیاث الدین نے اپنے ملک کے دوسرے حصوں کو حملہ آور غزوں کے پنجے سے آزاد کرانے کی طرف متوجہ ہوا۔ غزوں نے ایک سال قبل سیف الدین محمد کی وفات کے بعد غزنہ پر قبضہ جما لیا تھا اور وہ ۵۶۹ھ/ ۱۱۷۳ء تک اس پر قابض رہے، تاآنکہ معزالدین نے آ کر انھیں مغلوب کر لیا اور غزنویوں کے پرانے دارالحکومت پر قبضہ جما لیا۔ غزنوی خاندان کے آخری بادشاھوں نے غزنہ کو خیر باد کہہ کر لاھور کو اپنا صدر مقام بنا لیا تھا۔ اب غیاث الدین نے اپنے بھائی معزالدین کو غزنہ کا سلطان بنا دیا اور خود اس سلطنت کے فرمانروائے اعلٰی کی حیثیت سے غور کی اصل حکومت پر قابض رھا۔ یہ بات سکوں سے بھی ثابت ہوتی ہے جن پر غیاث الدین کو السلطان الاعظم اور معز الدین کو السلطان المعظم لکھا جاتا تھا۔ غیاث الدین نے بذات خود ہرات پر چڑھائی کی جو سلطان سنجر کے ایک ترک غلام طغرل نامی کے قبضے میں چلا گیا تھا۔ غیاث الدین نے یہ شہر ۵۷۱ھ / ۱۱۷۵ء میں فتح کر لیا، لیکن اس میں شبہ نہیں کہ طغرل نے اسے دوبارہ چھین لیا اور ۵۸۸ھ/ ۱۱۹۲ء تک، یعنی جب تک اس کا قطعی طور پر قلع قمع نہیں کر دیا گیا، وہ اس پر قابض رہا۔ غیاث الدین کو سجستان کے ملک تاج الدین حرب کی وابستگی بھی حاصل ہو گئی اور حرب نے اس کے اقتدار اعلٰی کو تسلیم کر لیا۔ لیکن ریورٹی Raverty نے طبقات ناصری کا ترجمہ کرتے ہوئے، ص ۱۹۲ پر ایک حاشیے میں یہ تحریر کیا ہے کہ اس کے سکوں پر سلطان غیاث الدین کا نام ضرب ہوتا تھا جو امر واقعہ نہیں ہے (رك بہ *B. M. Cat Oriental Coins. Additions*، ج ۱ تا ۴، ص ۲۶۸)۔ معزالدین نے غزنہ میں اپنا اقتدار اچھی طرح جما لینے کے بعد ہندوستان پر چڑھائیوں کا سلسلہ شروع کر دیا، جہاں لاھور میں ابھی تک غزنوی سلطان خسرو ملک حکومت کر رہا تھا اور ملتان پر قرامطہ، جنھیں محمود نے نکال دیا تھا، دوبارہ قابض ہو گئے تھے۔ معزالدین نے ۵۷۰ھ/ ۱۱۷۴ء میں ملتان اور اس کے فوراً بعد اوچ [رك بہ اچ] فتح کر لیا۔ اوچ پر بھٹی قبیلے کا ایک راجا حکومت کر رہا تھا اور فرشتہ کی روایت کے مطابق معزالدین

نے راجا کی بیوی سے ساز باز کر کے اس شہر کو فتح کیا تھا - ۵۷۴ھ میں اس نے نہروالہ (ساحل گجرات پر، اَنہِلواڑہ) کے راجا بھیم دیو پر چڑھائی کی، مگر شکست کھائی اور مجبوراً پسپا ہوگیا - ۵۷۵ھ/ ۱۱۷۹ء میں اس نے پشاور پر قبضہ کیا اور خسرو ملک کو لاہور میں بھی خطرہ لاحق ہوتا نظر آنے لگا - ۵۷۸ھ/ ۱۱۸۲ء میں وہ پھر جنوب کی طرف بڑھا اور اس نے دَیبل فتح کیا، جو سندھ میں ساحل سمندر پر واقع تھا - ۵۸۲ھ/ ۱۱۸۶ء یا اس سے اگلے سال اس نے خسرو ملک کو شکست دی اور لاھور پر قبضہ کر لیا [رک بہ غزنوی] - اس کے بعد غوری بادشاہ، سلطان محمود کے خاندان کے بچے کھچے آثار کو تباہ کرنے کے بعد اپنے آپ کو اس کی ساری سلطنت کا وارث سمجھنے لگے - ۵۸۸ھ/ ۱۱۹۲ء میں معزالدین نے خوارزم شاہ کے ایک بیٹے سلطان شاہ کا حملہ پسپا کرنے میں اپنے بھائی کی مدد کی - سلطان شاہ نے دریاے مرغاب کے کنارے رود بار کے مقام پر شکست کھائی - ہرات کا طغرل جو سلطان شاہ سے مل گیا تھا، اس لڑائی میں مارا گیا، اسی سال بدنصیب خسرو ملک کو بھی ہمیشہ کی نیند سلا دیا گیا - ۵۹۶ھ/ ۱۱۹۹ء یا اگلے سال اس نے خوارزم شاھیوں کے ھاتھ سے نیشا پور چھین لیا، لیکن اس پر زیادہ عرصہ حکومت قائم نہ رہ سکی، اور علاءالدین بن تکش خوارزم شاہ کی ترقی پذیر طاقت خراسان میں بہت جلد غالب آ گئی، تاھم غیاث الدین اور معزالدین نے جب تک وہ زندہ رہے، اسے آگے نہ بڑھنے دیا اور معزالدین ھندوستان میں فتوحات حاصل کرتا رہا۔

غیاث الدین نے ۵۹۹ھ/ ۱۲۰۲ء میں ھرات میں وفات پائی اور اپنے پیچھے ایک بہت وسیع سلطنت چھوڑ گیا - اس کا بھائی معزالدین [غیاث الدین محمد غوری] ان دنوں خراسان میں تھا؛ تخت نشین ھونے کے بعد اس نے غور کی حکومت اپنے عم‌زاد بھائی ضیاءالدین کو دے دی، جس نے علاءالدین محمد کا نام اختیار کر لیا - معز الدین اپنے بھائی کی زندگی ھی میں آخری غزنوی بادشاہ کو مغلوب کرنے کے بعد سے ھندوستان میں ایک سلطنت قائم کرنے کی کوشش کرتا رھا تھا - ۵۸۷ھ/ ۱۱۹۱ء میں لاھور فتح کرتے ھی اس نے دریاے ھاکرا کے کنارے بھٹنڈہ کا مضبوط قلعہ تسخیر کیا اور وھاں کا انتظام ضیاء الدین کے سپرد کر کے دھلی کے راجا پر حملہ کرنے کے لیے دریاے جمنا کی جانب بڑھا (یہاں یہ بات ذھن نشین رکھنی چاھیے کہ اس زمانے کی متعدد تواریخ میں معزالدین کو اس کے ابتدائی نام شہاب الدین سے یاد کیا گیا ھے)۔

محمود کے حملوں کے وقت سے گھڑوار خاندان کے ماتحت جو پرتھی ھارا خاندان کے وارث قرار پائے تھے، قنوج کی ریاست نے کسی حد تک اپنی گذشتہ خوشحالی دوبارہ حاصل کر لی تھی۔ دھلی جو ابھی حال ھی میں بسایا گیا تھا، اسے کچھ عرصہ پیشتر چوھانوں نے جن کا صدر مقام اجمیر تھا، توماره یا تورا قبیلے سے چھین لیا تھا - معزالدین کے حملے کے وقت چوھان راجا پرتھوی راج تھا، جسے عام طور پر راے پتھورا کہا جاتا ھے - اس کی شادی قنوج کے راجا کی بیٹی سے ھوئی تھی، جسے وہ بھگا کر لے آیا تھا - وہ ایک بہادر اور کامیاب سپاھی تھا - عوامی گیتوں میں اس کا نام آج تک آتا ھے - شمال مغرب سے آنے والے حملہ آور کے راستے میں دھلی اور اجمیر کی ریاست حائل تھی اور ملک کے مشرقی علاقوں کو فتح کرنے سے پہلے اسے مغلوب کرنا ضروری تھا - اس لیے معزالدین کی تمام تر کوششیں اسی ریاست پر مرکوز ھوگئیں - کسی حد تک پرتھوی راج بھی برابر کی ٹکر کا حریف ثابت ھوا - پرتھوی راج نے اپنے بھائی گوبند راے

(یا کھانڈا راے) حاکم دہلی کے ہمراہ تراوڑی کے میدان میں اس کا مقابلہ کیا ۔ گھمسان کا رن پڑا جس میں معز الدین گوبند راے کے ہاتھ سے زخمی ہوا اور اس کے خلجی سپاہیوں میں سے ایک نے بڑی مشکل سے اس کی جان بچائی ۔ اس کی فوج کو شکست ہوئی اور وہ لاہور کی جانب پسپا ہو جانے پر مجبور ہو گیا ۔ پرتھوی راج بھٹنڈہ کی طرف بڑھا اور اس کا محاصرہ کر لیا ، لیکن ۵۸۸ھ / ۱۱۹۲ء میں معزالدین پھر میدان جنگ میں آ پہنچا ۔ پرتھوی راج جس نے ابھی ابھی بھٹنڈہ فتح کیا تھا، یہ خبر سنتے ہی واپس ہوا اور تراوڑی میں اپنی پرانی جگہ پر ڈیرا ڈال دیا ۔ (تراوڑی کو بعض وقائع نویسوں نے ترائن اور بعض نے تلاوڑی لکھا ہے، لیکن اصل نام تراوڑی ہی ہے اور فرشتہ کے زمانے میں اسی نام سے مشہور تھا، یہ مقام کرنال اور تھانیسر کے درمیان واقع ہے) ۔ یہاں اس پر معزالدین نے پھر حملہ کیا، اس بار اسے مکمل فتح حاصل ہوئی گوبند راے میدان جنگ میں اور پرتھوی راج تعاقب کے دوران میں مارا گیا ۔ اس لڑائی سے ساری مدافعانہ قوتیں تباہ ہو گئیں ۔ جنوب میں اجمیر تک سوالک کا تمام علاقہ جس میں ہانسی اور سرستی (موجودہ سِرسہ) بھی شامل تھے، فاتح کے قبضے میں آ گیا ۔ سلطان اپنی فتوحات کی تکمیل کے لیے اپنے سپہ سالار قطب الدین ایبک کو یہاں چھوڑ کر غزنہ واپس چلا گیا ۔ اس سپہ‌سالار نے بہت جلد میرٹھ اور اگلے ہی سال دہلی فتح کر لیا ۔ ۵۹۰ھ/۱۱۹۳ء میں معزالدّین پھر میدان میں اترا اور قنوج کی جانب بڑھا ۔ اس کا مقابلہ راجہ جے چند سے اٹاوہ کے نزدیک چندوار کے مقام پر ہوا، جو قنوج سے زیادہ فاصلے پر نہیں ہے اور دریائے جمنا کے کنارے واقع ہے ۔ جے‌چند لڑائی میں مارا گیا اور ۳۰۰ ہاتھی فاتح کے ہاتھ لگے ۔ اگلے سال اس نے تھنکیر (موجودہ بھیانہ) فتح کیا اور اسکے بعد ہی گوالیار کی باری آ گئی ۔ قطب الدّین نے ریاست اجمیر کے جنوب میں آجین اور انہلواڑہ میں فتوحات کا سلسلہ جاری رکھا ۔ یہاں بھیم دیو کو جس نے ایک بار معزالدّین کو پسپا کر دیا تھا، شکست دے دی گئی ۔ ایک اور سپہ سالار اختیار الدّین خلج نے بہار میں میدان کارزار گرم کر رکھا تھا، اس نے بہار فتح کر لیا ۔ اس نے نودیہ (ندیہ) پر بھی قبضہ کر لیا اور وہاں کے راجا راے لکھمنیا کو وہاں سے نکال دیا ۔ راجہ نے بنگ (بنگال) میں جا کر پناہ لی ۔ اب لکھنوتی اسلامی حکومت کا صدر مقام قرار پایا ۔ ۵۹۹ھ/ ۱۲۰۲ء میں قطب الدّین نے کالنجر بھی فتح کر لیا ۔ معلوم ہوتا ہے کہ ان مؤخرالذکر فتوحات میں معزالدین نے بذات خود حصہ نہیں لیا تھا ۔ دراصل اس زمانے میں وہ اپنے بھائی غیاث الدّین کے ہمراہ خراسان کے معاملات میں الجھا ہوا تھا اور خوارزم شاہوں کی بڑھتی ہوئی طاقت کو روکنے میں مصروف تھا ۔ جب اس کے بھائی نے ۵۹۹ھ / ۱۲۰۲ء میں وفات پائی تو وہ خراسان میں تھا ۔ اب وہ فرمانرواے اعلٰی کی حیثیت سے جانشین ہوا ۔ ۶۰۱ھ/ ۱۲۰۴ء میں اس نے ایک زبردست لشکر منظم کیا، تاکہ خوارزم پر حملہ کر کے علاءالدین محمد کی غارت گری کا خاتمہ کر دے۔ لیکن اسے کامیابی نصیب نہ ہوئی اور دشمن کے تعاقب سے بچتا ہوا پیچھے ہٹ آیا ۔ عزالدین حسین اس کا ایک ممتاز ترین ملک اسے چھوڑ کر بھاگ گیا اور کچھ عرصے کے لیے معزالدین کو بے انتہا خطروں سے دو چار ہونا پڑا ۔ وہ اپنی بچی کھچی تباہ شدہ فوج کے ساتھ غزنہ کو لوٹا ۔ اس کے بعد پنجاب کے بعض قبائل خصوصاً لاہور کے قریب کھوکھروں نے شورش برپا کر دی ۔ یہ وہی قوم تھی جس نے خسرو ملک کی مخالفت میں

معزالدین کا ساتھ دیا تھا۔ سلطان نے پنجاب پہنچ کر اس قوم کی سرکوبی کی۔ یہاں سے واپسی کے وقت جب وہ دریائے سندھ کے کنارے دمیک میں خیمہ زن تھا تو ایک جنونی شخص نے جو ملاحدہ سے تعلق رکھتا تھا، اسے قتل کر دیا کیونکہ اپنے ابتدائی دور حکومت میں اس نے اس فرقے پر بہت سختی کی تھی۔ اس حرکت کا الزام کھوکھروں پر بھی لگایا جاتا ہے اور ناموں کے التباس کی وجہ سے اس کی ذمہ‌داری گکھڑوں پر بھی عائد کی جاتی ہے، لیکن طبقات ناصری سے جو سب سے زیادہ مستند کتاب ہے مندرجہ بالا بیان ہی کی تائید ہوتی ہے۔

معزالدین کی وفات سے غوری سلطنت کے ٹکڑے ٹکڑے ہو گئے۔ ہندوستان میں اقتدار ترک غلاموں اور فوجی سرداروں کے ہاتھ میں چلا گیا قطب الدین ایبک بدستور دہلی میں جما رہا اور تاج الدین یلدز نے جو کُڑمان (وادی کُرم) میں تھا غزنہ پر قبضہ جما لیا اور بامیان کے غوری ملوک کو شکست دی۔ غیاث الدین محمد کا بیٹا غیاث الدین محمود غور کے سردار اعلٰی کی حیثیت سے جانشین ہوا جس کی اہمیت اب اتنی ہی باقی رہ گئی تھی جتنی اسے آغاز سلطنت کے وقت حاصل تھی۔ اس نے علاءالدین کو، جسے معزالدین نے وہاں مامور کر رکھا تھا، معزول کر کے قید کر دیا۔ سلطان محمود بدستور فیروز کوہ میں حکومت کرتا رہا اور اس نے خوارزم شاہ کی درخواست پر اس کے بھائی علی شاہ کو وہاں قید کر لیا۔ وہ ۶۰۹ھ/۱۲۱۲ء میں علی شاہ کے حامیوں کے ہاتھوں مارا گیا۔ اس کا بیٹا بہاءالدین اس کا جانشین قرار پایا اور شاہ خوارزم کی خواہش کے علی الرغم علی شاہ کو رہا کر دیا گیا۔ اس پر شاہ خوارزم نے حملہ کر کے فیروز کوہ پر قبضہ کر لیا اور غور کا سارا علاقہ اپنی سلطنت میں شامل کر لیا۔ خوارزم کے شاہی اقتدار کے ماتحت جہانسوز کا ایک بیٹا علاء الدین اتسز برائے نام بادشاہ مقرر کر دیا گیا۔ اس پر تاج الدین یلدز کے حکم سے ۶۱۱ھ/ ۱۲۱۴ء میں غزنہ کی فوجوں نے حملہ کیا اور اسے مار ڈالا۔ یلدز نے علاء الدین محمد کو جسے ۶۰۲ھ میں قید کر دیا گیا تھا دوبارہ برائے نام بادشاہ بنا دیا، لیکن اگلے ہی سال یلدز کی وفات کے بعد اس نے خوارزم شاہ کے سامنے ہتھیار ڈال دیے۔ ۶۱۲ھ/ ۱۲۱۵ء میں اسے خوارزم لے جایا گیا، جہاں کچھ مدت بعد وہ فوت ہو گیا۔ جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے، اسی سال خوارزم شاہ نے خاندان غوری کی اس شاخ کا خاتمہ کر دیا جو بامیان میں موجود تھی اور اس طرح یہ خاندان صفحۂ ہستی سے مٹ گیا۔

غور، غزنہ اور خراسان کے علاقے خوارزمی سلطنت میں شامل تو ہو گئے تھے، لیکن جلد ہی مغولوں کے حملے نے اس سلطنت کا بھی خاتمہ کر دیا۔ ہندوستانی مقبوضات اگرچہ اس خاندان کے ہاتھ سے نکل گئے، پھر بھی ان کی حیثیت نسبتاً مستقل اور مستحکم تھی۔ ترک غلام سپہ سالار اس کی روایات پر عمل پیرا رہے؛ انھوں نے معزالدین کی نسبت سے اپنا لقب معزی سلاطین مقرر کیا۔ ان غلاموں میں سب سے زیادہ وفادار تاج الدین یلدز تھا جس نے ۶۱۲ھ/ ۱۲۱۵ء تک غزنہ، کُڑمان اور بنیان (بنوں) پر حکومت کی۔ وہ اپنے سکّوں پر ہمیشہ اپنے فرمانروائے اعلٰی کی حیثیت سے معزالدین کا نام ثبت کراتا رہا اور ہمیشہ اپنے آپ کو اس کا غلام (عبدہ) کہتا رہا۔ قطب الدین نے اپنے نام کے سکّے کبھی ضرب نہیں کرائے۔ وہ اپنے آپ کو معزی کہلواتا رہا، یہی حال ناصرالدّین قباچہ کا تھا جو مقبوضات سندھ کا حاکم تھا۔ اختیار الدین محمد نے لکھنوتی میں ایک نیم خود مختار حکومت قائم کر لی، جس کا حق اس نے معز الدین ہی سے حاصل کیا تھا۔ غلام

سپہسالاروں میں ممتاز ترین شمس الدین التتمش تھا جس نے ایک خاندان شاہی کی بنیاد رکھی جو کئی پشتوں تک دھلی پر حکومت کرتا رہا .

مآخذ: (۱) طبقات ناصری از منہاج سراج (ترجمہ Ravorty، لنڈن ۱۸۸۱ء) اس زمانے کی لکھی ہوئی واحد مستند اور قابل قدر کتاب ہے، نیز رک بہ؛ (۲) *Chronicles of Pathan Kings af Dehli* : Thomas لنڈن ۱۸۷۱ء؛ (۳) *Histoire des Sultans* : Defrémery *Ghourids*، انتخاب از میر خواند [روضة الصفا]، پیرس ۱۸۴۴ء؛ (۴) حمد اللہ المستوفی : تاریخ گزیدہ (طبع Browne) ۱ : ۳۰۶ تا ۳۱۳؛ (۵) Elliot و *History of India* : Dowson، لنڈن ۱۸۶۹ء؛ (۶) تاریخ فرشتہ (متن طبع لکھنو)، سکوں کے بارے میں رک بہ *B. M. Catalogues* (Oriental Çoins,) Additional vol. i. to iv اور Sultans of Dehli)؛ (۷) *History of India* : Elphinstone، لنڈن ۱۸۶۶ء؛ (۸) *Notes on Afghanistan* : Raverty، لنڈن ۱۸۸۰ء؛ [(۹) احمد سعید سلیمان : تاریخ الدولة الاسلامیة و معجم الاسرار الحاکمة، ۲ : ۳۹۵ تا ۳۹۷، قاہرہ].

(M. LONGWORTH DAMES)

الغوطة : غوطة وہ علاقہ ہے جو دمشق کا احاطہ کیے ہوئے ہے اور اس میں درختوں میں گھری ہوئی بستیاں ہیں - غوطہ اس ہموار میدان میں شامل تھا، جسے دریاے بردی [رک بآں] یا اس کی کوئی نہ کوئی شاخ سیراب کرتی ہے .

اس کی مغربی سرحد وادی ربوۃ کے دھانے سے شروع ہوکر مزہ اور پھر داریا تک چلی گئی ہے - مشرق کی طرف المزرعہ، مسرابا، بیت سوا، حموریہ، المحمدیہ، بالا زبدین اور الملیحہ واقع ہیں؛ شمال میں نہریزید، حی الاکراد کا جنوبی حصہ اور حرستا نیز دومہ کی بستیاں ہیں - جنوب میں اس کی سرحد حسب ذیل بستیوں میں سے گزرتی ہے : صحنایا، الاشرفیہ، سبینة الکبرٰی، سبینة الصغری اور حوش الریحانیہ .

غوطہ کا طول بیس کلومیٹر ہے (۲۱۸۷۲۰۶ گز) اور عرض کہیں دس اور کہیں پندرہ کلومیٹر (۱۰۹۳۶۰۳۲ گز اور ۱۶۴۰۳۰۴۵ گز) - دمشق کا رقبہ ملا کر اس کا کل رقبہ تیس ہزار ہیکٹر (۷۴۱۳۰۰ ایکڑ) ہے - اس کے جو حصے زیادہ بلند ہیں، یعنی مزۃ اور نیربین، وہاں اس کی سطح سمندر سے سات سو میٹر اونچی ہے، لیکن اس کی اکثر زمین کی بلندی ۶۵۰ میٹر سے زیادہ نہیں.

غوطہ کی سر زمین اس مٹی سے بنی ہے جو نہر بردی اپنے ساتھ بہا کر لاتی ہے اور جو کھلا میدان ہے وہ چونے کی اس مٹی پر قائم ہے جو حقبۂ ثانیہ کے دور طباشیری (Cretacious) کے تابع ہے - مختصر یہ کہ یہاں کی مٹی بالعموم چکنی مٹی اور چونے سے مرکب ہے اور نائٹروجن کی اس میں کمی ہے، کیونکہ زمین کی طاقت سے بہت زیادہ مقدار میں غلہ پیدا کیا جاتا رہا ہے.

غوطہ میں قسم قسم کے پھلدار درخت موجود ہیں اور سردی گرمی کی ہر قسم کی ترکاریوں کی کاشت ہوتی ہے جن کی سیرابی کا ذریعہ رود بردی اور اس کی شاخیں ہیں .

دمشق ایک ایسا شہر ہے جس کےوجود کا انحصار غوطہ اور بردی پر ہے؛ اگر غوطہ اور نہر بردی نہ ہوں تو دمشق ایک چٹیل صحرا میں تبدیل ہو جائے.

اس وقت غوطہ میں چوالیس بستیاں ہیں- پہلے زمانے میں کچھ زیادہ تھیں - ان میں سے اکثر بستیاں مٹ چکی ہیں (دیکھیے ان کی فہرست جو کرد علی کی کتاب غوطہ دمشق میں ہے) .

فتوحات اسلامیہ کے زمانے میں غوطہ کا : بنو غسان کی منازل میں تھا - عہد اسلام میں یہاں یمن کے قبائل آباد ھو گئے اور قیس کے بعض قبائل

بھی؛ چنانچہ یہ علاقہ ان قبائل کے مابین رزمگاہ بنا رہا، خصوصاً ۱۷۶ھ / ۷۹۲ء میں ابو الھیزام کے فتنے کے وقت۔

پھر اموی خاندان کے لوگ بھی یہاں ایسے ھی بس گئے جیسے کہ اس کی بستیوں میں اکثر صحابہ اور تابعین بسے تھے؛ چنانچہ امویوں، طولونیوں، ایوبیوں اور ممالیک نے یہاں محلات بنائے، لیکن یہ محل سب کے سب فنا ھو گئے (دیکھیے ان کی فہرست جو کرد علی کی کتاب میں ھے)۔

یہاں پر نصاری کے بہت سے دیر تھے۔ اسلامی عہد میں ان کے نام بھی اسلامی ھو گئے، لیکن اب ان کا نام و نشان بھی باقی نہیں رہا۔

غوطہ کا شمار دنیا کی جنتوں میں ھوتا ھے؛ یہاں بڑی خوبصورت سیرگاھیں ھیں، مثلاً سَطْرا، مِقْرٰی، النّیربین اور الرّبوہ۔ شعرا نے ان کی تعریف میں بہت کچھ کہا ھے؛ چنانچہ غوطہ کا ذکر البُحتری، ابن مُنیر الطرابلسی، ابن عُنَین اور عرقلۃ الدّمشقی نے بھی کیا ھے اور موجودہ دور کے شعرا میں شوقی نے۔

گزشتہ دور میں غوطہ نے بہت سے علما، قضاۃ اور محدثین پیدا کیے اور یہاں کے باشندوں نے حدیث نبوی کی روایت کی جانب توجہ کی، حتی کہ دمشق کے مؤرخ ابن عساکر نے بہت سے ایسے اجزا جمع کیے جن میں وھی احادیث ھیں جن کی روایت ان بستیوں کے راویوں نے کی ھے۔ آج بھی قصبہ عِربیل حفظ قرآن حکیم میں پیش پیش ھے؛ چنانچہ یہاں سو سے زیادہ ایسے لوگ ھیں جو قرآن مجید کے حافظ ھیں۔

غوطہ کی زمینوں کا بہت بڑا حصہ دمشق کے قدیم مدارس کے لیے وقف تھا، پھر عہد ایوبی میں یہاں دمشق کی شمالی اور غربی اطراف میں غوطہ کے اندر بہت سے مدارس، خانقاھیں، رباطیں اور تکیے تعمیر ھوے۔

غوطہ کے بارے میں بہت سی احادیث وضع کی گئی ھیں؛ ان میں سے بعض تو اسرائیلیات سے مأخوذ ھیں اور بعض پہلی صدی ھجری میں اس وقت وضع کی گئیں جب بنو قیس اور یمن کے درمیان نزاع تھا۔

مآخذ: (۱) ابن عساکر: تاریخ مدینہ دمشق، ج ۱ (تحقیق المنجد) (دیکھیے ساتویں فہرست، بذیل مادہ غوطہ)؛ (۲) بدران: تہذیب تاریخ ابن عساکر، دمشق ۱۲۰۱ھ، ص ۱۷۶ تا ۱۸۵، بذیل ابو الھیزام عامر بن عمارۃ؛ (۳) الرّبعی: فضائل الشام و دمشق (طبع المُنَجّد)، دمشق ۱۹۵۰ء (المقدمہ)؛ (۴) التّنوخی: مختصر فی الملاحم (مخطوطہ الظّاھریہ، باب ادب، ص ۲۲)؛ (۵) السُّبکی: التمھید فیما یجب فیہ التّحدید (طبع المنجّد) دمشق؛ (۶) محمد کرد علی: غُوطہ دمشق، دمشق ۱۹۵۲ء، بار دوم، جس میں تمام پچھلے مؤرخین اور جغرافیہ نگاروں کے نصوص، مآخذ کی فہرست اور غوطہ کا ایک نقشہ بھی ھے: (۷) المنجد: قدیم دمشق کا نقشہ (پیمانہ: ۱ انچ: ۲۰۰۰۰ کیلومیٹر)، دمشق ۱۹۴۷ء)؛ [(۸) الیعقوبی: *Geographie* (طبع de Goeje)، ص ۳۲۶؛ (۹) ابن رُسْتہ: الأعلاق (طبع de Goeje)، ص ۹۱؛ (۱۰) ابن الفقیہ: بلدان (طبع de Goeje)، ص ۱۰۴، ۱۴۰؛ (۱۱) المقدسی: أحسن التّقاسیم، (طبع de Goeje)، ص ۳۵، ۱۵۴، ۱۶۰؛ (۱۲) الاصطخری: مسالک (طبع de Goeje)، ص ۵۹؛ (۱۳) یاقوت: معجم (قاھرہ) ۶: ۲۱۴ تا ۳۱۵؛ (۱۴) البکری: معجم، ص ۷۰۳؛ (۱۵) الاغانی ۱۴: ۸، ۱۷: ۵۵؛ (۱۶) von Kromer: *Mittelsyrian und Damaskus*، ص ۱۶۹ ببعد؛ (۱۷) Wetzstein در *Zeitschr. der Deutsch. Morgenl. Ges.*، ۱۱: ۴۷۵ ببعد؛ (۱۹) Le Strange: *Palastine under the Muslims*، بمدد اشاریہ]۔

(صلاح الدین المُنَجّد)

غُوْل : قدیم عربوں کا خیال تھا کہ غول (مؤنث، جمع : غیلان، و اَغوال) مارد [سرکش] جنّون کی ایک خاص بہیمانہ، شیطانی اور معاند قسم ہے جو مختلف صورتیں اختیار کر کے انسانوں کو اپنی راہ سے بھٹکا دیتی تھی اور پھر ناگہاں ان پر جھپٹ کر انھیں مار دیتی اور کھا جاتی تھی ۔ معلوم ہوتا ہے اس کے اندر دو تصور کام کرتے تھے : (۱) مختلف شکلیں بدلنا اور (۲) دھوکے سے حملہ کرنا اور مار ڈالنا ۔ قدیم شعرا کے کلام میں ان کی طرف اکثر اشارہ کیا گیا ہے ۔ الاغانی (۱۸ : ۲۰۹ ببعد) کا بیان ہے کہ تأبّط شرًّا نے اپنے اشعار میں بارہا ان کا ذکر کیا ؛ چنانچہ وہ اشعار بالخصوص قابل ملاحظہ ہیں جن میں اس نے ایک غُول کا نقشہ کھینچا ہے (کتاب مذکور، ص ۲۱۲، نیچے) اور وہ جن میں اس نے ایک بادیہ پیما کی حیثیت سے غولوں کا ساتھی ہونے پر فخر کیا ہے (کتاب مذکور، ص ۲۱۰، اوپر)۔ کہا جاتا تھا کہ سِعلاۃ (جمع : سَعالی) اورغول دونوں میں مشترک اقدار پائی جاتی ہیں ؛ وہ بھی غول کی طرح تبدیل صورت کی طاقت رکھتی ہے اور یہی وجہ ہے کہ اسے جنات کی ساحرہ کہا جاتا تھا ۔ غول کے مذکر کو قُطرُب کہتے تھے۔ ظاہر ہے کہ لفظ غول ایک توصیفی کلمہ ہے، کیونکہ یہ ہر ایسی تباہی کے لیے جو انسان پر آئے استعمال ہو سکتا ہے نہ کہ بظاہر محض استعارۃً ؛ چنانچہ (الجرجانی) تعریفات میں اور Horten (*Theologie des Islam*، ص ۳۳۰) میں اس لفظ کی تشریح میں روحانی چیزوں کو بھی شامل کیا گیا ہے ۔ ورنہ کسی آدمی کو ابو الغول نہ کہا جاتا (الحماسہ، طبع Freytag، ص ۱۲) اور کَعب بن زُہیر [رَكَ بآن] اپنے قصیدۂ بردہ میں اپنی [محبوبہ] سُعاد کو اس کی متلون مزاجی کے باوجود غول سے تشبیہ نہ دیتا [فلا تدوم علی حالٍ تکون بھا : کما تلوّن فی اثوابھا الغول]۔ قرآن کریم ۳۷ [الصّٰفّٰت] : ۴۷ میں اصل سے مشتق صرف ایک لفظ آیا ہے یعنی غَوْل بمعنی آہستہ آہستہ تباہ کر دینا، اور وہ شراب کے اثرات [درد سر، مستی، خمار وغیرہ] کے لیے استعمال ہوا ہے (دیکھیے مفردات، بذیل مادہ)۔ ایک حدیث میں رسول کریم صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم فرماتے ہیں کہ "غُول کا کوئی وجود نہیں" (لسان، ۱۴ : ۲۱، س ۱۰ ببعد) ؛ لہذا اس سند پر مسلمانوں، بالخصوص معتزلہ نے غول کے وجود سے بالکل انکار کیا ہے، مثلاً الزَّمخشری نے تفسیر سورہ ۳۷ آیہ ۴۶، مطبوعہ کلکتہ، ص ۱۲۰۵ میں؛ لیکن بعض اور لوگ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم نے صرف تَغَوُّل یعنی تبدیل ہیئت کی تردید کی ہے اور وہ بعض ایسی احادیث کا حوالہ دیتے ہیں جن میں غول کو بھگانے کے لیے اذان دینے کی ہدایت کی گئی ہے ۔ قرون وسطٰی کے نظام کے لیے جس میں غول کے وجود کو پورے طور پر تسلیم کر لیا گیا تھا، دیکھیے الدّمیری بذیل مادہ غُول اور سِعلاۃ و قُطرُب، (ترجمہ از Jayakar ۲ : ۴۷ ببعد) ۔ القزوینی (طبع Wüstenfeld، ۱ : ۳۷۰) نے شیطانی (مُتَشَیْطِنَہ) غُول کو جنات کی ایک قسم قرار دیا ہے اور متأخرین میں سے بیشتر کا یہی نظریہ تھا ۔ عوام میں لفظ غول (اور غُولہ اور قُطرُبہ بھی) کا آدم خور کے معنوں میں استعمال ہونے لگا، انسان ہو خواہ عفریت ۔ اور اس طرح وہ یورپ کے "اوگر" Ogre کا مترادف ٹھہرا چنانچہ پریوں کے ایسے تمام معیاری افسانے (märchen) جن میں اوگروں (Ogres) کا ذکر آتا ہے انھیں سے متعلق ہیں ۔ ایران کے لیے دیکھیے Sir John Malcolm : *Sketches of Persia*، باب ۱۶ ؛ مصر کے لیے Spitta : *Contes Arabes*، فہرست الفاظ (Vocabulary) میں لفظ غول کے تحت؛ شمالی افریقیہ کے لیے Stumme

Märchen aux Tripolis، بمواضع کثیرہ؛ ترکی کے لیے Kunos : *Türkische Volksmärchen* کی مدد سے بذیل دیو (Dew)، جن (Dschinn) و بمواضع کثیرہ؛ ان کے علاوہ دیکھیے الف لیلہ میں سند باد کا چوتھا سفر، سیف الملوک اور حاسد وزیر کے قصے، مع حواشی از لین Lane - یہ جو مشہور ہے کہ غول قبروں کے آس پاس رہتی ہیں اور مردے کھا جاتی ہیں، اس کے متعلق دیکھیے Lane : *Modern Egytians*، باب ۱۰؛ *Arabian Nights*، مقدمے کے حاشیۂ ۲۱ کا آخری حصہ اور المقریزی کی خطط کے حوالے سے طابع کا اضافہ بر حاشیہ ۳۹، باب ۱۸ - غول ایک عفریت کی حیثیت سے جو پانی سے ڈرنے کا مرض (Hydrophobia) (المدینہ) پیدا کر دیتا ہے اس کے لیے دیکھیے Burton : *Pilgrimage*، باب ۱۸ - لفظ صیدانہ، بمعنی ایک قسم کی غول، حبشی زبان سے مستعار لیا گیا ہے (دیکھیے Noldeke : *Neue Beitrage*، ص ۵۰).

مآخذ: مذکورہ بالا کے علاوہ (۱) لسان، بذیل غول بالخصوص ص ۲۱ بعد؛ (۲) الجاحظ : کتاب الحیوان (قاہرہ ۱۳۱۵ء)، ۶ : ۴۸؛ (۳) Von Vloten : *Wien Zeitschr. f.d. Kunde d. Morg.*، ۷ : ۱۷۸؛ (۴) Wellhausen : *Reste*، ص ۱۳۷ بعد؛ (۵) الحماسہ، ص ۱۲؛ (۶) *Nöldeke*، در Hastings، *Encyclopaedia of Religion*، ۱ : ۶۷۰.

(D. B. MACDONALD)

⊗ **غوّاصی** : ملک الشعرا غوّاصی؛ اس تخلص کے دو مشہور شاعر گزرے ہیں: (۱) عزالدّین غوّاصی یزدی (م ۹۶۰ھ/۱۵۵۳ء)، جو فارسی زبان کا شاعر ہے؛ (۲) ملّا غوّاصی، جو [دکن میں گولکنڈہ کے] سلطان عبداللہ [بن محمود بن ابراهیم] قطب شاهیہ (۱۰۲۰ھ/۱۶۱۱ء تا ۱۰۸۳ھ/۱۶۷۲ء) کے دربار کا ملک الشعراء تھا.

مؤخر الذکر ملا غواصی کا مختصر ذکر صرف اس کے معاصر مؤرخ مرزا نظام الدین احمد صاعدی الشیرازی نے حدیقة السلاطین (۱۰۵۴ھ) میں سلطان مذکور کے فرزند کی ولادت کے ضمن میں کیا ہے، جس کا ترجمہ یہ ہے : "ملّا غواصی نے جو شعر دکنی میں اپنے ہم عصر شعرا سے ممتاز ہے، اس کی ولادت کا مادہ تاریخ "محفوظ باد" (۱۰۳۱ھ) بنایا ہے۔" اسی کتاب میں ایک جگہ سفارت بیجا پور کے سلسلے میں اس نے ملا غواصی کے متعلق لکھا ہے : "کچھ عرصے کے بعد دکنی شاعر ملا غواصی کو ملک خوشنود کا رفیق بنا کر تحفہ اور یادگار کے ساتھ بیجا پور کو روانہ کیا . . . . حضرت عادل شاہ نے میر زین العابدین پسر شاہ ابوالحسن مقیمی کو ملا غواصی شاعر کے همراہ دو زنجیر فیل بزرگ اور چھے راس عراقی گھوڑے اور تحفوں اور هدایا کے دو مقفل صندوق بھیجے - وہ دونوں ملبوسات فاخرہ سے مشرف و سرفراز ہوے" - غواصی کے معاصر شعرا میں ملا وجہی نے مثنوی قطب مشتری (تصنیف ۱۰۱۸ھ) میں اشارۃ و کنایۃً غواصی پر چوٹ کی ہے - ابن نشاطی نے اپنی مثنوی پھول بن (۱۰۶۶ھ / ۱۶۵۵ - ۱۶۵۶ء) میں اس کو سراہا ہے - مقیمی بیجاپوری نے مثنوی چندر بدن مہیار (۱۰۳۲ تا ۱۰۵۰ھ) میں اور ملا نصرتی نے گلشن عشق (۱۰۶۸ھ/ ۱۶۵۷ - ۱۶۵۸ء) میں تعریفی کلمات کے ساتھ اس کا ذکر کیا ہے - متأخرین میں سے عشرتی گولکنڈوی نے مثنوی دیپک پتنگ (۱۱۱۴ھ) میں اس پر طنز کی ہے.

میر حسن (دہلوی) نے اپنے تذکرۂ شعرا (۱۱۹۲ھ تا ۱۱۹۴ھ) میں لکھا ہے کہ غواصی جہانگیر بادشاہ (۱۰۱۴ھ / ۱۶۰۵ء تا ۱۰۳۷ھ / ۱۶۲۷ء) کے زمانے میں تھا - اس نے طوطی نامہ

نخشبی کو نظم کیا، اس طرح کہ زبان اس کی قدیم ہے، نصف فارسی اور نصف ہندی، بطرز بکٹ کہانی ۔ بعض تصنیفات کا ذکر ریو، ایتھے، ولسن اور بلوم ہارٹ Blumhart کی فہرستوں میں آیا ہے ۔ بعض اور کتابوں کے لیے، جن میں غواصی کا ذکر ہے، دیکھیے مآخذ۔

ملا غواصی دکن کا باشندہ تھا ۔ قرائن سے پتا چلتا ہے کہ وہ ابراہیم قطب شاہ (م ٩٨٨ھ / ١٥٨٠ء) کے آخری عہد میں پیدا ہوا ۔ اس کا آبائی پیشہ سپاہ گری تھا ۔ تعلیم و تربیت اچھی پائی تھی؛ اساتذۂ فارسی کے کلام پر اسے عبور حاصل تھا؛ وہ ہندی زبان پر بھی حاوی تھا ۔ جب اس نے سیف الملوک (١٠٣٥ھ) لکھی، اس وقت ملک محمد جائسی زندہ تھے اور جس سال مثنوی طوطی نامہ تصنیف کی، اسی سال (١٠٤٩ھ / ١٦٣٩ء) جائسی نے وفات پائی ۔ ملا وجہی کی طرح غواصی نے بھی ہندوستانی شعرا پر چوٹ کی ہے ؎

جتے ہیں جو طوطی ہندوستان کے
بھکاری ہیں منج شکرستان کے

غواصی سرکاری ملازم تھا ۔ شاہی محلات کی سخت نگرانی اور رات کا پہرہ اس پر شاق گزرتا تھا ۔ ایک قصیدے میں سلطان سے پہرہ معاف کرنے اور متعلقین کی کفالت کے لیے مزید ایک گاؤں انعام دینے کی استدعا کی ؛ چنانچہ سلطان عبداللہ قطب شاہ کے زمانے میں اسے عروج ہوا ۔ اس کے قصیدے کا ایک شعر درج ذیل ہے، جس سے غواصی کی زبان کا پتا چلتا ہے ۔

تجلّی سوں جو میرا سائیں سندر تخت اُپر بیٹھا
مسخّر کر جہاں کو جیوں سکندر بختور بیٹھا

بقول مؤلف حدیقۃ السّلاطین ''منڈوہ حیدر محل'' اس وقت دارالسلطنت تھا ۔ سلطان کی شادی کے جلوے کی رسم پر اس نے پر لطف وبلیغ غزل کہی ۔ لڑکا تولد ہوا تو مادۂ تاریخ ''محفوظ باد'' برجستہ کہا ۔ غواصی جابجا سلطان کی تعریف کرتا ہے، بلکہ ایک جگہ تو اسے ملک تلنگانہ کا شاہ عبّاس ثانی کہتا ہے ۔

غرض چونتیس سال سے زائد عرصے تک وہ سلطان کا مقرب اور اس کے مشاعروں اور علمی مجلسوں میں شریک رہا ۔ اس کی مشہور و مقبول مثنوی سیف الملوک و بدیع الجمال ١٠٣٥ھ/١٦٢٦ء) اسی کے نام سے منتسب ہے ۔ اس نے ملک میں برھمنوں کی شورش اور مظالم سے تنگ آ کر سلطان کو ان کے استیصال کی طرف توجہ دلائی، جو بزمانۂ وزارت محمد تقی شریف اللمک فرو ہوئی (١٠٣٨ھ) ۔ ١٠٣٥ھ / ١٦٣٥ء میں غواصی بطور سفیر بیجا پور گیا، جہاں اس کی بڑی عزت و توقیر ہوئی۔

غواصی سنّی المذھب اور قادری المشرب تھا؛ چنانچہ سیف الملوک و بدیع الجمال میں مدح صحابہ بھی لکھی ہے (نسخہ برٹش میوزیم) ۔ بلوم ھارٹ نے اسے شیعہ لکھا ہے، جو درست نہیں ۔ غواصی نے ایک مشہور بزرگ ابوالحسن شاہ حیدر ثانی (م١٠٨٩ھ) یا سید شاہ حیدر حسینی قادری (م تقریباً ١٠٧٢ھ) کے ہاتھ پر بیعت کی تھی، جس کا اشارہ اس نے کئی جگہ کیا ہے اور ان کی منقبت بھی لکھی ہے ۔

عالم جوانی کی ایک غزل میں غواصی نے خاتمہ بخیر اور سلامتیٔ ایمان، نیز منصب و جاہ وغیرہ کی دعا کی ہے ۔ نویدی، رونقی، سالک یزدی، نظام الدّین احمد شیرازی، ابن خاتون، ملا عرب شیرازی وغیرہ اس کے معاصر شعرائے فارسی ہیں ۔

یہ پتا نہیں چلتا کہ غواصی نے کس سن میں وفات پائی ۔ گلشن عشق نصرتی کی تصنیف (١٠٦٨ھ) اور والدہ عبداللہ قطب شاہ کی وفات (١٠٧٧ھ) تک غواصی بقید حیات تھا ۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس کی ایک غزل بارا باٹ والی بہت مقبول ہوئی ۔

متأخرین میں بحری نے ۱۰۹۸ھ سے قبل اسی زمین میں غزل کہی تھی، جس کا مطلع تانا شاہ سے منسوب ہو گیا۔ اس لحاظ سے غواصی نے شاید تانا شاہ (۱۰۸۳ تا ۱۰۹۷ھ) کے ابتدائی زمانے میں وفات پائی؛ چنانچہ عشرتی، مصنف دیپک پتنگ، نے بھی تقریبًا اسی زمانے میں غواصی پر طنز کی ہے۔

غواصی کی تین یادگار تصانیف ہیں: (۱) مثنوی سیف الملوک و بدیع الجمال (۱۰۳۵ھ؛ تقریبًا ۱۲۲۶ بیت)؛ (۲) مثنوی طوطی نامہ (ماخوذ از طوطی نامہ نخشبی [م ۷۳۰ھ]؛ ۳۱۲۷ بیت)؛ (۳) کلیات غواصی، جو ۲۷۲ غزلیات، ۳۵ قصائد اور ۲۹ رباعیات پر مشتمل ہے۔ گویا اس کے تقریبًا دس ہزار اشعار محفوظ ہیں۔ ان کے علاوہ ایک مرثیہ مخطوطۂ ایڈنبرا میں اور پانچ مرثیے مخطوطۂ کتاب خانہ سالار جنگ میں موجود ہیں؛ ایک اور مثنوی مینا وتی قصہ لورک و چندا مشہور ہے؛ مگر ابھی اس میں شبہہ ہے کہ یہ ملّا غواصی کی ہے۔

بہر حال ملّا غواصی قطب شاہی دور کا ایک با کمال رنگین بیان شاعر تھا۔ عبداللہ قطب شاہ اسے فصاحت آثار کہا کرتا تھا۔ وہ خود غزلیات و قصائد میں اپنے آپ کو کمال خجندی اور ظہیر فاریابی کا ہمسر کہتا ہے۔ اس کے قصائد ملا نصرتی کی طرح طویل نہیں، مگر ان میں فصاحت بے حد ہے۔ اس کے ناقص دیوان میں سب سے طویل قصیدہ پچپن بیت کا ہے۔ غواصی نے مختلف تقاریب سلطانی، مثلًا عید الفطر، عیدالاضحی، شب برات، فتوحات ملکی، موسم برسات اور سالگرہ وغیرہ پر قصائد کہے۔ اس کے کلام میں گھلاوٹ، رنگینی، شوخی اور معنی آفرینی ہے۔ محاورہ بندی اور الفاظ سازی میں بھی وہ استاد تھا اس کا کلام آج سے تین صدی قبل کا ہے، مگر محمد قلی اور عبداللہ قطب شاہ کے کلام سے زیادہ صاف ہے۔ اس کی زبان کی سلاست و روانی اور شوخی قابل داد ہے۔

مآخذ: (۱) میرزا نظام الدین احمد شیرازی: تاریخ حدیقہ السلاطین (۱۰۵۰ھ)، مخطوطہ در کتابخانۂ نواب سالار جنگ حیدرآباد دکن، طبع سید علی اصغر بلگرامی (مع تصحیح و تحشیہ)، حصہ اول، حیدر آباد ۱۳۵۰ھ؛ (۲) تاریخ حدیقۃ العالم، منسوب بہ میر عالم، جلد اول، حیدرآباد (دکن) ۱۳۱۰ھ؛ (۳) قادر خان: تاریخ قطب شاہی، مخطوطہ در کتابخانہ آصفیہ، حیدر آباد (دکن)؛ (۴) پروفیسر عبدالمجید صدیق: تاریخ گولکنڈہ، مطبوعہ حیدرآباد پرنٹنگ ورکس؛ (۵) میرزا محمدابراھیم زبیری: تاریخ بساتین السلاطین، مخطوطہ در کتابخانہ ابو محمد عمر یافعی، حیدر آباد دکن؛ (٦) امیر حمزہ: تاریخ کولاس (دکن)، مطبوعہ اعظم جاھی پریس حیدر آباد؛ (۷) حکیم سید شمس اللہ قادری: تاریخ زبان اردو (اردوئے قدیم)، مطبوعہ نول کشور، لکھنؤ ۱۹۳۰ء؛ (۸) رام بابو سکسینہ: تاریخ زبان اردو، مترجمہ میرزا محمد عسکری، طبع نول کشور لکھنؤ؛ (۹) جسونت راؤ، منشی نواب سعادت اللہ خان ناظم آرکاٹ: تاریخ سعید نامہ، در کتابخانۂ آصفیہ، حیدرآباد؛ (۱۰) سید غلام علی موسوی: تذکرہ مشکوٰۃ النبوۃ، مخطوطہ در کتابخانہ آصفیہ، عدد ۱۲، بخط مصنف؛ (۱۱) میر حسن دہلوی: تذکرۂ شعراء، مطبوعہ انجمن ترقی اردو، ۱۹۲۲ء؛ (۱۲) ڈاکٹر سید محی الدّین قادری زور: اردو شہ پارے، حیدر آباد ۱۹۲۹ء؛ (۱۳) وھی مصنّف: تذکرۂ اردو مخطوطات، جلد اوّل، حیدرآباد ۱۹۴۳ء؛ (۱۴) سیّد نصیر الدّین ھاشمی: یورپ میں دکنی مخطوطات، حیدرآباد ۱۹۳۲ء؛ (۱۵) رسالہ اردو، انجمن ترقی اردو، جنوری ۱۹۲۲ء (مقدمہ مولوی عبدالحق بر دیوان محمد قلی قطب شاہ)، جنوری ۱۹۰۲ء، اکتوبر ۱۹۰۴ء (دیوان عبداللہ قطب شاہ از نصیر الدّین ھاشمی)؛ (۱٦) اورینٹل کالج میگزین، لاھور نمبر ۱۹۳۴ء (سب رس وجہی، طبع پروفیسر حافظ محمود خان شیرانی)؛ (۱۷) منجم خان ہمدنی

سوانح دکن، مخطوطه درکتابخانۂ حیدرآباد (۱۸) سوانح ملک محمد جائسی، مطبوعۂ انجمن ترقی اردو؛ (۱۹) میر سعادت علی رضوی: مثنوی سیف الملوک و بدیع الجمال غواصی، حیدرآباد ۱۳۰۷ھ؛ (۲۰) بیاض مراثی شعرائے دکن، عدد ۱۳۷، مخطوطه در کتابخانۂ نواب سالار جنگ حیدرآباد؛ (۲۱) سید منصور شاہ ابن سید شاہ حیدر حسینی قادری، مطلوب العاشقین (۱۰۷۲ھ)، مخطوطه درکتابخانۂ آصفیه؛ (۲۲) شاہ ابوالحسن حیدر الثانی: صراط المستقیم (۱۰۶۷ھ)، مخطوطه در کتابخانۂ آصفیه؛ (۲۳) سید محمد ابن سید یوسف حسینی: قصۂ پدماوت و سیف الملوک، (۱۱۰۰ھ) (ملخص و منتخب دفتر دانش ملک محمد جائسی)، مخطوطه در کتاب خانۂ آصفیه؛ (۲۴) C. Rieu : *Cat. of British Museum*، ج ۱ و ۲؛ (۲۵) J. F. Bloumrharat : *Catalogue of British Museum*، اوکسفرڈ ۱۸۸۹ء؛ (۲۶) عبدالقادر سرفراز: فہرست کتب جامعه بمبئی، مطبوعه؛ (۲۷) Sprenger : *Cat. of the Mss in the Libraries of the King of Oude*، کلکته ۱۸۵۴ء؛ (۲۸) William Beale : *Oriental Biographical Dictionary*، لنڈن ۱۸۹۴ء؛ (۲۹) غلام یزدانی: *Epigraphica Indo Muslimica*، کلکته ۱۹۱۹ء؛ (۳۰) Graham Bailey : *History of Urdu Literature*؛ (۳۱) جگدیش نارائن سرکار: میر جمله (مطبوعه).

(سخاوت میرزا)

• **غیاث الدّین بلبن** وغیره: رکّ به بلبن، کیخسرو، محمد وغیره.

• **غیاث الدین تغلق اوّل**: (غازی الملک)، تغلق خاندان کا بانی اور ہندوستان کا حکمران (۷۲۰ھ / ۱۳۲۰ء تا ۷۲۵ھ/۱۳۲۵ء) - وہ اصلاً قرونه ترک تھا اور خراسان سے ترک وطن کر کے ہندوستان آ کر خلجیوں کے ہاں ملازم ہوا تھا - ۷۰۵ھ/ ۱۳۰۵ء میں اسے پنجاب میں دیپال پور کا صوبیدار مقرر کیا گیا - ناظر افواج کے طور پر اس نے نه صرف پندرہ برس تک مغولوں کے حملوں کو روکے رکھا بلکه ہر سال کابل اور غزنه پر دھاوے بھی کرتا رہا.

اس شہرت اور نیک نامی کا سہارا لے کر اس نے خسرو خان کے خلاف علم بغاوت بلند کر دیا - خسرو خان نیچ ذات کا ہندو کھتری تھا، جس نے آخری خلجی حکمران قطب الدین مبارک (۷۱۶ھ / ۱۳۱۶ء تا ۷۲۰ھ / ۱۳۲۰ء) اور دوسرے خلجی شہزادوں کو قتل کر کے دارالسلطنت پر قبضه کر لیا تھا - بعد ازاں وہ مرتد ہو گیا اور دہلی میں خوف و ہراس پھیلا کر ظلم و تشدد کا بازار گرم کر دیا - مسلمان صوبیداروں کی اکثریت نے اس کی اطاعت خاموشی سے قبول کر لی کیونکه دہلی سے کوئی قابل اعتماد خبر نہیں آ رہی تھی - غازی ملک نے مغربی ہندوستان کے صرف چھے صوبیداروں کو دعوت جہاد دی - ان صوبیداروں میں سے ایک اس کے ساتھ شامل ہو گیا؛ دو صوبیدار، جنھوں نے شمولیت سے انکار کر دیا تھا، اپنے ہی فوجیوں کے ہاتھوں قتل ہوئے، جبکه ایک دوسرے صوبیدار کو، جس نے امداد کا وعدہ کیا تھا، اس کے سابق باغی فوجیوں نے اقتدار پر فائز کر دیا - خسرو خان کے خلاف تغلقوں کی یه بغاوت مسلم افواج کا کارنامه تھا، جس میں مسلم حکمران طبقے کا کوئی حصه نه تھا - تین فیصله کن جنگوں کے بعد خسرو خان کو گرفتار کر کے قتل کر دیا گیا - اب سلطنت دہلی کا غیر متنازع حکمران غازی الملک تھا - اس کے انکار کے باوجود عمائدین سلطنت نے اجتماعی فیصلے (اجماع) سے اسے تخت پر بیٹھا دیا کیونکه مغلوں کے حملوں اور ہندووں کی سازشوں کے دوہرے خطرے کے مقابلے میں اسلامی حکومت کے تحفظ اور بحالی کا کارنامه اسی نے انجام دیا تھا - وہ غیاث الدین کے لقب سے تخت نشین ہوا.

معاصر مورّخین اس کی تعریف میں رطب اللّسان ہیں اور اسے محافظ اسلام قرار دیتے ہیں ۔ برنی نے لکھا ہے کہ وہ ایک مثالی بادشاہ تھا، کیونکہ سلطان کے غازی ہونے کے علاوہ اس میں زہد و تقوی کی صفات بھی پائی جاتی تھیں ۔ کتب ملفوظات کے مؤلفین نے سماع کے بارے میں سلطان اور خواجہ نظام الدین اولیا کے چشتیہ مسلک کے مابین اختلاف کا ذکر کیا ہے، جس کا فیصلہ کرنے کے لیے علما اور صوفیوں کا جلسہ بلایا گیا ۔ بالآخر بدعتی لوگوں کے سماع پر بعض قیود عائد کر دی گئیں، اگرچہ چشتیوں کے رسوم و آداب سے تعرض نہیں کیا گیا ۔ غیاث الدین تغلق کی موت کے متعلق بعض غیر مستند حکایات جمالی جیسے مؤرخین نے لکھی ہیں، جو فرشتہ اور دوسرے محتاط مورخین نے بلا سند نقل کر دی ہیں، لیکن ان کا ذکر معاصرانہ تذکروں مثلاً حمید قلندر کی خیر المجالس وغیرہ قریب العہد تذکروں میں نہیں ملتا ۔

خسرو خان کے زمانے میں ملک اقتصادی اعتبار سے تباہ ہو چکا تھا اور غازی الدین کے سامنے اوّلین مسئلہ ملک کی معیشت کی بحالی تھی ۔ اس کے لیے اس نے عوام کی ناراضی مول لے کر نہ صرف اپنے پیشرووں کی بیدریغ عطا کردہ جاگیریں بلکہ اراضی معافی اور فوجی خدمات کے عوض دیے گئے وظائف بھی ضبط کر لیے (عصامی، ص ۳۸۹ تا ۳۹۱) ۔ محصول اراضی سے متعلق طریق کار سے اگرچہ زیادہ تر ہندو کاشتکار اور زمیندار متأثر ہوے، لیکن اس سے دہرا فائدہ پہنچا : ایک تو یہ کہ اس بغاوت کا خطرہ ٹل گیا جو دولت کے چند ہاتھوں میں سمٹنے سے برپا ہو سکتی تھی اور دوسرے ان کا ذریعہ معاش محفوظ ہو گیا اور وہ نہایت اطمینان سے اپنے زرعی مشاغل میں مصروف ہو گئے ۔

۷۲۲ھ / ۱۳۲۲ء اور ۷۲۳ھ / ۱۳۲۳ء میں سلطنت دہلی کے استحکام اور اس کی حدود کی توسیع کا اہتمام غازی الملک کے بیٹے جونا خان (المعروف بہ الغ خان، جو بعد میں سلطان محمد بن تغلق [رک بہ] کے نام سے مشہور ہوا) کے ہاتھوں ہوا ۔ اس نے وارنگل کے مہاراجہ کی دوبارہ سرکوبی کی، مدورا (معبر) کے علاقے کو سلطنت دہلی میں شامل کیا، جاج نگر پر لشکر کشی کی اور اس کی افواج پیش قدمی کرتی ہوئی اڑیسہ میں بھی داخل ہو گئیں، جو ہندوؤں کی خود مختار ریاست تھی ۔ غیاث الدین نے خود لشکر لے کر بنگال کی خانہ جنگی میں مداخلت کی اور اس کے کچھ حصے کا الحاق اپنی سلطنت سے لے کر باقی ماندہ علاقے کو نواب ناصر الدین کی باجگزاری میں دے دیا ۔ غیاث الدین نے پانچ برس حکومت کی اور اس عرصے میں سلطنت دہلی کی حدود خلجیوں کی سرحدات سے بہت آگے نکل گئیں ۔

۷۲۵ھ / ۱۳۲۵ء میں بنگال سے واپسی پر غیاث الدین نے ایک چوبی خیمے کے ملبے تلے دب کر وفات پائی ۔ یہ خیمہ جونا خان کے فوری حکم کی تعمیل میں تعمیر کیا گیا تھا ۔ ایک ضیافت کے اختتام پر جب ہاتھیوں کا جلوس نکلا تو یہ خیمہ گر گیا ۔ قریب العہد دو مورخوں، عصامی اور ابن بطوطہ نے جونا خان کو اپنے باپ کی موت کا ذمے دار ٹھیرایا ہے، لیکن ان دونوں کا شمار اس کے مخالفوں میں ہوتا ہے ۔ اس زمانے کے دوسرے مورخ، مثلاً برنی اور یحیی بن سرھندی وغیرہ ان الزامات کا ذکر تک نہیں کرتے ۔ سرولزلی ہیگ Wolsely Haig نے حضرت خواجہ نظام الدین کو بھی اس مبینہ سازش میں ملوث کرنے کی کوشش کی جو محض دور از کار قیاس ہے ۔

مآخذ : برنی : تاریخ فیروز شاہی، سلسلہ مطبوعات بنگال ایشیاٹک سوسائٹی، کلکتہ ۱۸۶۲ء، ص ۴۱۱ تا

۳۱۳؛ (۲) عصامی: فتوح السلاطین، طبع اے - ایس یوشع، مدراس ۱۹۴۸ء، ص ۳۷۵ تا ۴۱۳؛ (۳) یحیی بن احمد سرہندی: تاریخ مبارک شاہی، کلکتہ ۱۹۳۱ء ص ۸۷ ببعد: (۴) امیر خسرو: تغلق نامہ، طبع ہاشمی فرید آبادی، اورنگ آباد ۱۹۳۳ء؛ (۵) فرشتہ: گلشن ابراہیمی، لکھنو ۱۹۰۵ء، بمواضع کثیرہ؛ (۶) عبدالقادر بدایونی: منتخب التواریخ، سلسلہ بنگال ایشیاٹک سوسائٹی، کلکتہ ۱۸۶۸ء، ۱: ۲۲۱ تا ۲۳۵ (انگریزی ترجمہ از Ranking کلکتہ ۱۸۹۸ء، ص ۲۹۶ تا ۳۰۱)؛ (۷) ابوالفضل علامی: آئین اکبری (انگریزی ترجمہ از Jarret، کلکتہ ۱۹۴۹ء، ۲: ۳۱۱)؛ (۸) عبدالباقی نہاوندی: مآثر رحیمی، سلسلہ بنگال ایشیاٹک سوسائٹی، کلکتہ ۱۹۲۴ء، ۱: ۳۰۰ تا ۳۳۰؛ (۹) نظام الدین احمد: طبقات اکبری (انگریزی ترجمہ B.De) ۱: ۲۰۰ تا ۲۱۵، مطبوعہ کلکتہ؛ (۱۰) حامد بن فضل اللہ جمالی: سیر العارفین، انڈیا آفس کا فارسی مخطوطہ، عدد ۱۳۱۳، ورق ۱۶۴ ب تا ۱۶۶ ب؛ (۱۱) محمد بن تغلق: (منسوب)، تزک کا ایک جزء در موزہ بریطانیہ، عدد ۲۰۵۸، ورق ۳۱۶ الف تا ۳۱۷ ب؛ (۱۲) ابن بطوطہ، ج ۳، بمواضع کثیرہ H. Von Mžik: *Die Reise*، ہامبرگ ۱۹۱۱ء، بمدد اشاریہ؛ (۱۳) E. Thomas: *Chronicles of the pathan kings of Delhi*، لنڈن ۱۸۷۱ء، ص ۱۸۶ ببعد؛ (۱۴) Mahdi Husain: *Life and times of Muhammad bin Tughluq*، لنڈن ۱۹۳۸ء، ص ۵۴ ببعد، ۶۶ تا ۷۴؛ (۱۵) Ishwari Prasad: *History of the Qaraunah Turks*، الہ آباد ۱۹۳۶ء، ص ۲ تا ۵۱؛ (۱۶) N. Venkataramanayya: *Early Muslim expansion in south India*، مدراس ۱۹۴۲ء، ص ۱۲۶ ببعد؛ (۱۷) شیخ محمد اکرام: آب کوثر، کراچی / لاہور ۱۹۵۸ء، ص ۲۷۰ تا ۲۷۵، ۴۴۷ تا ۴۵۷؛ (۱۸) R. C. Majumdar: *The Delhi Sultanate (vol. 6 of the history and culture of the Indian people)*، بمبئی ۱۹۶۰ء، ص ۵۲ تا ۵۹؛ (۱۹) T. Wolseley Haig: *Five questions in the history of the Tughluq dynasty of Dehli*، در *JRAS* (۱۹۲۲ء)، ص ۳۱۹ تا ۳۷۲؛ (۲۰) Aziz Ahmad: *The Sufi and the Sultan in pre Mughal muslim India*، ج ۳۸ (۱۹۶۲ء) ص ۱۴۲ تا ۱۵۳؛ (۲۱) S. K. Banerji: *Ghiyas-ud-Din Tughluq Shah as seen in his Monuments and coins*، در *Journal of U. P. Hist. Soc.*، ج ۱۵ (۱۹۴۲ء)، ص ۳۵ تا ۵۴؛ (۲۲) K. K. Basu: *The house of Tughlaq*، در *JASD*، ج ۳۶ (۱۹۳۰ء) ص ۲۳۷ تا ۲۶۹؛ (۲۳) K. A. Nizami و K. K. Basue: *Some religious and cultural trends in the Tughluq period*، ج ۱ (۱۹۵۳ء)، ص ۲۳۳ تا ۲۴۳؛ (۲۴) وہی مصنف: *Early indo Muslim mystics and their attitude towards the state*، در *Islamic Culture*، ج ۲۲ (۱۹۴۸ء)، ص ۳۸۷ تا ۳۹۸، ج ۲۳ (۱۹۴۹ء) ص ۱۳ تا ۲۱، ۱۶۲ تا ۱۷۰، ۳۱۲ تا ۳۲۱، ج ۲۴ (۱۹۵۰ء)، ص ۶۰ تا ۷۱؛ (۲۵) S Moinul-Haq: *Barani's History of the Tughluqs*، *Ghiyath al din Tughluq*، در *J. Pak history soc.*، ج ۷ (۱۹۵۹ء)، ص ۱ تا ۲۳، ۱۲۷ تا ۱۶۳۔

(AZIZ AHMAD)

⊗ **غیاث الدین تغلق شاہ ثانی**: (ابن فتح خان بن سلطان فیروز شاہ تغلق [رک بان]) (۷۹۰ھ/۱۳۸۸-۱۳۸۹ء تا ۷۹۱ھ/۱۳۸۹ء) اپنے دادا کی وصیت کے مطابق تخت نشین ہوا۔ اس کی نامزدگی بہت سے قریبی حقداروں کو نظر انداز کر کے عمل میں لائی گئی تھی۔ اس سے خونریز خاندانی مناقشات کی ابتدا ہوئی، جس کا نتیجہ تغلق خاندان کے زوال اور بعد میں تباہی کی صورت میں نکلا۔ نئے سلطان کی ناتجربہ کاری، عیش کوشی اور اپنے بھائی سالار خان کو قید کرنے میں اس نے جس بے تدبیری سے کام

لیا تھا، وہ آخر رنگ لا کر رھی - اس کے اپنے بھتیجے اور ظفر خان کے بیٹے ابو بکر نے سلطان کے خلاف بغاوت کر دی اور اسے شکست دے کر وزیر رکن الدین چندا کی مدد سے قتل کر دیا - غیاث الدین تغلق ثانی کے عہد میں بد امنی اور خانہ جنگی بڑھتی گئی اور دھلی کی سلطنت جلد ھی زوال کو پہنچ گئی - البتہ نویں صدی ھجری / پندرھویں صدی عیسوی میں صوبوں میں مسلم ثقافت کو فروغ حاصل ھوا .

مآخذ: (١) بدایونی، ٢ : ٢٥٧ تا ٢٥٨ (= انگریزی ترجمہ از Ranking، ١ : ٣٣١ تا ٣٣٢)؛ (٢) نظام الدین احمد : طبقات اکبری، سلسلۂ بنگال ایشیاٹک سوسائٹی، کلکتہ ١٩٢٧ء، ١ : ٢٣١ تا ٢٣٢ (= انگریزی، ١ : ٢٦١ تا ٢٦٢)؛ (٣) فرشتہ (Briggs)، ١ : ٤٦٦ تا ٤٨٦؛ (٤) عبدالباقی نہاوندی، مآثر رحیمی، ١ : ٣٨١ تا ٣٨٢؛ (٥) سکندر ابن محمد منجھو، مرآۃ سکندری، طبع S.C. Misra and M.L. Rahman بڑودہ ١٩٦١ء، ص ١٢؛ (٦) علی محمد خان : مرآۃ احمدی، کلکتہ ١٩٢٨ء، ١ : ٣٠).

(AZIZ AHMAD)

⊗ غیاث الدین منصور بن صدر الدین :

امیر غیاث الدین منصور بن صدر الدین محمد بن غیاث الدین منصور بن صدر الدین محمد بن ابراھیم بن محمد بن اسحٰق بن علی بن عربشاہ حسنی، حسینی دشتکی (پیدائش ٨٦٦ھ میں ھوئی اور شب دو شنبہ ٦ جمادی الاولی کو ٩٤٩ھ میں وفات پائی اور اسے بقعۂ منصوریہ میں اس کے باپ کی قبر کے پہلو میں دفن کیا گیا) جس نے اپنی مہر میں اپنا لقب (ناصر الشریعہ منصور) کھدوا رکھا تھا، اس نے اپنے باپ صدر الدین محمد سے تعلیم حاصل کی - اسے چودہ سال کی عمر میں جلال الدین محمد دوانی سے مناظرہ کرنے کی ھمت ھوئی - بیس سال کی عمر میں تحصیل علم سے فارغ ھو گیا - ٩٣٦ میں شاہ طہماسپ (٩٣٠ - ٩٨٣ھ) کے عہد سلطنت میں صدارت عظمی پر فائز ھوا اور صدرالصدور ممالک اور قاضی القضاۃ لقب پایا، لیکن ٩٣٨ میں شہر تبریز میں شیخ علی محقق کرکی (متوفی ٩٤٠ھ) سے قبلے کے بارے میں علمی مباحثے اور ایصال مراسلات کرنے کے بعد صدارت ترک کر کے تبریز سے شیراز چلا گیا اور مدرسہ منصوریہ میں، جو اس کے باپ نے ٨٨٣ھ میں اس کے نام پر بنایا تھا، درس دینا شروع کر دیا، اس کا کہنا تھا کہ کرکی علم ھندسہ نہیں جانتا، اسے شہروں کے قبلے بدلنے کا حق نہیں - کہتے ھیں کہ یہ طے پایا تھا کہ وہ کرکی سے علامہ حلی کی قواعد الاحکام پڑھے اور کرکی اس سے شرح تجرید پڑھے - وہ سلطان حسین میرزا بایقرا (٨٧٨ - ٩١٢ھ) کا وزیر بھی رھا تھا - یہ عالم علم ریاضی اور طبیعی کے علاوہ فلسفہ الٰھی اور علم کلام اسلامی سے بھی خوب واقف تھا - اس نے اپنی بیشتر کتابوں مثلاً محاکمات میں اور جو شرح اپنے باپ کی اثبات الواجب اور سہروردی کی ھیاکل پر لکھی ھے اور بالخصوص زوراء میں یہ کوشش کی ھے کہ محقق دوانی پر نکتہ چینی کرے - اسے کلام و عرفان سے ملے ھوے فلسفے کے پیشواؤں اور صدرای شیرازی اور شمسای گیلانی کے رھبروں اور پیشرووں میں شمار کرنا چاھیے - صدرا کے کلام میں اس کے بہت سے اقوال دیکھنے میں آتے ھیں .

اس کی تصنیفات :

١ - شرح اثبات الواجب، (اس کے باپ نے کشف الحقائق المحمدیہ فی الحقائق المحمد[illegible] ١١ محرم ٩٤٧ھ کو لکھی، اس کا مادہ اثبات الواجب ھے) (اشاعت کتاب خانہ مرکزی دانشگاہ ٢ : ٢٤٣؛ ذریعہ ٦ : ١١، ٧ : ٣٥، ٣ : ٩)

غیاث الدین منصور بن صدر الدین

۲ - اخلاق منصوری، عربی میں (اشاعت کتاب خانہ مرکزی دانشگاہ، ۱ : ۲۱۸) نہ کہ فارسی میں (ذریعہ ۱ : ۳۷۸، اشاعت کتاب خانہ ملی تبریز، مطبوعہ ۱۳۳۹ ش، ۳، ص ۳۸ - ۴۳) اسے وہی جام جہان نما ہونا چاہیے (فہرست دانشگاہ تہران از راقم الحروف، ۳: ۲۱۸)؛ (۳) الاساس، علم ہندسہ میں (مجالس المومنین، ذریعہ ۲ : ۴)؛ (۴) الاشارات والتلویحات، علم الٰہی و طبیعی میں (ذریعہ ۲ : ۹۶)؛ (۵) اشراق ہیاکل النور عن ظلمات شواکل الغرور (فہرست دانشگاہ ۲ : ۴۴۱)؛ (۶) التجدید، گویا وہی الاشارات ہے (ذریعہ ۲ : ۹۶، ۳ : ۳۵۰) مجالس المومنین فہرست آستان رضوی، ۴ : ۳۸)؛ (۷) التصوف و الاخلاق، ایک رسالہ ہے جو اس نے اپنے بیٹے میر شرف الدین علی کے نام پر تصنیف کیا (ذریعہ ۱ : ۳۷۹، ۴ : ۱۹۹، مجالس المومنین)؛ (۸) تعدیل المیزان، منطق میں ہے۔ یہ شفاے ابن سینا کا انتخاب ہے (یا سوانح) یا اس کے اپنے خیالات (ذریعہ ۴ : ۲۱۱ - مجالس) راقم کے پاس اس کا ایک ناقص سا نسخہ ہے جو مرعشی کے نسخے سے نقل کیا گیا ہے؛ (۹) تفسیر سورۃ [الدھر] ھل اتی، جو مختصر مگر محققانہ ہے - (مجالس - ذریعہ ۳ : ۴۴۳)؛ (۱۰) جام جہان نما، (ذریعہ ۵ : ۴۳ - فہرست دانشگاہ، ۳ : ۲۱۸)؛ (۱۱) رسالۃ فی تحقیق الجہات، جو شاید اس کا وہی رسالہ قبلہ ہے - (ذریعہ ۱۱ : ۱۳۹)؛ (۱۲) حاشیۃ آداب البحث للایجی (ذریعہ ۶ : ۹)؛ (۱۳) حاشیہ حل مشکلات الاشارات للطوسی (مجالس، ذریعہ، ۶ : ۱۱۲)؛ (۱۴) حاشیہ شرح الملخص للچغمینی (ذریعہ ۶ : ۱۳۶)؛ (۱۵) شفاء القلوب یا حاشیۃ الٰہیات الشفا لا بن سینا (ذریعہ ۶ : ۱۴۳، ۱۱ : ۴۲۵، ۱۴ : ۲۰۶)؛ (۱۶) حاشیہ مفتاح العلوم للسکاکی (ذریعہ ۶ : ۲۱۴)؛ (۱۷) حجۃ الکلام لایضاح محجۃ الاسلام، امام غزالی کے رد میں - اس کی معاد کی بحث قاضی نور اللہ شوشتری نے دیکھی ہے اور صدر اے شیرازی کی کتابوں میں وہ نقل ہوئی ہے - اس کا ایک نسخہ آستان رضوی کے کتاب خانے میں مشہد طوس میں موجود ہے (فہرست رضوی ۴ : ۹۲، ش ۱۰۴۵ ذریعہ ۶ : ۲۶۲ چلپی در کشف الظنون)؛ (۱۸) خلاصۃ التلخیص، بلاغت میں (مجالس - ذریعہ ۷ : ۲۲۱)؛ (۱۹) ریاض الرضوان (مجالس - ذریعہ ۱۱ : ۳۲۵)؛ (۲۰) الشافیۃ، معالم الشفاء کی تلخیص ہے - شوشتری نے یہ عماد الدین محمود سے پڑھی ہے (مجالس - ذریعہ ۱۳ : ۱۲)؛ (۲۱) قانون السلطنت جو شوشتری نے دیکھی ہے - (مجالس)؛ (۲۲) اللوامع والمعارج، علم ہیئت میں ہے) جو اٹھارہ سال کی عمر میں تحفہ قطب شیرازی کے جواب میں تصنیف کی ہے؛ (۲۳) المحاکمات فی مابین الحواشی الدوانیۃ والصدریۃ علی شرح التجرید (مجالس)؛ (۲۴) المحاکمات فی مابین الحواشی الدوانیۃ والصدریۃ علی شرح التجرید (مجالس) مختصر الاصول للعضدی (مجالس؛ (۲۵) المحاکمات فی مابین الحواشی الدوانیۃ والصدریۃ علی شرح مختصر الاصول للعضدی (مجالس)؛ (۲۶) معالم الشفاء طب میں (مجالس)، (۲۷)؛ معرفتہ القبلۃ، (مجالس)؛ (۲۸) معیار العرفان، جو اس کی اپنی تعدیل المیزان کا خلاصہ ہے (فہرست دانشگاہ، ۶ : ۲۳۰۶)؛ (۲۹) مقالات العارفین (مجالس)؛ (۳۰) السفیر، علم ہیئت میں (فہرست دانشگاہ، ۶ : ۲۲۷۳ - ذریعہ ۱۲ : ۱۹۲)؛ (۳۱) حاشیۃ شرح حکمۃ العین (مجالس، ذریعہ ۶ : ۱۲۳)؛ (۳۲) حاشیہ علی اوائل الکشاف (مجالس)؛ (۳۳) رسالہ میر صدر الدین محمد کے بڑے لڑکے کی خلافت کے بارے میں (مجالس، ذریعہ ۷ : ۲۳۷)؛ (۳۴) الرد علی الانموذج للدوانی (مجالس - ذریعہ ۱۰ : ۱۸۶)؛ (۳۵) الرد علی الزوراء للدوانی (مجالس)؛ (۳۶) الرد علی حاشیۃ

الشمسیة للدوانی (مجالس، ذریعه، ۱۰ : ۱۹۳)؛ (۳۷) الرد علی حاشیة التهذیب للدوانی (مجالس، ذریعه، ۱۰ : ۱۹۳)؛ (۳۸) المشارق، در اثبات واجب (فهرست دانشگاه، ۳ : ۱۲۹؛ مجالس)؛ (۳۹) سیر و سلوک (ذریعه، ۱۲ : ۲۸۳)؛ (۴۰) رسالة الکمال، در کمال باری (وهی اشاعت)؛ (۴۱) رسالة الہیولی (اسی جگه)؛ (۴۲) التہلیلیة (ذریعه، ۱۰ : ۱۸۶).

مآخذ : (۱) فرصت شیرازی : آثار العجم، ص ۴۹۸؛ (۲) حاج میرزا حسین شیرازی فسائی : فارسنامہ گفتار اول، ص ۱۰۱، گفتار دوم، ص ۸۳؛ (۳) هدیة الاحباب قمی، ص ۱۰۶؛ (۴) خوانساری : روضات الجنات، بار دوم، ص ۶۳۰؛ (۵) شوشتری : مجالس المومنین، ص ۱۶۹؛ (۶) کحاله : معجم المؤلفین، ۸ : ۴۳؛ (۷) خیابانی : ریحانة الادب، ۳ - ۱۶۶.

(محمد تقی دانش پژوه)

غِیار : (ع)؛ ایک امتیازی نشان یا کپڑے کا بِلّا جو ذمی (عیسائی، یہودی، مجوسی) اپنے شانوں پر باندھتے تھے اور جس کا رنگ ان کے لباس کے رنگ سے مختلف ہوتا تھا [اور یہ ان کا بغرض تعارف خاص نشان تھا ۔ اس سے بعض انتظامی سہولتوں کا اهتمام کیا گیا تھا، اگرچہ افراتفری کے زمانوں میں کچھ بےاعتدالی بھی هو جاتی هوگی، اس سے تنقیص یا تحقیر مقصود نہ تھی].

جہاں تک غِیار کے رنگ کا تعلق ہے، فقہ کی کتابوں سے یہ پتا چلتا ہے کہ عیسائیوں کے لیے نیلا، یہودیوں کے لیے زرد اور مجوسیوں کے لیے سیاہ یا سرخ رنگ مخصوص تھا ۔ لیکن مذکورہ بالا مختلف خلفا اور مسلمان فرمانرواؤں کے فرامین میں اس قاعدے سے حسب منشا انحراف کیا گیا، مثلاً قریب قریب هیشه شہد کے رنگ کے کپڑے کا بِلّا لگانے کا حکم دیا جاتا تھا ۔ اسی وجہ سے غِیار کے لیے بغیر کسی مزید توضیح کے عَسَلی کا لفظ هی استعمال کیا جانے لگا تھا ۔ یہ ظاهر ہے کہ ان قوانین کو عموماً نظر انداز اور فراموش کر دیا جاتا تھا یا ایک خاص رقم کی ادائیگی پر وہ ان سے مستثنی هو سکتے تھے ۔ اسی وجہ سے انھیں بار بار از سر نو نافذ کرنے کی ضرورت پیش آتی تھی حتّٰی کہ آخر کار وہ بالکل متروک هو کر رہ گئے ۔

مآخذ : (۱) Juynboll : *Handbuch*، ص ۳۵۲ ببعد؛ (۲) ابو یوسف : کتاب الخراج، ص ۷۲ ببعد ؛ [(۳) ابن الاخوہ : معالم القربه، طبع لیوی، لنڈن ۱۹۳۸ء، ص ۴۱، ۴۶؛ (۴) A.S. Tritton : *The Caliphs and their non-muslim subjects*، باب ۸ ؛ نیز رک به ذمه مع مآخذ] .

(ادارہ وو لائیڈن)

غَیب : (ع)؛ عام طور سے لفظ غائب هی کے معنوں میں استعمال هوتا ہے، یعنی وہ جو غیر حاضر یا پوشیدہ ہے، لہٰذا الغیب کے معنی نادیدہ عالم ارواح کے هوگئے هیں ۔ گویا عالم الغَیب ضد ہے عالم الشّہادة کی، جس کا ادراک حواس کے ذریعے کیا جاتا ہے ۔ قرآن کریم میں اس کا یہی مفہوم لیا گیا ہے [راغب اصفہانی]: (مفردات [القرآن]، مطبوعۂ قاهرہ، ۱۳۲۴ھ، ص ۳۷۲ ببعد) اور مفسرین نے اس کی تشریح اس طرح کی ہے (مثلاً البَیضاوی، بذیل ۲ [البقرة] : ۳، طبع Fleischer، ص ۱۶، س ۹ ببعد) کہ الغیب وہ ہے جسے هم نہ حواس کے ذریعے پا سکیں اور نہ وجدان سے حاصل کر سکیں، اس کی دو قسمیں هیں : ایک وہ جسے انبیا[ؑ] نے انسان کو بتایا اور دوسری وہ جس کا علم صرف اللہ تعالٰی کو ہے اور جس کے خزائن یا کنجیاں قرآن مجید، (۶ [الانعام] : ۵۹، میں مَفَاتح (واحد : مَفتح = خزانہ) یا مفاتیح [واحد : مفتاح = کنجی]) کے مطابق اسی کے هاتھ میں هیں [وَعِنْدَهٗ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ اِلَّا هُوَ]؛ لہٰذا همارے یہاں ماهرین علوم سِرّی کے نزدیک غیب کے معنی وسیع ترین مفہوم میں ''ان دیکھے'' کے هو گئے هیں

چنانچه الرازی کو اپنی تفسیر قرآن کریم کا نام رکھنے کے لیے ترکیب قرآنی ''مفاتیح الغیب'' موزوں معلوم ہوئی، اور ابن العربی نے اسے تصوف میں اپنی ایک تصنیف کے لیے مناسب خیال کیا ۔ رجال الغیب سے اولیاء اللہ کا وہ سلسلہ مراد ہے جس میں باعتبار درجات قطب کا درجہ سب سے اونچا ہے (Lane : Arabian Nights، باب ۳۰، حاشیہ ۲۱) اور ابن الغیب سے وہ لڑکا مراد ہوتا ہے جو بن باپ کے پیدا ہوا ہو اور جسے بصیرت کی پر اسرار قوتیں دی گئی ہوں (C. Wells : *Mehmet the Kurd etc.*، ص ۱۲۹) ۔ تصوف میں غیب الہویّۃ اور غیب المطلق سے مراد قوۃ حقیقیہ کی ذات غیر متعین (اللاتعیّن) لی جاتی ہے ۔

مآخذ: مذکورہ بالا حوالوں کے علاوہ: (۱) الجرجانی: التعریفات، مطبوعۂ قاہرہ ۱۳۲۱ھ، ص ۱۰۹، ۱۷۷؛ (۲) التھانوی: کشاف اصطلاحات الفنون، ص ۱۰۵۳، بعد (بذیل عالم)، ص ۱۰۹۰، ۱۵۳۹ ببعد (بذیل ھُوِیّہ)؛ (۳) Horton : *Theologie des Islam*، ص ۲۱۹ ببعد.

(D. B. MACDONALD)

غَیْبَہ : (ع) ؛ [مادۂ غ ۔ ی ۔ ب = غابَ غیبۃ]؛ یہ لفظ اپنے مادے کے مصدر کے طور پر استعمال ہوتا ہے، کیونکہ غیب کے [جو اصل مصدر ہے] معنی غائب کے ہو گئے ہیں ۔ لہذا اس کا مطلب ہے ''غیر حاضری'' اور اکثر ''ذہنی غیر حاضری'' ۔ صوفیہ نے اسی دوسرے مفہوم کو ترقی دے کر اس کے معنی یہ لیے ہیں کہ ذہن انسانی میں اللہ کے سوا اور کچھ نہ ہو، جسے حضور اور اللہ کے ساتھ حاضری سے تعبیر کیا جاتا ہے ۔ یہ فنا، یعنی ترک ذات، یا اس کے سر تا سر ختم ہو جانے کا مقام ہے؛ اس تصور کے ارتقا کی تفصیل کے لیے دیکھیے نکلسن (Nicholson) کا ترجمۂ الہجویری: کشف المحجوب، ص ۲۴۸ ببعد؛ نیز بمدد اشاریہ؛ نیز دیکھیے القشیری: رسالہ، مع حواشی از زکریا الانصاری و العروسی، مطبوعہ بولاق ۱۲۹۰ھ، ۱ : ۶۶ ببعد، اور سید مرتضی کی شرح احیاء العلوم للغزالی، ۷ : ۲۴۸؛ نیز Macdonald : *Religious Attitude and Life in Islam*، ص ۲۶۰، ۲۶۲.

اس لفظ کا ایک اور عام استعمال [شیعی عقائد کے مطابق] اس شخص کے لیے بھی ہوتا ہے جسے اللہ تعالی نے [کچھ عرصے کے لیے] لوگوں کی نظر سے پنہاں کر دیا ہو اور جس کی زندگی اس عرصے میں (جسے غیبہ کہتے ہیں) پر اسرار طریق پر بڑھا دی گئی ہو ۔ اس کی نمایاں مثال اثنا عشری شیعیوں کے ہاں امام مستور یا امام المہدی کی ہے؛ وہ اگرچہ عام طور سے لوگوں کی نگاہوں سے مخفی رہتے ہیں، لیکن پھر بھی اسی دنیا میں زندہ ہیں [نیز رک بہ الخضر] اور کبھی کبھی بعض لوگوں کو نظر بھی آ جاتے ہیں یا بعض اور لوگوں سے خط و کتابت کرتے ہیں اور انسانوں کے معاملات پر تصرف رکھتے ہیں (Goldziher : *Vorlesungen*، ص ۲۳۲ ببعد، ۲۶۹ ببعد؛ *Arabische Philologie*، ۲ : ۶۲ ببعد) .

(D. B. MACDONALD)

غَیْطَہ : (غائطہ، غیطہ)؛ ایک عربی آلۂ موسیقی جو شمالی افریقہ اور جنوبی یورپ کے بعض اضلاع میں بڑا مقبول ہے ۔ یہ شکل میں ایک طرح کا اسطوانی بین باجا ہے، جس کی چوبی مہنال (قصبہ = mouth-piece) کو ادھر ادھر ہٹایا جا سکتا ہے اور جس کا دہانہ خاصا چوڑا اور گھنٹے کی طرح کا ہوتا ہے ۔ اسطوانی حصے میں اوپر کی طرف سات سوراخ ہوتے ہیں ۔ پہلے کو، جو مہنال کے نیچے ہوتا ہے، یکہ ساعدہ کہتے ہیں، دوسرا ششکہ، تیسرا بنجکہ، چوتھا جہارکہ، پانچواں سیکہ، چھٹا دوکہ اور ساتواں یکہ کہلاتا ہے ۔ نیچے کی طرف یکہ ساعدہ

اور ششکہ کے تقریباً درمیان ایک آٹھواں سوراخ بھی ہوتا ہے جسے ھِفتکا، کہتے ہیں۔ ان سوراخوں کے ناموں کو مقامی گویے اس انگلی کو ظاہر کرنے کے لیے استعمال کرتے ہیں، جو اس آلے کو بجانے میں کام آتی ہے اور اسی طرح کسی دُھن یا پیمانے کو کو ظاہر کرنے کے لیے، جب یہ ساز بجایا جاتا ہے تو باجا نواز سہنال کو ایک روک (عرّاض) تک منہ میں رکھ لیتا ہے جو ۳/۴ انچ قطر کی ایک قرص سی ہوتی ہے۔ اس ساز میں آٹھ سروں (octave) کی گنجائش ہوتی ہے۔

غیطہ کو عرب بالخصوص جنگی باجے کے طور پر استعمال کرتے ہیں اور طبل (ایک طرح کا ڈھول جسے دو چھڑیوں سے بجایا جاتا ہے) اور طنبار (ایک قسم کا بڑا ڈھول جسے بجانے کے لیے کسی جانور کی ھڈی استعمال کی جاتی ہے) ہمیشہ اس کے ساتھ ساتھ بجائے جاتے ہیں۔

غیطہ کو اکثر زمّارہ بھی کہتے ہیں۔ تونس کے جنوب اور قسنطین کے صوبے میں اسے زُورنا [دیکھیے فارسی سرنای = مسور نای] کہتے ہیں، جس سے ترکی لفظ زورنجی بمعنی غیطہ نواز بنا ہے۔ ابن خلدون نے اس آلہ کا ذکر زلامّہ کے نام سے کیا جو شاید زمّارہ ہی کی ایک بدلی ہوئی شکل ہے (Prolege، ۲ : ۳۵۳، طبع Quatremere، پیرس ۱۸۳۴ء)، لیکن غیطہ کا نام ازمنۂ متوسطہ کے مصنفین کو بخوبی معلوم تھا اور ایسے ہی اسلامی اندلس کے مصنفین کو بھی (دیکھیے Dozy : *Suppl. aux Dict.*، ۲ : ۲۳۵؛ Simonet : *Glosorio de Voces Arabes Ibéricas*، میڈرڈ ۱۸۸۸ء، ص ۹۳۹).

یہ آلہ ھسپانیہ میں آج کل بھی رائج ہے اور اسے gaita یا raica کہتے ہیں۔ جن ممالک میں ترکی بولی جاتی ہے وہاں بھی اس کا رواج عام ہے اور وہاں اس کا تلفظ غیدا کیا جاتا ہے (دیکھیے Barbier de Meynard : *Diction Turc-Français*، ۲ : ۳۹۲.

مآخذ: غیطہ کے لیے بالخصوص اور عربوں کے آلات موسیقی کے لیے بالعموم دیکھیے: (۱) Bel : *La Djāzya* (پیرس ۱۹۰۳ء)، ص ۹۶ ببعد؛ (۲) Budgett Meakin : *The Moors*، ص ۲۰۲ ببعد؛ (۳) بوعلی: کتاب کشف القناع (الجزائر ۱۹۰۴ء)، ص ۱۰۳ ببعد؛ (۴) Delphin و Guin : *Notes sur la poésie et la Musiqae Arabes* (پیرس ۱۸۸۶ء)، ص ۴۷ تا ۴۹؛ (۵) W. Marçais : *Textes arabes de Tanger*، ص ۱۵۲، حاشیہ ۳ مع مآخذ مذکورہ اور ص ۴۰۷؛ (۶) Salvador-Daniel : *La Musique Arabe*، در *Revue Africaine*، ج ۶، شمارہ ۳۴ (جولائی ۱۸۶۲ء)، ص ۲۹۰؛ (۷) Shaw : *Voyage dans la Régence d'Alger* (ترجمہ از Mac-Carthy، الجزائر ۱۸۳۰ء)، ص ۸۹ ببعد.

(A. Cour)

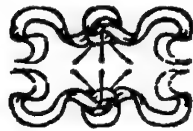
غَیلان بن عُقبہ: رَکّ بہ ذوالرّمۃ.

غَیلان بن مسلم: ابو المروان الدمشقی القبطی، جو معبد الجہنی کے ساتھ اولین قدریوں [رَکّ بہ قدریہ] میں شمار ہونے کی وجہ سے معروف ہے۔ وہ حضرت عثمانؓ کے ایک آزاد کردہ غلام کا بیٹا تھا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ معبد کی طرح ایک عراقی عیسائی کا شاگرد تھا۔ غیلان بن مسلم نے اپنی عمر دمشق میں گزاری، جہاں وہ صدر دیوانی میں کاتب تھا۔ الجاحظ نے اسے ابن المقفع، سہل بن ھارون اور عبدالحمید کے طبقے میں شمار کیا ہے (البیان، ۳ : ۲۹)۔ حافظ ابن حجر العسقلانی جیسے عالم بھی اس کی پیشہ ورانہ صلاحیت اور مہارت کے مدّاح ہیں (لسان المیزان، ۴ : ۴۲۴)، جبکہ ابن الندیم نے لکھا ہے کہ اس کے رسائل دو ہزار صفحات کو محیط ہیں، جو انتظامی اور سیاسی نوعیت کے علاوہ دوسرے مطالب پر بھی مشتمل ہیں۔

الخیاط نے ابن الراوندی [رکَ بآن] کے الزامات کے جواب میں ان رسائل کے مضامین کی طرف توجہ دلائی ہے اور کہا ہے کہ وہ عام طور پر مشہور و معروف ہیں (کتاب الانتصار، طبع و ترجمہ ندر، عربی متن ص ۹۳، ترجمہ ص ۱۱۵) - الخیاط نے یہ بھی لکھا ہے کہ غیلان معتزلہ کے اصول خمسہ پر ایمان رکھتا تھا، لیکن ملحدین کے تذکرہ نگاروں نے اسے قدریوں میں شمار کیا ہے - بقول الشہرستانی (کتاب الملل، برحاشیہ ابن حزم، ۱ : ۱۹۳)، جس نے اسے مرجئی قدریوں میں شمار کیا ہے، غیلان کا اصولی عقیدہ اندرونی معرفت کے بارے میں تھا، جس سے پتا چلتا ہے کہ اس دنیا کا ایک صانع ہے جسے خلاق عالم نے پیدا کیا ہے اور ایمان ایک قسم کا ثانوی اکتسابی علم ہے.

غیلان، کو جو بظاہر حارث بن سُرَیج الکذاب کے افکار کا علمبردار تھا، عمر بن عبدالعزیز نے زجر و توبیخ کی - ہشام بن عبدالملک (۱۰۵ھ / ۷۲۳ع تا ۱۲۵ھ / ۷۴۳ع) کا زمانہ آیا تو امام اوزاعی (۸۷ھ/ ۷۰۶ع تا ۱۵۷ھ / ۷۷۴ع) نے غیلان سے (اس کے عقائد کے متعلق) پوچھ گچھ کرنے کے بعد اس کے قتل کا فتوٰی دے دیا - اس پر خلیفہ نے حکم دے دیا کہ اس کے ہاتھ پاؤں کاٹ کر اسے سولی پر چڑھا دیا جائے، چنانچہ اسے مصلوب کر دیا گیا.

مآخذ : (۱) الجاحظ : کتاب البیان، و کتاب الحیوان، بمدد اشاریہ؛ (۲) ابن قتیبہ : المعارف، ص ۴۸۴، ۶۲۵؛ (۳) وہی مصنف: عیون الاخبار، بمدد اشاریہ؛ (۴) ابن الندیم : الفہرست، ص ۱۱۷؛ (۵) الاشعری : مقالات، بار دوم، طبع ریٹر، Wiesbaden ۱۹۶۳ع، بمدد اشاریہ؛ (۶) البغدادی : الفرق بین الفرق، طبع بدر، ص ۱۹۰، ۱۹۳، انگریزی ترجمہ از A. S. Halkin، ۱ : ۶ تا ۷؛ (۷) الذہبی : میزان الاعتدال؛ (۸) العسقلانی : لسان المیزان، ۴ : ۴۲۴؛ (۹) ابن بطوطہ، طبع و ترجمہ H. Laoust، ص ۱۶۹؛ (۱۰) A. N. Nader : المعتزلہ، ص ۶؛ (۱۱) A. S. Tritton : *Muslim Theology*، لندن ۱۹۴۷ع، بمدد اشاریہ؛ (۱۲) Montgomery Watt : *Free will and predestination*، لندن ۱۹۴۸ع.

(CH. PELLAT)

تصحیحات

جلد ۲/۱۴

صفحہ	عمود	سطر	خطا	صواب
۱	۱	۷	برادری	بردباری
۲	۱	۸	لبابہ، عبیداللہ	لبابہ بنت عبیداللہ
۲	۲	۵	نہ کیا آیا،	نہ کیا۔
۲	۲	۱۲	اقری	اقرا
۳	۲	۷	مصرعہ	شعر
۴	۱	۱۸	دن جب میرے	جب میرے
۴	۲	۱۴	۱۳۷۹ء	۱۳۷۹ھ
۵	۱	۲۶	۱۶۲۵ء	۱۶۴۵ء
۵	۲	۱۷	جبل العلم کے جبالہ	جبل العلم اور جبالہ
۶	۱	۷	تدرس	تدریس
۷	۱	۱۱	تفویض	عطا
۱۶	۱	۲۹	کسی	کوئی
۱۹	۱	۶	اور بقول (المسعودی ۱ ۱)	(اور بقول المسعودی ۱ ۱)
۱۹	۲	۳۰	زین العابدین، محمد بن علی	زین العابدین اور محمد بن علی
۲۹	۲	۳۱	ترجییع	ترجیح
۳۶	۱	۲۵	ھزا	ھزار
۳۹	۲	۱	کے	کی
۴۴	۱	۱۳	اسلام ان دونوں کے منزاج	اسلام میں ان دونوں کے امتزاج
۴۶	۲	۱۰	*Sacens*	*Saracenes*
۵۱	۱	۱۹	لشکر کشی اھتمام	لشکر کشی کا اھتمام
۵۱	۲	۱۵	کا معرکے	کے معرکے
۵۱	۲	۲۵	میں علم	علم
۵۲	۲	۲۱	سورۂ براۃ	سورۃ برآءۃ
۵۲	۲	۳۱	(التوابۃ)	(التوبۃ)
۵۳	۱	۹	(آل عمران)	(الٰ عمرٰن)
۵۳	۱	۱۲	اور جانوں کو لے	اور اپنے آپ کو لے
۵۴	۱	۱۴	۸۱، قسطنطینیہ	۸۱، ابوالفدا : تاریخ قسطنطینیہ

صفحه	عمود	سطر	خطا	صواب
٥٥	٢	١	کے	کی
٥٨	٢	١	محمد حنفیه	محمد بن حنفیه
٥٩	١	٦ تا ١٠	حضرت علی نے مقام صفین (دیکھیے : خریطة وقعة صفین، قاهره ١٩٦٢ء) دریاے فرات بہتا تها (محل وقوع کی تفصیل : اخبار الطوال، ١٦٧)، یہاں میں کیا ۔	حضرت علیؓ صفین پہنچے اور پڑاؤ کیا ۔ یہاں دریاے فرات بہتا تها ۔
٥٩	٢	٢٣	کهبلی	کهلبلی
٦٢	٢	٢١	محمد حنفیه	محمد بن حنفیه
٢٦	٢	٢٨	نشقه	نقشه
٦٣	١	٢٥	دوسری	دوسرے
٦٣	٢	٩	چهوٹی	جهوٹی
٦٣	٢	١٨	مارگزین	مارگزیده
٦٤	١	٢	هوئی	هوتی
٦٤	٣	١	نتیجه میں	بصورت دیگر
٦٤	٢	٤	حجرت	هجرت
٦٤	٢	٩	جعل	جمل
٦٥	٢	٢٦	مکه وطائف	مکه و طائف
٦٧	١	٢٥	(الطبری) اور مسجد	(الطبری) ۔ مزید برآں مسجدیں
٦٨	٢	٣٢	١٩٦٤ء)؛ (٩)	(٩)
٧٠	١	١٥	یکه و تاز و نکلا	یکه و تنہا نکلا
٧١	١	١٢	١٨٦٩ء،	١٩٦٩ء،
٧١	٢	٢	عنه الخلفاء	عند الخلفاء
٧١	٢	١٩	(٧٨)	(٦٨)
٧١	٢	٢٠-٢١	(٦٩) کریم الدین پانی پتی، ترجمه، لاهور ١٨٦٨ء؛ (٧٠)	(٧٠)
٧٨	٢	١٧	خاندان عی بنی هاشم	خاندان بنی هاشم
٨٠	٢	٢٩	اور ذوالثفنات (	اور ذوالثفنات کہتے تهے (
٨١	٢	٣	کننده	کنده
٨٣	٢	١٨	متاثر تهی	متاثر هو گئی تهی
٨٩	١	٢٤	فرمانرا	فرمانروا

صفحه	عمود	سطر	خطا	صواب
٩١	١	٣١	سلونو	سلرنو
٩٢	٢	١٥	طیب	طبیب
٩٥	٢	١٠	کے	کا
٩٥	٢	٢٠	بیجھا	بھیجا
٩٦	١	٦	کلی	کل
٩٦	١	١٥	ورد	ورود
٩٦	١	٢٩	هرثهه	هرثمه
٩٦	٢	٣٠	بھی جہاں	بھی تھی جہاں
٩٨	١	٤	١٣٥ھ	١٣٥٠ھ
٩٨	١	٢٠-٢١	سبط ابن جوزی و صفدر حسین : ترجمه تذکرة الخواص، لاهور	سبط ابن الجوزی : تذکره الخواص، مترجمهٔ صفدر حسین ، لاهور۔
٩٩	١	٢٠	ملیں گے	ملیں گی۔
١٠٢	٢	٧	سناد باد	سنا باد
١٠٣	١	٣١	ارادات	ارادت
١٠٤	١	٢٥	ملاحظه	ملاحظه
١٠٤	٢	٢٨	سے امام	نے امام
١٠٦	٢	٩-١٠	صفدر حسین مترجم: تذکرة الخواص بسط ابن جوری، لاهور	سبط ابن الجوزی: تذکرة الخواص، مترجمهٔ صفدر حسین ، لاهور۔
١٠٦	٢	٢٠	عبدالخالق کهجابتی : ترجمه مکتوب الرضا،	مکتوب الرضا، مترجمهٔ عبدالخالق کهجابتی
١٠٧	٢	١٤	چودھویں صدی هجری	چودھویں صدی عیسوی
١٠٨	١	٣	وه سب سے	سب سے
١٠٨	١	١١	برادرانه	پدرانه
١٠٨	٢	١٧	امیروں	مہروں
١١٤	١	١	١٩٩٥-٩٤ء	١٧٩٥-١٧٩٤ء
١١٨	١	١	عللی بک	علی بک
١٢٠	٢	١٧	هوا	هو
١٢٨	٢	٢٨	،عرابه جی کی	۔ عرابه جی کی نسبت کی
١٣٣	١	٩	صفوی ملازمت	صفوی کی ملازمت
١٣٦	١	١٩	*علی شیر قانع	⊗علی شیر قانع
١٤٣	١	١٧	شبه	شبهه
١٤٣	٢	٢٢	صوفیه اور متصدقه حالات	صوفیه اور متصوفه کے حالات

صفحه	عمود	سطر	خطا	صواب
۱۴۳	۲	۲۶	التمتحیرین	المتحیرین
۱۴۵	۱	۲۲	نوادر الشهاب	نوادر الشباب
۱۴۶	۱	۱۰	شیر علی	علی شیر
۱۵۶	۱	۱۵	* علی گڑھ تحریک	⊗ علی گڑھ تحریک
۱۶۳	۱	۹	عازبة	عاذبه
۱۶۳	۲	۲۱	مآثرالکرم	* مآثر الکرام
۱۶۳	۲	۲۵	تذکرہ علما هند	تذکرۂ علماے هند
۱۷۵	۱	۱۴	الفقیهه	الفقیه
۱۷۶	۲	۲۴	که وساطت	کی وساطت
۱۷۸	۲	۸	یه که	یا یه که
۱۷۸	۲	۱۸	حد فاضل	حد فاصل
۱۷۸	۲	۲۴	اس تک	اس وقت تک
۱۷۹	۱	۲۴	انهوں	انهوں نے
۱۸۰	۲	۱۶	اللیاس	اللباس
۱۸۶	۲	۱	حشتق	مشتق
۱۷۸	۲	۱۳	حرفییه	حرفیه
۱۸۷	۲	۱۶	کپڑی	کپڑے
۱۸۷	۲	۲۹	عمامه	عمامۂ
۱۸۸	۱	۶	اللحزن	الحزن
۱۸۸	۱	۲۴	جعمع	جمع
۱۸۹	۱	۸	التقنع	التقنع
۱۹۰	۱	۱۳	طریوش	طربوش
۱۹۱	۱	۲	پهییے	پهیے
۱۹۱	۱	۱۹	ساتے	ساتھ
۱۹۳	۱	۳۲	شاد	شاذ
۱۹۴	۱	۵	اسطوائی	اسطوانی
۱۹۵	۲	۲۱	الحسّان	الجسان
۱۹۷	۲	۱۷	مملک	ملک
۱۹۹	۱	۱۰	الوثائق الساسیة	الوثائق السیاسیة
۱۹۹	۱	۲۲	الوثائق السیامیه	الوثائق السیاسیة
۲۰۰	۲	۱	بصد	بعد
۲۰۱	۲	۲۷	صورت الارض	صورة الارض

صفحه	عمود	سطر	خطا	صواب
۲۰۸	۲	۲۳	انفردی	انفرادی
۲۰۹	۱	۱۷-۱۸	تھا، یا :	تھا کہ
۲۱۱	۲	۹	فصیلے	فیصلے
۲۲۰	۱	۱۲	الزھراۃ	الزاھرۃ
۲۲۲	۱	۹	بیھجا	بھیجا
۲۲۶	۲	۱۲	پیچھلے	پچھلے
۲۲۶	۲	۱۵	کو	کی
۲۲۸	۲	۳۰	متملق	متعلق
۲۲۹	۲	۲۸،۲۹،۳۰	ابو لؤ لؤہ	ابو لؤ لؤ
۲۳۰	۱	۷	ابو لؤ لؤہ	ابو لؤ لؤ
۲۳۲	۲	۱۶	الغربی	العربی
۲۴۳	۱	۲۳	منہ رجۃ	مندرجۃ
۲۴۳	۲	۲۱	ابا صوفیا	آیا صوفیا
۲۵۸	۲	۲۸	حضرت خلیفہ عثمان	خلیفۃ المسلمین حضرت عثمان
۲۶۴	۲	۱ تا ۵	اس کی پرستش رائج ھوئی ۔ کعبے کے اندر ایک تین ھاتھ گہرا کنواں جس کا نام الاخسف تھا (اس کو عرب الاخشف کہتے تھے، الازرقی، ص ۳۷ اور جس میں کعبے کا خزانہ رھتا تھا،	اس کی پرستش رائج کرنے کے لیے
۲۶۴	۲	۱۷	قوم نوح کے لیے لایا	قوم نوح کے لایا
۲۶۵	۱	۷-۸	جو قبیلۂ مصطلق سعد	قبیلۂ مصطلق کے سعد
۲۶۷	۱	۶	کتاب الووزراء	کتاب الوزراء
۲۷۴	۱	۶	مستبظ	مستنبط
۲۷۸	۱	۶	اوعتمرۃ	اواعتمرۃ
۲۷۹	۲	۱	ولہ الحمد	ولہ الحمد
۲۷۹	۲	۳۱	حلال	مُحِلّ
۲۸	۱	۱۱	عمرے	عمرہ
۲۹۴	۱	۱۶	واضع	واضح
۲۹۵	۲	۴	شمالی	شمال
۲۹۶	۲	۱	عموریہ کو	عموریہ (

صفحہ	عمود	سطر	خطا	صواب
٢٩٦	٢	٣	کیا تھا،	کیا تھا)
٢٩٨	١	٢	موجود،	موجود
٢٩٨	٢	٢٠	جص	جس
٣٠٠	١	٢١	آل بویہ کے صاحب حکمرانوں	آل بویہ کے حکمرانوں
٣٠٠	١	٣١	اپنے	اپنا
٣٠٠	٢	١٧	کو	کی
٣٠١	٢	١٣	: تاہم اس بیان جس	؛ تاہم اس بیان سے جس
٣٠٢	١	٢٢	کروایا لیا تھا	کروا لیا تھا
٣٠٢	٢	٢٥	تعویز	تعویذ
٣٠٣	٢	١١	ذہینیت	ذہنیت
٣١٣	٢	٣	پر —	ہے
٣١٨	١	٥	تشبیہہ	تشبیہ
٣١٨	٢	٥	تشبیہہ	تشبیہ
٣٢٣	٢	٢٨	رشتےدار کا کوئی علاء الدولہ	رشتےدار علاء الدولہ
٣٢٨	٢	٩	حصوں	حصول
٣٣٢	٢	٥	سب کے سب	سارے کا سارا
٣٣٧	٢	٢٣	نویں	نویں صدی
٣٣٨		١	در *Bodlian Library*، ١٩٢٥ء	*in Bodleian Library*، ١٩٢٥ء
٣٣٨	١	١٣	کے	کی
٣٣٨	١	٣٠	Lavegnac	Lavignac
٣٤١	١	١٩	اور	عدد
٣٤٥	١	٢٢	٣/٢٧	١/٢٧
٣٥٢	١	٢٨	بحدد	بحدود
٣٦٠	١	٢٥	*Brittanica*	*Britannica*
٣٦٠	٢	٣	Christ کے	Christ کے
٣٦٠	٢	١١	کلمتہ (امرتبہ)	کلمۃ (ایک مرتبہ)
٣٦٠	٢	١٥	معجم المفہرس الالفاظ القرآن	معجم المفہرس لالفاظ القرآن
٣٦٣	٢	٢٧	متعین	متبعین
٣٦٤	١	١٣	مماثلث	مماثلت
٣٧٨	١	٦	التراث	التراث
٣٨٠	١	١٨	مراۃ الجنان	مرآۃ الجنان

صفحہ	عمود	سطر	خطا	صواب
۳۸۳	۲	۷	وصف	صفت
۳۸۶	۲	۱۶	دیکھیے گا	دیکھے گا
۳۹۳	۱	۱۴	اس کی حفاظت کو	اس کے اثر کو
۳۹۵	۲	۱۴	شاہراؤں	شاہراہوں
۳۹۶	۲	۳۱	وجہ از روے	وجہ تسمیہ از روے
۳۹۸	۲	۱	التّاسع	السّابع
۴۰۳	۲	۱۴	معاصرے	محاصرے
۴۰۶	۱	۲۰	تھے Le Bourg کے	تھے، جو Le Bourg کے -
۴۰۸	۲	۹	مولوف	مالوف
۴۱۵	۱	۲۱	القرات	القراءات
۴۱۵	۲	۳	القرات	القراءات
۴۱۶	۲	۳۲	۱۳۳۵ء	۱۳۳۵ھ
۴۲۳	۱	۱۷	کتاب الروختین	کتاب الروضتین
۴۲۳	۲	۹	جس کام	جس کا نام
۴۲۳	۲	۱۷	سپنوپ	سینوب
۴۲۴	۱	۲۳	کے	کا
۴۲۶	۲	۱۷	۱۲۸۷ء ھ	۱۲۸۷ھ
۴۲۷	۱	۵	۱۵۹۵ء	۱۵۹۵ء میں
۴۲۷	۱	۲۱	مقررہ شدہ	مقرر شدہ
۴۲۸	۱	۱۹	قابل ذکر -	قابل ذکر ہیں -
۴۲۸	۲	۱۲	*Tatras*	*Tatars*
۴۳۴	۱	۲۲	۱۳۱۲ھ	۱۲۱۲ھ
۴۳۸	۱	۲۶	اردو معلی	اردوے معلی
۴۳۹	۲	۲۷	کے نام مرتب	کے نام سے مرتب
۴۴۶	۲	۱۷	المعروف	المعروف بہ
۴۴۷	۱	۲۵	نکت العروس	نقط العروس
۴۴۸	۲	۳۲	باشندے	باشندوں
۴۵۱	۱	۱۷	والثا کے	والثا کے علاقے
۴۵۴	۲	۸	وہ اور اس کے	وہ اس کے
۴۵۸	۱	۲۵	۲۹۳۴ ء	۱۹۳۴ء
۴۶۱	۲	۳۰	مستق	مشتق

صفحہ	عمود	سطر	خطا	صواب
۴۶۸	۲	۲۵	جویہ بعد ازاں	جو بعد ازاں
۴۶۹	۲	۳۱	جنوبی مغربی	جنوب مغربی
۴۷۳	۱	۱۰	شہ محمد	شاہ محمد
۴۷۵	۲	۴	منتبج	منبج
۴۷۷	۲	۱۸	سعودی شمالی عرب	شمالی سعودی عرب
۴۸۲	۱	۸	ترجیع	ترجیح
۴۸۹	۱	۱۹	واضع	واضح
۴۹۰	۱	۹	وہ ہرن کی	ہرن کی
۴۹۶	۱	۲۹	زبان، الامان	زبان پر ''الامان
۴۹۶	۲	۱۴	مولانا جلال الدین روسی	مولانا جلال الدین رومی
۵۱۲	۲	۳۰	۱۰۰۱ء	۱۰۳۱ء
۵۱۵	۱	۱	*Lc*	*Le*
۵۱۵	۱	۵	*F. stusc rift* برلن ۱۹۰۱ء	*Festschrift*، برلن ۱۹۱۵ء
۵۱۵	۱	۱۲	*Ghazanvids*	*Ghaznavids*
۵۱۵	۱	۱۴	*East and East*	*East and West*
۵۱۵	۱	۱۴	سلسلہ جدیدہ، ۸	سلسلہ جدیدہ، ج ۷
۵۱۵	۱	۲۲	اللطائف المعارف	لطائف المعارف
۵۱۵	۱	۲۴	۱۳۰۸ھ	۱۳۸۰ھ
۵۱۵	۲	۱	*L'Afghoulstan*	*l'Afghanistan*
۵۱۵	۲	۳	۱۱۳	۱۳۹
۵۱۵	۲	۱۰	*Geazna*	*Ghazna*
۵۱۵	۲	۲۱	*Ghanznavidi*	*Ghaznvaidi*
۵۱۵	۲	۲۵	*Secrato*	*Scerrato*
۵۱۶	۲	۱۱	*Festushrift*	*Festschrift*
۵۱۷	۱	۲	*Ghanza*	*Ghnzna*
۵۱۹	۲	۳۰	Sykcs	Sykes
۵۲۰	۱	۱	گیے	گئے
۵۲۰	۲	۲	بعہ	بعد
۵۲۰	۲	۱۷	رات	میں
۵۲۱	۱	۲۱	۳۳۱ھ	۱۳۳۱ھ
۵۲۲	۱	۲۶	کی آزاد بنیاد	کی بنیاد

صفحہ	عمود	سطر	خطا	صواب
۵۲۳	غزنویہ کا شجرہ نسب :		(۱) ابو منصور سبکتگین (۹۷۶ء تا ۹۹۷ء)	(۱) ابو منصور سبکتگین (۹۷۷ تا ۹۹۷ء)
			(۴) محمد (۱۰۳۰ء تا ۱۰۴۰ء)	(۴) محمد (۱۰۳۰ تا ۱۰۴۰ - ۱۰۴۱ء)
			(۶) مودود (۱۰۴۰ء تا ۱۰۴۸ء)	(۶) مودود (۱۰۴۱ تا ۱۰۴۸ء)
			(۷) مسعود دوم (۱۰۴۸ تا ۱۰۴۸ء)	(۷) مسعود دوم (۱۰۴۸ تا ۱۰۴۹ء)
			(۸) علی (۱۰۴۸ تا ۱۰۴۹ء)	(۸) علی (۱۰۴۹ء)
			(۱۲) مسعود سوم (۱۰۹۹ تا ۱۱۱۴ء)	(۱۲) مسعود سوم (۱۰۹۹ تا ۱۱۱۵ء)
			(۱۳) شیرزاد (۱۱۱۴ تا ۱۱۱۵ء)	(۱۳) شیر زاد (۱۱۱۵ تا ۱۱۱۶ء)
			(۱۴) ملک ارسلان (۱۱۱۵ تا ۱۱۱۸ء)	(۱۴) ملک ارسلان (۱۱۱۶ تا ۱۱۱۸ء)
			(۱۵) بہرام شاہ (۱۱۱۸ تا ۱۱۵۲ء)	(۱۵) بہرام شاہ (۱۱۱۸ تا ۱۱۵۷ء)
			(۱۶) خسرو شاہ (۱۱۵۲ تا ۱۱۶۰ء)	(۱۶) خسرو شاہ (۱۱۵۷ تا ۱۱۶۰ء)
			(۱۷) خسرو ملک (۱۱۶۰ تا ۱۱۸۶ء)	(۱۷) خسرو ملک (۱۱۶۰ تا ۱۱۸۷ء)
۵۲۷	۲	۳۲	شکستہ خوردہ	شکست خوردہ
۵۲۸	۱	۱۵	JRAS ۱۸۴۸ء - ۱۸۵۹ء	JRAS، ۱۸۴۸ء و ۱۸۵۹ء -
۵۲۸	۱	۱۸	Storey ; ۱، اشاریہ	Storey، ج ۱، بمدد اشاریہ -
۵۲۸	۲	۶	۱ - ۳	ج ۱ / ۳
۵۲۸	۲	۱۲	۱۲ تا ۱۶ - ۲۶ تا ۸۱	ص ۱۲ تا ۱۶ و ۲۶ تا ۸۱
۵۲۸	۲	۱۴	۲۱۳	۲۳۳
۵۳۰	۲	۱۱	دوسرا	دوسرے
۵۳۰	۲	۲۷	۳۵۲	۱۳۵۲
۵۳۰	۲	۳۰	*van ghazna*	*von Ghazna*
۵۳۱	۱	۹	*de palais ghaznavide*	*Le plalais Ghaznevide*
۵۳۱	۱	۱۷	۱۸۵۹ء	۱۹۵۹ء
۵۳۱	۱	۱۹	(J. Sourdeb Thomine)	(J. Sourdel-Thomine)

صفحه	عمود	سطر	خطا	صواب
٥٣١	-	٢١	*Vereins*	(دیکھیے *Vereins*
٥٣٦	٢	٢١	*Gal-assani*	*al-Gassānī*
٥٣٧	١	٥	مرجیه	مرجئه
٥٣٧	١	١٥	مرحنه	مرجئه
٥٣٨	١	١٥	١٣١٣	١٣١٢
٥٣٩	٢	٧	ماهرین نساب	ماهرین انساب
٥٣٩	٢	٩	جمرة انساب العرب	جمهرة انساب العرب
٥٤٤	٢	٨	حدیث وفقه اصول	حدیث، فقه اور اصول
٥٤٦	١	٢١	علما کے کمیابی	علما کی کمیابی
٥٤٦	١	٢٣	کی فقدان	کے فقدان
٥٤٦	٢	٣	انکا	یه ان کا
٥٤٨	١	١٦	تهی	تهیں
٥٤٨	١	٢٥	گئی	گئیں
٥٤٨	١	٣١	جن	ان
٥٥٠	١	٧	تهیر	تعمیر
٥٥٠	٢	٢٢	میں سے یه شهر	میں یه شهر
٥٥١	١	٢٢	١٩٠٨ء هوئی	١٩٠٨ء کو هوئی
٥٥١	٢	١٥	عربی	بهی
٥٥٢	٢	١	عالمیگیر	عالمگیر
٥٥٥	٢	٢٢	توضیع	توضیح
٥٥٨	١	١٧	تصانیف و تالیف	تصانیف و تالیفات
٥٦٠	١	٢٨	انتظامیه	انتظامیه
٥٦٠	٢	٦	سازش اور غداری کی بنا پر مجبور و بے بس هو کر شهنشاه	سازش کی بدولت مجبور و بے بس شهنشاه
٥٦١	١	٥	١٨٤٤ء	١٩٤٤ء
٥٦٣	٢	٨	هدیه المستغیثین	هدیة المستغذین
٥٦٤	١	١٢	لفظی مخلوقات	لفظی معنی : مخلوقات
٥٦٦	١	١٣	غیر حقیقی	غیر حقیقی
٥٦٩	١	٥	اسلام	اهل اسلام
٥٦٩	١	٣٢	میں بهی اس کا	میں اس کا
٥٧١	٢	١٩	اکانمی	ناکامی

صفحہ	عمود	سطر	خطا	صواب
٥٧٢	٢	٦	خطے میں میں نہ صرف	خطے میں نہ صرف
٥٧٩	١	٢٩	١١٣٥ھ/١٧٢٩ء	١١٣٥ھ/١٧٢٢ء
٥٨١	٢	٢٢	١١٧٦ھ/١٨٠٣ء	١١٦٠ھ/١٧٥٣ء
٥٨١	٢	٢٦	١٣٥٣ھ/١٨٣٨ء	١٢٥٣ھ/١٨٣٨ء
٥٨٢	٢	٢٢	*Galtasaray*	*Ghaltasaray*
٥٨٥	٢	٢٧	١٨٠١ء	١٨٠٩ء
٥٨٦	٢	١٠	مرآة الجقیقة	مرآة الحقیقة
٥٨٨	١	٢١	شعر	اشعار
٥٨٨	٢	٩	شرزوع	شروع
٥٩٠	١	٩	مزارالشعراے	مزارالشعرا
٥٩٣	١	٢٢	ان کی	ان کے
٥٩٦	١	٢٧	شمال ـ جنوب	جنوب مغرب
٥٩٦	٢	٢٨	Geoglogical	Geological
٥٩٧	٢	٨	اصطلاع	اصطلاح
٦٠٠	٢	١٦	واضع	واضح
٦٠٢	١	٢٧	نے اپنے ملک کے	اپنے ملک کے
٦١٠	٢	١٢	شریف اللملک	شریف الملک

فہرست عنوانات

(جلد ۲/۱۴)

عنوان	صفحه
علمدار	۱
العلمی (خاندان)	۳
العلمی (شاعر)	۵
علمیه	۶
علوا (علوة)	۱۰
علوک [رک به الجن]	۱۱
علوم [رک به علم (علوم مدونه)]	۱۱
علوی	۱۱
علویون	۱۱
علویه	۱۹
العلی (رک به الاسماء الحسنی)	۲۳
علیؓ بن ابی طالب	۲۳
علی بن الجہم	۷۲
علی بن الحسن بن المسلمه [رک به ابن المسلمه]	۷۳
علی (سیدی علی) بن حسین	۷۳
علی بن الحسین التونسی [رک به العابدین، در۹۹، لائیڈن، بار دوم]	۷۳
علی بن الحسین، زین العابدین	۷۳
علی بن الحسین بن محمد بن احمد القرشی [رک به ابو الفرج الاصفہانی]	۸۷
علی بن حمود [رک حمودیون (= بنو حمود)]	۸۷
علی بن ربن الطبری	۸۷
علی بن رضوان	۸۸
علی بن زید البیہقی [رک به البیہقی]	۸۸
علی بن شمس الدین	۸۸
علی بن شہاب الدین بن محمد الہمدانی	۸۹
علی بن صالح [رک به واسع علیسی]	۹۰
علی بن ظافر الازدی	۹۰
علی بن العباس المجوسی	۹۰
علی بن عبداللہ بن العباس	۹۱
علی بن عیسی [رک به ابن الجراح]	۹۲
علی بن عیسی	۹۲
علی بن غانیه [رک به غانیه، بنو]	۹۳
علی ابن محمد (امام علی نقیؓ)	۹۳
علی بن محمد الزنجی	۹۸
علی بن محمد (الصلیحی) [رک به صلیحی]	۹۹
علی بن محمد القوشجی، علاءالدین	۹۹
علی بن معصوم [رک به علی خان]	۱۰۰
علی ابن موسی الرضا	۱۰۰
علی بن مہدی: [رک به (بنو) مہدی = المہدیون]	۱۰۶
علی بن میمون بن ابی بکر الادریسی المغربی	۱۰۶
علی بن یوسف بن تاشفین:	۱۰۷
علی ابراہیم، خان بہادر	۱۱۰
علی ابراہیم خان خلیل	۱۱۳

عنوان	صفحه
علی ابوالحسن بن مامون [رک به مامونیه]	۱۱۳
علی اکبر خطای	۱۱۳
علی الٰهی	۱۱۵
علی امیری	۱۱۵
علی بابا [رک به الف لیلة و لیلة]	۱۱۵
علی بک (بر)	۱۱۵
علی بک عثمان العباسی	۱۱۸
علی پاشاتپه دلن لی	۱۱۸
علی پاشا چاندارلی زاده	۱۲۱
علی پاشا چورلولی	۱۲۳
علی پاشا حکیم اوغلو	۱۲۳
علی پاشا خادم	۱۲۵
علی پاشا داماد	۱۲۵
علی پاشا رضوان	۱۲۷
علی پاشا سمیز	۱۲۷
علی پاشا سورمه لی	۱۲۸
علی پاشا عرابه جی	۱۲۸
علی پاشا گوز لجه	۱۲۹
علی پاشا مبارک	۱۲۹
علی تگین	۱۳۰
علی چلبی (رک به واسع علیسی)	۱۳۱
علی حیدر	۱۳۱
علی خان [رک به مهدی خان]	۱۳۲
علی خان (مرزا سید)	۱۳۲
علی الرضا بن موسی بن جعفر [رک به علی ابن موسی الرضا]	۱۳۳
علی رضا عباسی (آقارضا)	۱۳۳
علی شاه مردان	۱۳۶
علی شیر قانع	۱۳۶
علی شیر نوائی	۱۳۷
علی عزیز افندی کردلی	۱۵۳
علی کبیر محمد	۱۵۳
علی کوچک [رک به بکتگین]	۱۵۵
علی گڑھ	۱۵۵
علی گڑھ تحریک	۱۵۶
علی المتقی [رک به المتّقی الهندی]	۱۵۸
علی محمد شیرازی [رک به باب]	۱۵۸
علی مردان [رک به مُبتَلا]	۱۵۸
علی مردان	۱۵۸
علی مردان خان	۱۵۹
علی مردان خان، امیرُ الاُمَرا	۱۶۰
علی المهائمی	۱۶۲
علی واسع [رک به واسع علیسی]	۱۶۳
علی وردی خان	۱۶۳
علی هجویری [رک به داتا گنج بخش]	۱۶۳
علیم [رک به اسماء الحسنٰی؛ علم]	۱۶۳
علیم الدین (حکیم) [رک به وزیر خان]	۱۶۳
العلیمی	۱۶۳
عِلّیون	۱۶۵
عماد الدّوله	۱۶۵
عماد الدین	۱۶۶
عماد شاه [رک به عماد شاهیه]	۱۶۷
عماد شاهیه	۱۶۷
عمادی غزنوی (= عمادی شهریاری)	۱۶۸
عمادیه	۱۷۱
عماره	۱۷۲
عِمارت	۱۷۳
عماره بن ابی الحسن علی	۱۷۵
عمالقه	۱۷۶
عِمامه	۱۷۷
عُمان	۱۹۶
عمر بن ایوب [رک به حماة؛ ایوبیه]	۲۰۲

عنوان	صفحه
عمر بن حفص	۲۰۲
عمر بن حفصون	۲۰۴
عمرؓ بن الخطّاب	۲۰۷
عمر بن ابی ربیعه	۲۳۰
عمرؓ بن عبدالعزیز	۲۳۲
عمر بن علی (شرف الدین)	۲۳۷
عمر بن هبیره: [رک به ابن هبیره]	۲۳۹
عمر آفندی	
عمر خیّام	
عمران	۲۴۹
عمران بن حطّان السّدوسی	۲۵۰
عمران بن شاهین	۲۵۱
العمرانی	۲۵۱
عمرانیات [رک به علم]	۲۵۲
عمرکوٹ (امرکوٹ)	۲۵۲
عمرو بن امیه	۲۵۳
عمرو بن الاهتم	۲۵۶
عمرو بن سعید	۲۵۷
عمرو بن العاص	۲۵۷
عمرو بن عبید بن باب	۲۶۰
عمرو بن عدی	۲۶۱
عمرو بن قمیئه	۲۶۱
عمرو بن کلثوم	۲۶۲
عمرو بن لحی	۲۶۳
عمرو بن اللیث	۲۶۵
عمرو بن مسعده	۲۶۶
عمرو بن معدیکرب	۲۶۷
عمرو بن هند	۲۶۸
عمره (قصیر)	۲۶۸
عمره	۲۷۴
العمری	۲۸۲
العمق	۲۸۵
عمل	۲۸۶
عمّار (بنو)	۲۸۷
عمّار، بنو (یا بنو ثابت)	۲۸۸
عمّار الموصلی	۲۸۸
عمّار بن یاسر	۲۸۹
عمّاریه	۲۹۰
عمّان	۲۹۰
عمواس	۲۹۳
عمود	۲۹۳
عمور (جبل)	۲۹۳
عموریه	۲۹۶
عمید	۲۹۷
عمید الدین	۳۰۰
العمیدی	۳۰۱
عناق	۳۰۱
عنایت الله کنبو	۳۰۲
عنایت الله خان المشرقی	۳۰۲
عنایت (شاه) قادری	۳۰۴
عنبر	۳۰۶
عنتر [رک به سیرة عنتر]	۳۰۸
عنتره	۳۰۸
عنتری	۳۰۹
عنزه	۳۱۰
عنزة	۳۱۰
عنساره	۳۱۳
عنصر	۳۱۴
عنصری	۳۱۴
عنقاء	۳۱۸
عنکبوت	۳۱۹

عنوان	صفحه
العنکبوت	٣٢٠
العنّابه	٣٢١
عنّاز (بنو)	٣٢٢
عُنوان	٣٢٦
عُنوان (شاعر)	٢٢٦
عُنیزه	٣٢٦
عواذله [رکّ به عوذلی]	٣٢٨
عوارض	٣٢٨
العوازِم	٣٣٠
العواصِم	٣٣١
العوالِق [رکّ به عولقی]	٣٣٢
العوامِر	٣٣٢
عوانه بن الحکم الکلبی	٣٣٣
عُوج	٣٣۴
العود	٣٣۴
عَوذَلی	٣۴١
عِوَض	٣۴٢
العوفی	٣۴٢
عَول	٣۴٥
عَولقی	٣۴٥
عهد	٣۴٧
عِیاض بن موسیٰ	٣٥١
عید	٣٥٢
عید الاضحٰی	٣٥٣
عید بیرام [رکّ به بیرام]	٣٥٣
عیدالفطر	٣٥٣
عیدروس	٣٥٥
العیدروسی [رکّ به عیدروسی]	٣٥٩
عیذاب	٣٥٩
عیسیٰ	٣٦٠
عیسیٰ بن دینار	٣٧٣

عنوان	صفحه
عیسیٰ بن الشیخ	٣٧٦
عیسیٰ بن علی [رکّ به علی بن عیسیٰ]	٣٧٧
عیسیٰ بن عمر	٣٧٧
عیسیٰ بن موسیٰ	٣٧٨
عیسیٰ بن المهنا	٣٧٩
عیسیٰ نهر	٣٨٠
عیساوی: (عیسوی) [رکّ به نصاریٰ]	٣٨١
العیساویّه (العیسویه)	٣٨١
عیساویّه (عیساوی)	٣٨٣
عین [رکّ به ع]	٣٨٩
عین (اصطلاحِ فلسفه)	٣٨٩
عین (اصطلاحِ طب)	٣٩٠
عین (نظرِ بد)	٣٩٢
عینات	٣٩۴
عین التّمر	٣٩۴
عین تمشنت	٣٩٦
عین جالوت	٣٩٦
عین الجر	٣٩٨
عین دردم	٣٩٩
عین دلفه	۴٠٠
عین الدبن	۴٠٠
عین زربه	۴٠٢
عین شمس	۴٠٢
عین طاب	۴٠٥
عین موسیٰ	۴٠٧
عین الورده	۴٠٨
عینی	۴٠٨
العینی	۴٠٩
عیّار	۴١٠
العیّاشی (ابو سالم)	۴١١
العیاشی (ابو نصر)	۴١٢

عنوان	صفحہ
غ	۳۱۵
غات	۳۱۵
غارم	۳۱٦
غازان محمود [غازان خان]	۳۱۷
غازی	۳۱۸
غازی (شاہ عراق)	۳۲۱
غازی [رک بہ الملک الظاہر]	۳۲۱
غازی سیف الدین (بن عمادالدین)	۳۲۱
غازی سیف الدین (بن قطب الدین)	۳۲۲
غازی (علی پاشا) [رک بہ علی پاشا]	۳۲۳
غازی پور	۳۲۳
غازی چلبی	۳۲۳
غازی خان	۳۲۴
غازی الدین حیدر	۳۲۵
غازی الدین خان	۳۲٦
غازی گرای اول	۳۲٦
غازی گرای ثانی	۳۲٦
غازی گرای ثالث	۳۲۸
غازی محمد	۳۲۹
غازی میاں	۳۲۹
غازیۃ	۳۳۱
غاشیۃ	۳۳۱
الغاشیۃ	۳۳۱
غافر [رک بہ المؤمن (سورۃ)]	۳۳۳
الغافر	۳۳۳
الغافقی	۳۳۳
غالب	۳۳۴
غالب اسمعیل	۳۴۲
غالب پاشا	۳۴۳
غالب دده	۳۴۳
غالب بن صعصعۃ	۳۴۴
غالب بن عبدالرحمٰن الصقلبی	۳۴٦
غالی [رک بہ شیعہ]	۳۴۷
غامد	۳۴۷
غانہ	۳۴۸
غانہ (ب - اشاعت اسلام)	۳۵۱
غانیہ (بنو)	۳۵۳
غبار	۳۵۷
الغبار [رک بہ حساب الغبار]	۳۵۷
غبرینی	۳۵۷
غجدوان	۳۵۸
غجدوانی	۳۵۸
غدامس	۳٦۰
غدیر الخم	۳٦۰
غراب	۳٦۱
الغراب	۳٦۳
غرابیۃ	۳٦۳
غرب	۳٦۴
غربیۃ	۳٦۴
غرجستان	۳٦۵
غردایہ	۳٦٦
غرش [رک بہ غروش]	۳٦۸
غرماء [رک بہ غارم]	۳٦۸
غرناطہ	۳٦۸
غروش	۳۷۰
غریب	۳۷۲
غریب شاہ شئے	۳۷۲
الغریض	۳۷۳
غز	۳۷۴
غزاۃ یا غزوہ	۳۷۷
غزال	۳۷۷

عنوان	صفحہ
الغزالی	٤٧٩
الغزالی (احمد بن محمد)	٤٨١
الغزالیؒ (امام ابوحامد محمد ابن محمد)	٤٨٢
غزالی	٤٩٠
غزل	٤٩١
غزنہ [غزنی یا غزنین]	٥١١
غزنہ	٥١٥
غزنوی، عبداللہ	٥١٧
غزنویہ	٥٢١
غزنوی دور کا فن اور یادگاری عمارتیں	٥٢٨
غزوات [رک بہ غزاۃ یا غزوہ]	٥٣١
الغزولی	٥٣١
غزوہ	٥٣١
غسان	٥٣٢
الغسانی	٥٣٦
الغسانیہ	٥٣٦
غسل	٥٣٧
غسیل الملائکۃ	٥٣٧
غصب	٥٣٨
الغضنفر	٥٣٨
غطفان	٥٣٩
غفار	٥٤١
غفار	٥٤٢
غفاری	٥٤٢
غفران مآب	٥٤٢
غفور	٥٤٩
غفوری مجید	٥٤٩
غلافقہ	٥٥٠
غلام	٥٥١
غلام احمد، مرزا، قادیانی	٥٥١
غلام ثعلب	٥٥١
غلام حسین خان	٥٥٢
غلام حسین سلیم زید پوری	٥٥٢
غلام حسین مسعودی (بگٹی)	٥٥٣
غلام حیدر بخاری	٥٥٣
غلام خلال	٥٥٥
غلام رسول، مولوی	٥٥٦
غلام رسول، مولوی (قلعہ)	٥٥٧
غلام سرور، مفتی	٥٥٧
غلام فرید [رک بہ فرید]	٥٥٩
غلام قادر روہیلہ بن ضابطہ خان	٥٥٩
غلام محی الدین بگوی، مولانا	٥٦١
غلام محی الدین قصوری، مولانا	٥٦٢
غلامان (خاندان)	٥٦٣
غلامی	٥٦٣
غلچہ	٥٧٦
غلزئی	٥٧٧
غلطات مشہورہ	٥٨٠
غلطہ [رک بہ قسطنطینیہ]	٥٨١
غلطہ سرای	٥٨١
غمارہ	٥٨٣
غمدان	٥٨٣
غمگین	٥٨٥
غناء [رک بہ فن، موسیقی]	٥٨٧
غنی [رک بہ الاسماء الحسنی]	٥٨٧
غنی کشمیری	٥٨٧
غنی بن اعصر	٥٩٢
غنیمۃ	٥٩٢
غنیمت کنجاہی	٥٩٣
الغوار	٥٩٦
غوازی [رک بہ غازیہ]	٥٩٧
غوث	٥٩٧

عنوان	صفحة
غور	۵۹۷
الغور	۵۹۷
غوری، خاندان مالوه	۵۹۸
غوری (ملوکِ غور)	۵۹۹
الغُوطة	۶۰۶
غُول	۶۰۸
غواصی	۶۰۹
غیاث الدین بلبن وغیره [رکَ به بلبن، کیخسرو، محمد وغیره]	۶۱۲

عنوان	صفحه
غیاث الدین تغلق اول	۶۱۲
غیاث الدین تغلق شاه ثانی	۶۱۳
غیاث الدین منصور بن صدرالدین	۶۱۵
غِیار	۶۱۷
غُیب	۶۱۷
غَیبة	۶۱۸
غَیطه	۶۱۸
غیلان بن عقبه [رکَ به ذوالرمة]	۶۱۹
غیلان بن مسلم	۶۱۹

Urdu

Encyclopaedia of Islam

Under the Auspices

of

The University of The Punjab Lahore

Vol. XVIII

(Lahore...... Mahmil)

1405/1985

2nd Print 1428/2007